

منہ آیا محکمات ہن ام الکثا و اشتہار

مفتاح و المنة کتاب عجیب و سیفہ شریف کہ فصوص حکم را جابہ و حلی تصوف اضمیائے ہن

النار و الالحک
منہ قشایہ
فصوص الحک

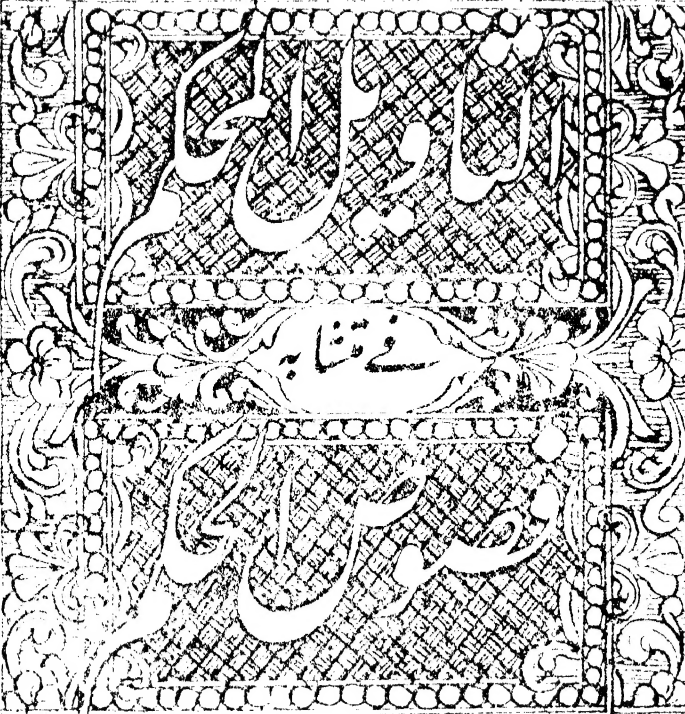
مصنفہ جبرائیل فاضل بنہ نظیر زبدہ علمای زمن مولوی محمد حسن صاحب امر و ہوی

در مطبع می قشایہ نو کشف و کشف مطبعین و آراشید

اعلان - حق تالیف اس کتاب کا حق مطبع ادوہ اخبار محفوظ ہے۔

منہ آیامحکماتہن الام الکشاف و التشریحات

تہذیب و التہذیب کتاب عجیب و صحیفہ شریف کہ قصوں حکم را اجلا و علی تصوف انبیاء سے



مصطفیٰ جبرائیل فاضل سید بطیر زبدہ غلامی زمین مولوی محمد حسن صاحب اردو ہوی

در مطبع میمنشی نوشہرہ شوق کتب و مطبع میرزا آرمند

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذي نزهه عن تعبیر اللفظ والبيان مع انه باطنى بالموتية وظاهرى باننا بالعيان + ففیه الحجة +
 فلذا سمى باسم الله الماخوذ من الولد + فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله +
 اياك نعبد و اياك نستعين فانك في السما والآل وفي الارض آله + تحمذك حمد الايكاف في كركم + انشكر على فريد
 منك لا يوازي نعمك + ومن نعمك على ان ذاتي ليس غيرك + مع انك منزه عن تعبیر اللفظ والتشبيه +
 بل مقدس عن التنزيه + فلذلك ما عجزت مبتدات التسمية ثم ان اناسي قابل لصفات فعلت ان رحمتك
 في اوني + ورحمتك القابلة وسعت كل شئ وفي سميت باخفي + وكل صفات عروش السما لك + ومن هنا عرش
 الرحمن معبر برحمتك + ثم التصفيت باطلا فكم نبعت الجلال + ونعت في باوصاف الجمال + وكنت بالكمال +
 فسميت بالرحيم وهو في خفي + وانت بالخلق حفي + ففقتيت بالعقل الاول الحق الخلاق به + وهو انوار المحررى والروح
 البسي + ومقامه في عالم الكثرة بالاقت الا على + فانت عليم لا يعزب من مثقال ذرة في الارض ولا في السما فثبت
 بجعلك انبسيط + وعلمك المحيط + عالم السر والايجاب وهي ماهيات الاشياء + ثم جددت بملك المركب بارادتك
 ماهيات الاشياء بمرتبة الازمان فكان عالم السر ملائكة وارواحا + فتجلى الروح المكرم العظيم سبعين الف وجه
 فكانت الوجوه ملائكة مهيمية للكر وبيه الواحا + وكل وجه هو مهيم في عالم الملائكة + وهو محمد الكثرة العظمى في الشهادة +

قوله في الازمان غير المتكلم كل من يقول

فاذا كان له العروج في عالم المثال الى الروح الاعلى فيكون قاب قوسين او ادنى + وتحتل كل مائة سبعين الف
 لسان وهي في عالم الارواح الكروبية + وفي عالم الشهادة الصحابة المقدسة + وتحتل كل كروبي سبعين الف من اللذة
 وهي الكلمات السارة فكانت كلمة آدمية ونوحية وابراهيمية واسماعيلية عيسوية وغيرهاني الشهادة جندا +
 وظهرت من كل واحد الارواح مجندا + وهذا العالم العلوي يسمى في الدرس الاول من لفصل الاول من التكوين
 بالسما ثم جعلته في عالم المثال للارواح اشباحا وهي الارض الاولى + وهما هو اسرافيل + وظهرت الاشباح
 في عالم الشهادة في العالم المبين وروح المسمى بيجرائيل + وادل ماظهر في هذا العالم وهو البها قيل لذي التكوين
 خلق في اول يوم ويراد به الزمان الاول + ولا بد للتركيب من شيات وروح ميكائيل + وماتت روحه عزرائيل
 والبها مبدا عالم المحسوس لا يفك ولا كسر + ولوعنه الوهم والعقل تخيري وتخييف بلا مفر + فهو لعالم المركبات مادة
 وهو ارض المركبات + والقابلية باللباد والنبات والحيوانات + فجعل منه في اليوم الثاني سبع سموات من السموات
 والكواكب الثابتات + وجعل في اليوم الثالث مثل الارض والقمر والسيارات + وقدر في ذلك اليوم اقوات
 الانسان + والدواب من الحيوان + وهذا لا يكون الا بمجاهدات الشمس والقمر للارض + ففي اليوم الرابع
 جعل الشمس والقمر مواجها لهما بالترتيب للارض + فخلق في هذا اليوم اقوات الحيوان كما قدر في اليوم الثالث للنبات
 وجعل في اليوم الخامس من الحيوانات + وخلق في اليوم السادس الانسان باحسن تقويم + فابكمهم ثم دواثر
 مائة الف سوى الواحد هو جبرائيل + ثم استوى الحق وكمل في آخر يوم السبت على العرش العظيم + وبارك
 الامر الكريم + فانه افنى الاوادم الاول ثم قدس وبارك السبت + ويعبر بالعربية بفت + هو مقصد ظهور الوجه اغنى
 بجمه صلى الله عليه وسلم فعرض على الملاء السفلى وهي الحيوانات فقال ربك للملكة اني جاعل في الارض خليفة +
 فاعترضوا ما علموا طلبه فخلق جبرائيل سيدنا آدم + واخرج ذرية من شجرة الحيات وهو محمد المكرم + وشجرة لعلم
 من الشريعة العظمى + ومع شجرة الحيات الكروبية الكبري واستفسر من الحيوانات اسمائهم + فما اجابوا الا آدم
 لكونه جبرئيل + فعرض الامانة الكبرى وهو النور المحمدي على اهل السماء والجبال والارض ان يحملناه فابينوا
 منها + فحملها آدم + صلى الله عليه وسلم + وتبع له العالم فبورك في السبت فظهرت الامانة في اجزاء الالف السابع
 من خلقة آدم بمقتضى + في سورة سيدنا ومولانا محمد في البلد الامين + فتم نزول الحق اليه صلى الله عليه وسلم +
 لكونه وجهه بر وجه الاعظم + وكان كمال العبد بقبالة نزول الحق عز وجل الى اسلافه المكرم + فخرج سيدنا ومولانا
 صلى الله عليه وسلم الى روحه الاعظم + واخبرنا صلى الله عليه وسلم بمرآة الى سبع سموات + وفي آدم كما قال

صلی الله علیه وسلم ان فی جسد آدم سبع مقامات + فعلنا ان معراج الی الله و هو الی اناس سبع سموات + و هو الرجوع
الی هذه المنزلات + فان انما اعرف المعارف اسم الله الظاهر + کما ان هو اسم الباطن لمیس بیاهر + و کل رسول و
بنی عبد الله العالی + و سیدنا و نبینا صلی الله علیه وسلم عبد الله اسم الله العالی + فعلنا بذلك ان صورة جسد
فی المثال هو البراق الجامع لعالم الشهادة و المصنعة هو عالم الشهادة عالم جبرئیل + فحیاتة اثر لمیکائیل + و مائتة
اثر لحررئیل + و نواده اثر لعالم المثال عالم اسرافیل + و روحه منظر للروح الاعظم + فانه صلی الله علیه وسلم
وجه المکرّم + فصارت فی الله صلی الله علیه وسلم سبعین الف اسم + اهل الجنة بموازة سبعین الف لسانا + و کل سبعین
الف لسان سبعون الف لغات عیانا و تعینة صلی الله علیه وسلم اثر لعالم السر عالم الاعیان + و صفاته ظهرت
لصفات اسمه الرحیم المنان و هذا فی صلی الله علیه وسلم رتبة الخفی + و هو صلی الله علیه وسلم تلك الصفات حق +
و قابلية الاخفی اثر للاسم الرحمن + و انانیته منظر لانا الحق المطلق و فوق ذلك هو تیه المحنان + و نحن فی الله
صلی الله علیه وسلم عزم علینا ان نتبع حکمه المکرّم + و لما کان الحق الوجود الموجود بنفسه التنا و کماله الالوهیة +
و کمال العبد فی الذلة و العبودیة + کان کمال عبادتنا اهل کتافیة بالشهود + کما ملک ما فی الارض
و السماء فی الوجود + فانه لا شیء من المقیدات بقابل وجود الحق المطلق بموجود + و کان شکر النعم مشکورا + و
ما وصل الیناس الکلمات الامن سیدنا و مولانا محمد المصطفی صلی الله علیه وسلم هو امرنا و من الله ما امرنا
حق علینا ان نصلی و نسلم اللهم صلی علیه صلوة ما تحب و ترضی و سلم + و علی الله المصطفین + و اصحابه المجتبین +
و امته المستغفرین اجمعین + و بعد از حمد و صلوة بدان ای پسرک منظر الهادی محمد رساند ترا الله بدارج
یقین که در جمله مفاهیم و مشاهدات کارخانه هستی است و ورا هستی نیستی است و نزد جنید در علم هستی
و در مرتبه ایست یکی وحدت مطلق مجید و اجبیه دوم کثرت مقیده مفصله ممکنه و در عالم کثرت نیز دو مرتبه
یکی آنکه در اقی اعلی است و او ملک معظم سیمی بروحست و هم رب جبرئیل آنکه از آیت یوم یقوم الروح و الملكة
صفاء آیت و جابر رب و الملك صفا صفا هویدا است و او بجز آفتاب است بر ارض زمینان بنسبت
عالم کثرت و اکثر علما ایران مثل سیر باقر داماد و هم علما بنوریه آن موجودی را که در عالم کثرت موجودات
برابر او نیست وجود مطلق گویند و دیگر عوالم را بطور عکس و استناد دانند و وجود دیگر ثابت نکنند و بطور
جنیدیه معتقد مطلق وجود و مقیدات نباشند و نزد اشعریه هر موجود را وجود گویند خواه واجب باشد
یا ممکن و واجب آن موجودی را گویند که در عالم موجودات برتری از او برابر او نباشد و از دیدگاه ایشان

وجود را منضم گویند خواه مابیت واجب باشد یا ممکن مگر نزد جنیدیه آن وجود در عالم کثرت سوا روح اعظم دیگر نباشد
و دانند که او اول مظهریت برای وجود مطلق و آنرا واحد دانند و گویند که با وجود دیگر در عالم روح از جسم و جسمانیت بر است
و از صورت و هیئت پاکست مگر تمثیل و باز رشدنش ممکن بلکه واقع دانند و تعلیم عامه ابوهریره را با و راجع نمایند و
تعلیم خاصه بوجود مطلق پس آنچه در قرآن است که آدم را بدو دست خود بسیار فریدم آنرا دانند که وجود مطلق بصورت
روح اعظم تمثیل شده خلقت آدم از دو دست خود نمود و تحقیق تمثیل و برز بریاید که سوائے تناسخ است و از ضعیفگی
تمثیل و باز بریوست تغییر درونیافته و برای موسی بطور تمثیل شد و برای حوقیل دیون حواری در عالم مثال
بر تخت و عرش تمثیل گشت که در دنیا ایستاده در عالم شهادت بصورت حضور صلی الله علیه و سلم باز شد و چنانکه سبب
یعنی روز هفتم را مقدس کرده بود و بهر از هفتم در نیک جلوه گری فرمود پس جلوه گری و عروج آنحضرت صلی الله علیه و سلم
در روز هفتم از وجود آدم مطابق سوره الم تزیل السجده شد پس گمانیکه معتقد لقاح حق در صورت روح اعظم جنیدیه آن
دانند که بحسب آیت قل یتوفکم ملک الموت الذی وکل کلم ثم الیه ترجعون مطابق تفسیر حدیث هر روح بعد از
مرگ بطرف روح حق قبل از سوال و جواب قبریه در عالم مثال رجوع میشود و در قیامت همگنانرا مشاهده باشند
و با وجود دیگر در عالم روحیت از رویت بصری و از قرب و معیت جسم و جسمانی برست مگر در حالت تمثیل رویت
و قرب و معیت ممکن بلکه واقع بطور جسم و جسمانی است چنانکه جبرئیل از جهت روحیت از جسم و جسمانی برست مگر بطور تمثیل
چنانکه حسب آیت تمثیل لما بشر اسوایا نسبت میم دارد و در بر و حضرت صحاب بصورت مرد سفید پوش آمده از حضور
صلی الله علیه و سلم سوال از ایمان و اسلام و احسان و قیامت و امارات کرد و حضرت جنیدیه چنانکه تعلیم ظاهری
حضور صلی الله علیه و سلم که با ابوهریره شد واقف اند از تعلیم باطنی هم خبر دارد که معتقد وحدت وجود و بطور مطلق و مقید
اند که بالا از هستی مطلق مفهومی دیگر نیست و او محتاج الیه کل عوالم است و محتاج الیه کل عوالم را خدا دانند چنانکه
آیات وجود مطلق در آفاق است و شناختن آن کمال است که آن وجود مجمل واحد و تمامی کثرت بودیست که اگر چه
تجزی کم متصل و کم منفصل زائل شود همچنان تنگم نیز لیکن از تفصیل صورت اجمال ظاهر شود چنانکه معنی انسان واحد
مجل از تفصیل بصورت زید و عمر و غیره ظاهر تر شود و نقصانی در معنی انسان نیاید که صفت اجمال و احاطه کمالیه
برای مطلق مجمل باشد و صفت تفصیل و محاطیت نقصانیه بفضل را حاصل مگر ذات واحد در هر صورت بالبالا شریک
و الاستیاز واحد است همچنان آیات حق در خود شناختن کمال تر دانند چه در نفوس قدسیه ایشان معنی حدیث
سن عرفت نفسی نقد عرف ربی مگر کور است و اگر چه محدثین بظن روایت خود حدیث مذکور را ضعیف دانند مگر نزد دانشان

چون باشی ولیکن این مقام غریب است که یک شناختن خود است بطریق درین صورت و رعایت اقربین مقدم است
و نزدیک تر برای تو نفس است پس معنی سخن اقرب الی من جبل الوری در اینجا جاسه غریب است از اینجا حضرت شیخ مننه
رضی الله عنه ابو سعید سید ابوالخیر لفظ من را بلفظ حضرت ایشان تعبیر کردی پس قدر کردن خود قدر حق آمد که
در انانیت مقیده توانانیت حق مطلق جلوه گر است و تصنیع خود تصنیع حق است و دوم دیدن خود غرضی حق است
از خود و مغایرت دانستن خود از مطلق وجود حق این بنایت مذموم است که کلام اولیا برین اتفاق دارد که
هر که خود را بدتر از فرعون نداند بدتر از فرعون است که او دعوی خدای با ملک سید است و این دعوی
بی ملک کند بولسا فرامد نفس ملعون کمتر از فرعون نیست + یک انرا عون و این را عون نیست + پس نفس
ملعون ازین چنین نفس عبارتست که خود را غیر حق دانسته و دعوی از خود دارد و تو در شجره وجود منجر شجره اگر از
خود غافل شوی که خود را شناسی هرگز از شجره بر نخوری و ذات حق سواست وجود مطلق حقیقی محتاج الیه
الکل دیگر نباشد دور بینان بارگاه است + پیش ازین بی خبرده اند که هست + و این مذکور نمیکردن
و ذات حق است که مرتبه ذات حق را شناسی که در شریعت ممنوع است که کس بدو عهده بدارد و ریافت آیات و
تشخیص ترجمه لفظ الله است که در تعلیم ذیل بیان کنم

تعلیم دوم بدانکه قبول ابوسریه رضی الله عنه ابوسریه ظنون دو علم از حضور صلی الله علیه و سلم بود یکی را تعلیم
دو دیگر را بخون قطع بلعوم ظاهر کرد و در قرآن مجید بامی بینیم که جاسه فرمود و الله خلقکم و ما تعلمون و جاسه فرمود
فتبارک الله احسن الخالقین و جاسه فرماید انما تلووا فتم وجهه الله و جاسه فرماید یدبر الامر من السماء
الی الارض ثم یرج الیه فی یوم کان مقداره الف سنة مما تعدون ذلک عالم الغیب انشا وده العزیز الرحیم و
علی هذا بسیار مقامات اند که گاهی لفظ الله بر وجود حقیقی مطلق اطلاق کرده میشود و گاهی بر وجود مطلق بظلال
او در صورت روح عظیم پس نکران وجود مطلق حقیقی که بصورت همه عالم جلوه گر است الله را بمعنی خاص حمل کردند
و گرچه از زبان نگونید مگر در حقیقت بر روح موصوف اطلاق کردند که در نسبت او آیت و جابر بک الملک صفها
صفها و آیت و یوم یقوم الروح و الملائکه صفها و آیت و در بسیاری آیات محکم اعتقاد متشابه نمودند و چون نه
حقیقت تشل و برز که آشنایند بسیاری آیات که در نسبت تشل و برز و آیت آن آیات متشابه هستند پس علم
آنها را محصور بخدا کردند که دیگر نداند و باز گویند که حضور صلی الله علیه و سلم اعلم انما بود و در نسبت روح موصوف
اشعریه اعتقاد نمودند که او وجود خاص است واجب از وحدت وجود چنانکه قول امام اشعری بود است غافل

شدند و ما تریدید نظر بحالین انداختند و شخص حقیقت هر یک جدا گانه است پس حقیقت آنان روح از خست مبالغه
 حقیقت شخصیت و دیگر ممکنات موجود است و وجود را بطور عرض و جمله واحد دانستند و چون بعضی از اشعریه شرکت
 وجود در واجب و ممکن بریدند پس بعضی با مشترک لفظی وجود معتقد شدند و بعضی بر نهی بایرانیان اهل اتحاد
 معتقد گشتند چنانکه میر باقر و امام از شیعه بدان طرف رفت که وجود بنفسه آن واجب غایب موجودات ممکنه است
 و ممکنات بطور عکس هستند با و هستند و بسیاری مجد دیه بطور اهل اتحاد بدان قائل اند که از وجود واحد دو وجود
 شدند یکی واجب بنفسه دوم ممکن و همچو آفتاب که از روشنی بنفسه روشن است و در اینها از عکس او روشنی پیدا
 است و بعضی از یان معتقد القیام گشتند و بعضی عین گفتند با اعداء جنگ هفتاد و دو ملت همه را غارت کردند +
 چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند و حقیقت آنست که حضرات جنید میگفتند و تفصیل نمودند که وجود بنفسه
 آن بذات واجب مطلق است و مقدرات وجود ممکن حتی روح موصوف نیز که ظاهر اول وجود است و از قرآن مجید
 هر دو تعلیم را از حضور صلی الله علیه و سلم گفتند پس آیت و الله خلقکم و ما تعلمون به نسبت وجود مطلق محمول کنند و آیت
 فتبارک الله احسن الخالقین نظر ظهور وجود در صورت روح اعظم گفتند و انما قولوا فثم وجه الله نظر مطلق وجود
 گویند و میدبر الامر من السماء یعنی من عالم الروح الی الارض یعنی الی الشهادة بنظر ظهور وجود بصورت روح اعظم
 فهمند و چنانکه عقیده معتقدین روح است که یک است و لا یغرب عنه مثقال ذرة فی الارض و لا فی السماء صفت است
 حضرات جنید بدان اعتقاد دارند و بر حق وجود مطلق در صورت روح اعظم لا یغرب عنه مثقال ذرة فی السموات
 و الارض وارد اند و انیان با اهل وحدت مشهور اند و عقائدشان معقائد اهل سنت اند و از اهل اتحاد و از اهل
 حلول و از اهل بعد مفسور و اهل زمانه و از اهل الروح اجتناب نمایند که اهل اتحاد از یک وجود و موجود و پدیدارند
 و اهل حلول حق را حال و مخلوق دانند و اهل بعد مفسور مخلوق را خدا دانند و اهل الروح روح را خدا گویند
 و اهل زمانه زمانه را خدا گویند البته معتقد و هر اندیشه معنی زمانه بلکه مرادشان از وجود مطلق محیط الكل است که
 محیط زمانه و زمانیات و محیط مکان و مکانیات و محیط روح و اجسام است و مثل اکثر عقائدیکه در مالا بدیهه است
 معتقد اند که الله که عبارت از هستی مطلق و وجود مطلق است بذات مقدسه خود موجود است و جمیع اشیا مفیده عالم
 کثرت ممکنات با ایجاد و اظهار هستی مطلق صورت بسته که اولاً بصور اعیان و تعینات متعین شده بعده آثار
 بر آنها مرتب کرد که موجود مفید بالنع و بالرض شده اند و وجودی منافی هستی مطلق ندانند که مبانی موجود شوند
 بلکه در وجود و بقا عرضی جزوی خود هستی مطلق محتاج اند و چون در تفصیلات نفس خود غور ببری که سبع و غیره

تست که بحقیقت او کس نرسیده دریافت نمائی که غیر تو و مبائن تو ننید و موجود بالتبع برای نفس تو هستندی یکی
تفصیلات هستی حق که غیر هستی نیست و چون فکر کنی که چنانکه سمع و بصر تو محتاج تو هستند و تو بطرف اینها مشتاق
بدانی که جمله اشیا بطرف هستی محتاج اند و هستی بطرف اینها شائق که حافظ بنظر استعمال فارسیان اشتیاق را
بمعنی شوق گرفته فرماید پس پر تو معشوق بر عاشق اگر افتد چه شد ما با و محتاج بودیم او با مشتاق بود و
چنانکه تو با وجود کثرت سمع و بصر و غیره یگانگی با وجود یک ذات تو که با انسان سبب است مرکب از حیوان و ناطق
گویند بی بری که با وجود کثرت مقیدات هستی مطلق یگانگی است هم در ذات خود که هستی مطلق است و هم در صفات
و هم در افعال خود مثلاً از کثرت زید و عمرو و دیگر کثرت و تجزیه در معنی انسان نیستند زیرا که اجزاء انسان حیوان
و ناطق اند نه زید و عمرو و دیگر که منظر او هستند و لکن المثل الاعلی بستمور از کثرت منظر هر تجزیه و کثرت در معنی
هستی نیست بلکه در هر جا هستی بدستور هستی قائم ماند و چنانکه تفصیلات تو که مغایر تو موجود نباشند با تو مشارکت
ندارند زیرا که شرکت در امر ثالث می باشد پس سبب مقید را در هیچ امر با حق هستی مطلق شرکت نباشد
سوائی شرکت لفظی که اطلاق الفاظ مثل موجود در عالم و غیره بر حوادث هم کرده شود و هستی مطلق نیز لیکن
شرکت سنوی حوادث با واجب تواند زیرا که مقابل هستی مطلق چیزی نباشد که با و شریک شود در معنی دیگر پس
چگونه چیز را بدو شرکت در امر ثالث تصور باشد پس وجود اعنی هستی که احق است و حیات او که هم عین ذات
اوست مثل وجود و حیات اشیا نیست که موجود بالتبع و بالعرض از ظهور حق بصورت اشیا شده اند که اشیا در
باطن و در ذهن نمیدر شوند البته اگر مغایر بودندی و اگر چه بدرجه ضعیف بودندی چنانکه قول عامه است
بیشک شرکت شان با حق مغایر در وجود و حیات و صفات محتوی بودی نه لفظی چنانکه در خیال اهل ظواهر است
و نه علم او مشایخ علم شان گویند علم اوست و نه سمع و بصر و اراده و قدرت حق هستی مطلق مشابه با سمع و بصر و
اراده و قدرت و چیزی داشته باشند و کلام مخلوقات گوهری از اینها منظر صفت حق اند البته مشارکت لفظی
دارند که اطلاق لفظ بر ما بالذات و بالتبع بهر دو آید لیکن آن بالذات و این بالتبع و نه بصر و سمع و علم
حسب آیه هو السميع العليم و هو البصیر در حق منحصر نباشد و صفات و افعال باو تعالی در رنگ ذات بی چون
و بیگونه اند منحصر در خاص صورتی همچو صفات و افعال بنده نیستند که از ذهن خاص داند و از بصر خاص بیند که حقیقت
صفات بنده هم معلوم نشود و صفت علم او سبحانه را تجلیست قدیم و انکشاف نیست بر ذات خود که انکشاف صفت
لبسط اعنی غیر مرکب که معلومات ازل و ابد با احوال متناسبه و متضاده کلیه و جزئی با اوقات مخصوصه هر کدام داند

زیرا که او در هر مستوعب ازل و ابد و زمانه و زمانه نیست بطور استیعاب مطلق مرئیات را و زمانه آن حدین است
 از هر که تصور در هر چنانکه بصورت دیگر از صورت حدین و زمانه هم است پس گویان از زمانه دیگر غایب شود
 مگر در هر دو و در هر مستوعب هم حاضر و نه آنکه از امر و در هر دو و در هر غایب لیکن در هر دو زمین محیط که در هر
 هر دو حاضر و نه آنکه از زمانی یا آن نباشد چنانکه صاحب مالایه در هر دو و علوم نیکوگان که مطایر علم حق اند
 گو حادث مگر معارف علم حق نیند و نه منافعی قدم علم حق همچنین کلام او که عبارت از اظهار مافی الباطن است
 مبیط و تفصیلش حباب عالم و کلام مطایر عبارت از اظهار خاص که در صورت فنا بحديث قدسی معبر و در صورت
 فنا و بقا بتوریت و تخیل و قرآن و غیره مفسر است که چه قرآن از لب پیغمبر است و هر که گوید حق گفت او کافر است
 و در صورت غیر فنا و بقا بحديث مفصل پس ترکیب قرآن از الفاظ مخصوصه و وقوع قصص او در اوقات معینه
 حادثه و صفت او خود در قرآن مجید بیکر بحديث منافات با قدم او بنظر صفت مطلقه کلام که عبارت از اظهار
 ندارد و خلق و تکوین صفتیست مختص هستی مطلق که باطراف خود ظاهر شود بصورت خلق و مقیدات و کلاه ممکنات
 که مقید بقیده باشد ظاهر نشود بقیده و دیگر و گو انسان بظاهر خیالات و غیره ظاهر سازد و ازین روح تعالی
 با حسن انالقین متصف لیکن چون مکان همیشه در حقیقت بقیده است در هر دو عدم ماند و ظهور هر هستی مطلق
 را باشد پس صفت خلق و تکوین هر هستی مطلق اثبات خاص باشد پس امد خلقکم و التعلون از اینجا باید
 دانست و اسباب و وسائل مقیدات خود را و پوشش فعل مطلق ساخته بلکه دلیل بر نبوت خود گردانیده
 که در هر صورت مقیده مطلق باشد چنانکه عقلا از حرکت جمادات بحرکی پی برند و دانند که این حرکت فراخوارین
 جمادات است بلکه از انفا علیست همچنین آن عقلا که بصیرت شان کجیل شریعت و حقیقت تشکیل شده است و ترجمه آیات
 محکم مثل لا اله الا الله و اینها تو اقامه وجه امد و هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو السمیع البصیر و
 هو السمیع العلیم و ما یکون بنجوى ثلثه الاله و الهم و لا غمته الاله و سادسم و لا اوتی من ذلک و الا اکثر الاله و هم انما
 کالوا و اوی نحن اقرب الیه من جبل الوری و نحن اقرب الیه منکم و لکن لا تبصرون و امد علی کل شیء محیط و علی بنا
 معانی دیگر آیات و امد و قرب و محیت روح اعظم نه چنانست که در خور فهم قاصد و آید بلکه بعلم و بوجو است و در
 نسبت پیدا کردن آدم از دوست و تجلی روح بر طور بطور تشریف و برورش بصورت حضور صلی الله علیه و سلم
 منکر نباشند و عقیده دارند گویند که مقیدی سوای هستی مطلق وجود و وجوب بالذات ندارد پس احداث مثل
 خود به و ن هستی چگونه تواند جوهری باشد یا عرض یا فعل آری اینقدر ضرور که فرق در افعال اختیار و ننگان

و غیر اختیاریه است که هر چه بصورت اراده نندگان که بحسب آیت و ما تشاؤون الا ان یشاء العبد رب العالمین اراده حق بدان صورت تعیین شده است صادر نسبت اراده بالتبع ببنده حاصل پس از ان بنده کاسب راعی تصفیه و موجد و فاعل بخلاف آنکه در و این نسبت نباشد بنا برین نسبت مدح و ذم و ثواب و عقاب بصورت نندگان صاحب اراده و تبعی ترتیب پس انکار فرق باین حرکت جماد و غیره قسری و باین حرکت ارادی انسان کفر و خلاف شرع و خلاف بداهت عقل است و هر چند حسب آیه و ما تشاؤون مذکور اراده و مشیت مانع از اراده و مشیت حق نیست لیکن اراده حق و مشیت او بر صورت کامل و اراده و مشیت بنده ناقص تواند زیرا که اراده خدا کمال شایان باشد که زید در خانه عمر و برای طلب علم رود و عمر او را تعلیم نکند پس چون زید بخانه او آمد و عمر او را تعلیم نکرد پس اراده حق کامل شد که در هر دو جا بود لیکن اراده زید ناقص و چون ظاهر شد که سوا کسی مطلق کسی متعین خلق چیزی نتواند کرد پس غیر مستی مطلق خدا تعالی را که عبارت از مقیدات توان کرد که مغایرت بمعنی نفی عینیت هر دو در اینجا وارد است خالق حقیقی گفتن کفر است لهذا پیغمبر علیه الصلوٰه و السلام قدریه را مجوس این است فرمود که تا لکنده نندگان در کار با خود قدرت مستقله دارند که از خدا جدا اند و افعال شان مخلوق بنده و چون غیر حقیقی موجود نیست که جدا گانه از او باشد و حلول عبارتست از در آمدن چیزی موجود در چیزی موجود جدا مانده چنانکه سیاهی در پارچه پس مستی مطلق در هیچ چیز حلول نکند و هیچ چیز در وی حال شود بلکه همه کثرت بمجنب وحدت وجودی ندارد بلکه منتر عست نه منضم و حال و شهود امر آخر است که چون از بنده مغایرت بر حقا بحقیقت خود واقف شد چه در نادا و اقصین بر صوفی مقرض باشند که معتقد حلول گشت و چنانکه حلول تصور نباشد اتحاد حق با چیزی تصور نباشد که از یک وجود و موجود جدا گانه متصف شوند چنانکه اکثر فضلا بیده هزار سال اهل اسلام بدان معتقد شده اند و بر آن مثل از اند از آفتاب و ذرات که آفتاب بغیر ما روشن است و ذرات که منصف بر روشنی هستند القاص نشان بر روشنی آفتاب است که بیک روشنی هر دو روشن شده اند نه بطوریت گویند چنانکه حضرات اشعریه و ماتریدییه و حکما بدان تا لکنده که علت وجود ممکن وجود واجب است بلکه القاص ممکنات که وجود و صفت شان باشد با وجود مغایرت بوجود واجب مغایرت است و آنان گویند هر گاه یک آفتاب بر آئینه ها با بقا ظل دور روشنی داند و عاقل یک روشنی پیدا کرد که بدو در روشن شده اند یکی آفتاب و دوم عکس او زیرا که در اینجا چیزی یک بر عکس آفتاب او قناد موجودی مغایرت تصور و مقابل هستی چیزی نباشد که بر عکس باشد تعلیم سوم بدانکه ترجمه لا اله الا الله نزد اهل ظاهر بحسب آیت لو کان هو لا اله الا الله ما درود با و بحسب قول فرعون

ما لکم من الله غیره آنست که نیست سخت عبادت غیر خدا یعنی روح موصوف روح اعظم و جنیدیه این ترجمه بنسبت جو
 بصورت روح اعظم صحیح دانند و بنظر وحدت وجود ترجمه کلمه طیبه طابق آیت اجعل الالهة الهوا واحد و بنظر انما تولوهم
 وجه الله و غیره گویند که نیست معنوی بلکه مطلوبی بلکه موجودی غیر معنوی مطلق پس پستش هستی مطلق باید که در مقید مطلق است
 و غیر او برده عدم است و معنی اینها تولو افتهم وجه الله باید دانست که بهر سوره و کینند در اینجا اوقات هستی وحدت
 از اینجا حسن سخن می فرماید کافران سجد که بر روی بتان میکردند بهر سوره و سوی تولو و بهر سوره و تولو و کعبه عبادت
 شان مقید نباشد بلکه ضرر دهنده معنی هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن غور باید کرد که هر اول و آخر و ظاهر و باطن
 در هستی مطلق منحصر است چنانکه ظاهر تو انماست و باطن تو هست علی هذا معنی هو السميع العليم و هو السميع البصير غور باید کرد
 که هر سميع و بصير و علم در دو تصور اند پس سميع و بصير و علم تولو در دو تصور بدان علی هذا یعنی مایکون من تجوی الالهة نظیر
 باید انداخت که کسی سرگوشی کنندگان نباشند مگر هستی مطلق بهر اه هر کسی است هیچ معیت مطلق با مقید علی هذا
 حقیقی با هر یک شخص قریب تر از شش رگست که شش رگ خبری از اجزاء بد نیست و او تعالی هستی مطلق قریب تر از بطور
 قرب مطلق با مقید و همین معنی قرب حق با متونی است و او تعالی محیط اشیا است با حاطه علی چنانکه عامه در نسبت روح
 دانند و با حاطه ذاتی بطور حاطه مطلق و مقیدات را چنانکه را سخن تصحیح بدان فرموده اند نه بدان قرب و احاطه
 مقید را که در فهم قاصران منکرین وحدت وجود در آید که با دواشیاء متاخره خیال کنند که در اینجا متصور نباشد
 پس آنچه اهل کشف و شهود عارفان نفس مطابق عقل کلی و مطابق قرآن و حدیث تمسید اند خوب است و صحیح است
 و باز حد معرفت ذات حق نباشد که آنچه دانستیم حد معرفت حق باشد که مرئی بر آن متصور نباشد ای برادر
 بے نهایت و گیسیت + آنچه بروی میرسی بروی مایست + ذات حق را در مرتبه ذات منزله از مرتبه نسب گویند
 و درین مرتبه شعر سعدی خوانند ای برتر از خیال و قیاس و گمان و دهم + و هر چه گفته اند شنیدیم و خواهیم
 یعنی هر چند آنچه بر زبان فرموده اند صحیح است مگر مرتبه ذات از خیال و قیاس و گمان و دهم جمله پاکست پس چنین
 عقیده باید داشت و از ترجمه صحیح آیات قرانی بناید در گذشت که در پیروی حکماء همچو ارسطو دانسته شده است
 و بطور عقل خردوی آنچه پنداشته شده است معتقد علیه نباید کرد و گو مخالف قرآن مجید و احادیث صحیح و مجرب و ظاهر
 عقل کلی باشد و بار بار توجه و غور معنی کلمه طیبه باید نمود که در تقریر مصلح صریح در نقی مغایرت حق هستی مطلق
 از هر اله یعنی معبودان مشرک آنست چنانکه کفار که اهل زبان حسب آیت اجعل الالهة الهوا واحد افسیدند و در اصل
 هر چه ترا مشغول کند از رب توان فهم و معبود نیست پس هر چه در عالم کثرت است آنرا ازیر لاس نفی جنس ننهادند

نفی مغایرت او از حق بایکدو آنکه نفی او خلاف واقع که حقیقی ثابت کرده است باینود و نفی آنکه در آیت لو کان
 یهولاء آله ما و دو یا معنی حقیقی آنکه نیست بلکه معنی شفع است و معنی کشف حضرت حسب نفس ابراهیمی کشف امر کشف
 پس اگر کشف شان مطابق منزل قرآن و حدیث و کتب سابقه است بر سر چشم و اکثر برین منط است با خصوص در
 مقدر توحید و عقائد و در قیاس انبیا جائز که خلاف واقع تواند ازینجا است آنچه بعضی بنده گان در تاویل الرحمن
 علی الرحمن استوی تصرف احم حسن بر حجت کطبیست کلیه است فرموده اند خواه به قیاس و بیکر اسما گفته اند که هر اسم
 بر صفت خود متصرف است یا بیک کشف است و درست است چنانکه معنی آیت تم استوی علی العرش در کتاب تکوین
 مذکور است که بعد از پیدایش عالم در عصر شش روز یعنی از زمانه برزخ هفتم بعد از پیدایش آدم فراغت یافت از کار خود که
 آدم اول را بتاه کرد چنانکه در ورس ۲۱ فصل ۳۹ ایام دوم است و هفتم یعنی روز جمعه را مبارک ساخت برای
 دولت اسلامی و معنی استوار بر ابر و کامل آید چنانکه استوی الماء و آتش به گویند و عرش معنی کار درخت عرب آید پس
 شریحان شده که بر ابر و کامل شد بر کار همون معنی فراغت یافتن از کار است و در ورس دوم فصل دوم تکوین
 مبارک ساختن است از ان فرماید که بعضی روز نزد حق تعالی بنز رسال حسبنا بر طرس قرآن آید و در ورس عین
 حضور صلی الله علیه و سلم در هر از هفتم شد چنانکه در نامه عبران اشارت از تعلیم سبب دین حضور صلی الله علیه و سلم
 فرماید که سبت یعنی هفت آید و بنز هفتم چنانکه بیان کردیم از آدم بر پس دولت احدیه مقرر بود چنانکه می آید و چون
 حضور صلی الله علیه و سلم حتمه للعالمین است پس آنچه بعضی صوفیه در معنی آیت الرحمن علی العرش استوی امر او از عرش
 حجت گرفته اند کشف ایشان قریب بنزل تفصیل این در نفس آدمی بیاید و گنجایش حق در قلب مومن که عبارت
 از حقیقت جامعه میان حق و خلق است مطابق حدیث است که در جسد آدم صفت کسیت و در و نواد و در و روح
 و در و سر و در و خفی و در و اخفی و در و اناست و گوهر انامی مقید و سبع انامی مطلق است لیکن در شود اینرا
 بجز مومن کسی نشناسد پس چنانکه جسم انسان جامع عناصر بساط و مرکبات است پس جمیع عالم شهادت در ظاهر
 و از قوت مضائق انسان بر جمله جسم و بدن و سحت قوت جبریل و میکائیل و عزرائیل ظاهر و نواد جامع عالم
 مثال عالم اسرافیل است و از روح جامع عالم ارواح و از سر جامع عالم اعیان و از خفی خود جامع تفصیل اسماء
 رحیم و از اخفی جامع اسم رحمن همچنین از انامی مقید خود و سحت اناس مطلق و از و بیجو و سحت مقید
 مطلق را و این بطور شهود کسی را حاصل نباشد بجز مومنینکه اناس او را اناس مطلق در شهود محو شده باشد
 و تفصیل حدیث قدری گذشت و دیگر بیاورد چون در حدیث مذکور در جسم هفت مراتب مذکور اند که هر مرتبه بجا

فلک است و مفهوم این انانیت در پاس آخر شب چون اهل تخلیه و تصفیه در مضغه خود که فلک پالین است متوجه شوند
در یابند پس نزول حق در آخر شب بطور شهود که وقت نشاط و صفای طبیعت است غالباً ازان فرموده اند
و بر شخصیکه این سر ظاهر شود دست او بدست حق حرمی او بر می حق مسبر بلکه حسب حدیث قرب لوافل همه دست و پا و
سمع و بصر و غیره حق هستی مطلق مشاهده شوند از اینجا مولانا فرماید دست او را حق چو دست خویش خواند تا
ید الله فوق ایدیم برانند و هر چند حسب آیه بل الانسان علی نفسه بصيرة انسان بر نفس خود بصیر است لیکن حسب
آیه ولوالقی معاذیر از طبیعت جزیره پر دایره افکنده شده اند پس پیرهای طبیعت جزویه که بر عقل بصیر و افتاد
دور باید کرد و از تقلید تحقیق رجوع باید آورد

تعلیم چهارم بدانکه در مشرب حضرات صوفیه تقلید حق می قیوم مطابق قرآن و احادیث اولی تر بلکه واجب
از تقلید علما ظاهر است که مرده اند و حشر دین در یک عالم الوه سریه نموده اند پس غور کن که آنچه از بصیر و مع حساس
دست و با ظاهر همه بصیرت تجلی نفس نیست لیکن آنچه از احساس دست و پاس تو ظاهر آن بنسبت فعل بصیر و مع
ذلیل است و برای تو جمله نیک همچنین آنچه از حق است هم غیر است و به نسبت یک بنده چیزی خیر و نیک و چیزی بد و شر
پس کفر و ایمان و شر و خیر هر چه از بنده بنظر آید به نسبت حق جمله خیر و بار داده الهیست و بر حقیقت کسی جبر کنند
نیست پس ازین رو از جمله راضی است و بنده ضعیفست که ابو جیل معین و فرعون مردود و همه فرمان بردار حکم اراد
حق بودند لیکن حکم شرعی حق که در وی بیان کمال نوع انسانیست که بنی باشد یا تابع نبی شرع شوند پس از حکم
شرعی حق تعالی از کفر و معصیت بنده راضی نیست که بر آنها اثر رحمت خاص بلا نفقت ظاهر کند بلکه بر کفر و عصیان
برای مصلحت تا احتساب عذاب مقرر کرده تا اسم منقذ ضائع نگردد و بعد احتساب حسب حدیث سبقت رحمت
علی عقیبه حسب آیه ان مع العسر یسر الذل و آسانی در آتش یابند و بر طاعت و ایمان ثواب و عده فرموده
که در دنیا دوزخ و سخن کشند و این صورت بطلاق رضا مشهور که در حقیقت بعد سخن است و هر چند اراده دیگر و رضا
مخصوص چیزی دیگر که بلا نفقت باشد لیکن بنسبت حق کسی چیز نیک و کمین اراده بسیار تا اراده اش بار رضا
باشد الحاصل چون انسان کامل غمره هستی مطلق است که آنچه در شمرده است در غمره مندمج و در لو آن لیاقت
موجود است که مختصیت پس تفصیل اند ما جمی خود کوشش کن که چنانکه از ذات و قابلیت و جمیت تشبیه
مجملاً در خود دریافتی تفصیل سبعة اتمات صفات توحید کن و تفصیل نود و نه نام برد از که حسب حدیث احصا
توانی کرد و نه یاد داشتن که او امر آخر است بلکه بطوری که بدان وجه جنت نقد وقت تو باشد نه بوعده فردا که

جنت ماخوذ از جن و جنون است که عقل و جنون مخفی میگردد و چون خود را بشناختی بحسبیت پس حق را اثبات نمودی و در مخفی شدی اندر آنوقت در عین جنت داخل شدی پس مطابق آنچه حضرت شیخ معین الدین عراقی فرماید بگوئی من بنی گوئم انا الحق یا رسیگوید بگو + چون بنی گوئم مراد لاریگوید بگو + و در نیت حسب آیت و اعبد ربک حتی یا تیک الیقین عبادتیکه بغیرت میگردد بعد از یقین بعبودیت انجامد که سعادت بر خیزد و از غلامیکه بغیر داشتی آزاد شدی و حسب شعر کفار خود کن کار یگانہ مکن + بر زمین دیگران خانه مکن + به نماز و روزه و حج و زکوة کار خود سازی که از ظاهرت تمام هست رجوع بباطن و وحدت خود کنی و کار بهمت تمام شود پس دعای عبادت از نیجا آمد و اگر معاذ الله بحقیقت خود متوجه نشوی مثل مشهور در است آید که بسم الله تو غلط که معنی تسمیه نرسی پس بکوش که از اهل علیین باشی نه اهل سجین و سردار اهل علیین بحسب پیشین گوئی حضرات انبیاء بنی سبتی حضرت محمد رسول الله است صلی الله علیه و سلم که در هر بیت تنظیم و تکریم آنحضرت بحسب نامه عبریان بدان وجه مقرر بوده چنانکه گذشت تعلیم پنجم بدانکه از طبیعت رحیمه کلیه مطلقه و فیه که عبارت از حقیقت فعاله الهیه هستی مطلق و منفعل ممکنه است مرصع صور و تعلیمات را و مستوی و عرش اذان عبارت بعضی کرده اند اسماء حق تعالی تقابلہ ثابت شدند و این در مقام اتم رحیم شد و از انبساط حسن بحسب مکان بجعل بسیط اعیان بالا یجاب و حق ثابت گشتند آئی باشید یا کیانی و از ترتب آثار اعیان کیانیه عالم علیین و عالم سجین باراده حق صورت گرفت پس بعضی علیین مدام مانند و بعضی سجین و در بعضی آن استعدا و پیدا که در وقتی بسجین طبیعت خرویه گرفتار شوند و باز مرجع شان بعلو علیین باشد تا لذت علو بعد از سخن دریافت شود که لذت طعام بعد از جوع است از نیجا اهل اسلام در سخن دنیا گرفتار آید تا مضمون ان مع العسر یسر الباعده ستمه در یابند و اهل کفر اگر درین دار واقف نشوند مگر در دار آخرت عذاب تا احقاب بر ایشان مسلط شود که بعد از احقاب لذت یابند و علیین کتابت یعنی عالمیست عالم ارواح قدسیه قریب باطلاق و آیه قرانی کتاب مرقوم بشده المقربون بر و دال که علیین کتابت رتم کرده شده یعنی تعین کرده شده که حاضر شوند در و مقرب چنانکه در کتاب ظاهری حاضر شوند نقوش عبارت و را نشان حسب آیه و ربک و الملک صفا صفا هست که بحسب آیه و یوم یقوم الروح و الملائکة صفا صفا بروح است که او را هفتاد هزار وجه یعنی کثیر است که ملائک میمینه اند و هر وجه را هفتاد هزار لسان یعنی کثیر است که ملائک و انبیاء

از و خیر شوند و اگر نه بنید بوشه چشم چشمه آفتاب راجه گناه و چنانچه از مجموعه جمل کتب تورات و از سیم و یک
انبیا مشار الیه برون الم و از مجموعه انجیل مروج مشقه بر بست و هفت کتاب و از کتب تاریخ فارس و هند و گوین و دو
منزل نیندج حضور صلی الله علیه و سلم در تفسیر قرآنی سیمی تفسیر حیات سردی مفصل بعرض نایم که کمتر مثل او کرده باشد
و از زمان قبل او م در کتب مقدمه سابقه نسبت حضور صلی الله علیه و سلم پیشین گوئی موجود بکمال تقدیس است و
تاریخ اسلام از زمان اسلام بکمال درجه بکمال موجود است لیکن چون علل ابر حداثه منسوخ مروج از عمر فاروق نسبت
اعدا ختن حصه تورات رفته و نسبت تطبیق مقصود احوال بالیقین آنچه قرآن مجید است بالکتاب سابقه تا اهل وقوع
آمد حال آنکه کار مانع در او اهل زمانه ماحد است بود که مانع نشدند کردن تورات در ابتدا از زمانه عمر فاروق
شده بود که قرآن مجید نیز همین کتب سابقه شده بود زیرا که در کتب سابقه در اکثر مقام آیات متشابهات چنانچه
ساجد حضور صلی الله علیه و سلم را که خلیفه اعظم حق تعالی اند بلفظ خدا تعالی کرده شده از اینجا معنی قول اهل مکه
در یافت باید که می گفتند ما لهذا الرسول یا کل الطعام دیشی فی الاسواق پس مدینه مصلحت در ابتدا از زمانه
ممانعت تحریر ننمودند و دیگران نیز میگویند که اگر نزد اهل اسلام نشسته موجود دیدند می تغییر زیاده کردند و اعتبار
اهل اسلام نه کردند چنانچه دستور مخالفین اهل دین است بعده حضور صلی الله علیه و سلم ارشاد فرمود که آنچه از
اهل کتاب نقل کنید بدرجه امکان باید داشت یعنی در جای که سندی از قرآن و حدیث نباشد چنانکه علماء فرموده اند
و چون قرآن همین کتب سابقه پس با وجودیکه خود در قرآن مجید تلویح و تبدیل و تحریف در کتب مقدمه ثابت
فرمود لیکن تفصیل اجمال قرآن از کتب سابقه دریافت میشود و بقول شیخ محدث دهلوی در ذیل حدیث ذیل
علماء گفته اند که در کتب بنی اسرائیل عجایب و غرائب است و نقل باید کرد و ارشاد آخر کار شد چنانکه در مشکوٰۃ البخاری
در کتاب علم نقل کرده و بلغوا عنی ولو آیه و حدیثوا عنی بنی اسرائیل و لاجح معنی رسانیدن از من و اگر چه آیت باشد نقل
کنید از بنی اسرائیل و نیست حرج پس حدیث مانع فاروق بقول مدینه منسوخ شد چنانکه عبارت حدیث و لاجح
گوایی و در و ما متفرن تلویح و تبدیل و تحریف در اصل کتب سابقه هستیم مگر قول ابن خلدون مرا پسند آمد که کار از
بحث در تحریف و غیره مخفی نماید چنانچه در تفسیر لمعات اینودی حیات سردی مفصل کنیم و آنچه امام رازی
فرماید که عقل رواندار که در ممالک مختلف یک و طیرد تحریفی کرده باشند نفیر گوید این قول در الوقت رسواست
که نسخ مختلف در ممالک مختلف یافته شوند و اگر در ممالک مختلف و ادیان متباینه مثل تورات عبریه و یونانی و سامیه
است در آن مضمونی یک و طیرد باشد بیشک آن صحیح است و اگر در یک عبارت باشند ممکن بلکه واقع شده که بسیار جا

تخریف نموده اند مگر از بحث او مخفی نماند و قول ابن عباس دو گونه است یکی آنکه در باب لایسالی اهل کتاب
 عن الشهادۃ در کتاب بخاری است که اهل کتاب متوجه بکتاب شما نمیشوند پس شما جز متوجه با نظر میشود
 که کتب خود را با اهل بی عیسی تغییر کردند و بتجاه نمودند انتهای خلافت و این از ابن عباس غریب خلاف حدیث
 صحیح مرفوع است که بغوا عنی ولوا آیت وحدتوا عمن بنی اسرائیل و لاحق در بخاریست و هم خلاف در آیت است که
 اعراض نشان از کتاب ما آن وجه است که آنان بر کتاب ما ایمان ندارند و ما که کتب مقدسه را تسلیم کنیم چگونه اعراض
 کنیم و قول دیگر این خطه ان از بخاری از ابن عباس نقل کرده و اگر چه در تلاش این فقیر در بخاری نظر نیامد که مگر
 نتواند که اهل کتاب کتاب خود را تغییر و تحریف و تبدیل کرده باشند مگر از تاویل پس آنچه در قرآن نسبت تخریف و
 تبدیل است بنظر تاویل است آتی درین مطالب قرآن شریف است که بعضی جا تاویل فیه کرده اند و بعضی جا بلا تاویل
 چنانکه در مقدمه سنین سبت مقدس هزاره هفتم در نسخ عبریه از زبان وجود آدم تا ولادت مارج کرده اند زیرا حد سبت هزار
 مقدس معلوم است که مطابق فصل اول وی و هشتم وی و نهم خرقیل و فصل چهارم و بیستم مکاشفات سبت مقدس
 هزاره هفتم آنکه در اول او خداوند چار خالقانی شود و بعد از گذشتنش شوکت دریا جوج والی ریشیا و جوج مثل
 آنکه بر چنان پیا شود که بر مالک اهل اسلام از اطراف تسلط گیرند پس ظاهر شد که از وجود آدم تا نبوت حضور صلی
 علیه و سلم شش هزار گذشت بود که از اهل اسلام زمان سلطنت خدا آمد و ناچاران یهود چون برین دقیقه آشنا گشتند
 چنانچه حسب آیت کان الناس امة واحدة اتفاق بر هفت هزار اسلامی پیدا گشتند که از زمان آدم که است واحد بود
 نبوت حضور صلی الله علیه و سلم در هزاره هفتم بعد از شش هزار وجود آدم است و در قرآن میفرماید و ما اختلف الذین
 او توه الاسن بعد ایا هم البینات و ناختلاف کردند آن یهود یا نیکه داده شده بودند کتاب تورات مگر بعد از آنکه
 آمدند او شان را بینات ختم المرسلین علیه السلام که از دو صدی آدم و شیت و یار و شلیح یک یک صدی و از صدیها
 سوای صدی ملک و نوح و سام تا تاحوریم یکصدی ترک کردند و در عمر ۹۹ تا حور بجای عدد ۹۹ تعداد ۲۹ کردند
 چنانچه در کتاب یونانیة هنوز بدستور باقیست و باقی سنین از تاج ناحضور صلی الله علیه و سلم در نسخ عبریه صحیح هستند
 تا ازین تغییر در تحقیق سبت در نبوت بنی سنی صلی الله علیه و سلم خلل افتد از این در مدینه واقع شد و ابو عامر
 فاسق از مدینه گریخته بمملکت شام رفت و در آنوقت نسخ تورات کمتر بودند پس چنانکه در نسخ مدینه تغییر نمودند در نسخ
 شام هم تغییر نمودند تا آنکه در زمانه وهب بن سبنه تابعی بدستور یک درین وقت اند در نسخ عبریه سنین بودند و در نسخ
 یونانیة نصاری چنان تغییر در مابعد تاج نمودند که از ان ظاهر شود که نبوت مسیح در هزاره هفتم میشود مگر در نسخ

نام عربیان چون نگذیبان مای میکنند نصاری برین حال واقف گشتند نسخه عبریه را معتبر دارند حال آنکه عقل برین گواه است که سنین از نسخه یونانیة از آدم تا نوح صحیح هستند و در مابعد تاج سنین نسخه عبریه صحیح هستند و آنچه در نسخه عبریه تغییر سنین کردند آن ماسان بود که در یکجا نوشته بودند و در مابعد اشکالی داشت که در مقامات مختلفه مذکور اند و بطور صحیح از نسخه یونانیة از آدم تا نوح سنین می نویسیم غور باید کرد پس بدانکه در عمر ۲۲۲ سوط آدم شیت متولد شد و در عمر ۲۰۵ شیت النوش و در عمر ۱۹۰ النوش قبنان و در عمر ۱۷۵ قبنان سلسلیل و در عمر ۱۶۵ سلسلیل یار و در عمر ۱۶۲ یار و در عمر ۱۶۵ بنی اورلیس متوشلح و در عمر ۲۸ متوشلح لک و در عمر ۸۶ لک نوح و در عمر ۹۵ نوح سام و در عمر ۱۰۲ سام ارفک شد و در عمر ۱۳۵ بن سام موسوف قبنان و در عمر ۱۳۵ قبنان شلح و در عمر ۱۲۱ شلح عیبر بود و در عمر ۱۳۴ عیبر پلک و در عمر ۱۳۲ پلک رعو و در عمر ۱۳۲ رعو سروح و در عمر ۱۳۲ سروح ناخورد و در عمر ۹۴ ناخورد تاج شد این مطابق نسخه یونانیة است و مطابق نسخه عبریه در عمر ۹۴ تاج حضرت ابراهیم و در عمر ۸۳ حضرت ابراهیم و بعد در ۵۱۵ سال شد که بعد چهار صد سال از وعید مذکور موسی سردار اولاد ابراهیم بر بنی اسرائیل از مصر بدین رفت و بعد ۱۳۵ سال خروج موسی بنی اسرائیل از مصر خارج شدند و از خروج بنی اسرائیل تا تحت نشینی سایمان در عرصه ۴۴۴ سال میشوند و از تحت نشینی سلیمان تا فتح ابی بخت نصر بیت مقدس ۴۴۴ سال و از فتح بیت مقدس تا فتح ذوالقرنین کیقباد بر بابل ۴۴۴ سال و از فتح کیقباد بر بابل تا ولادت مسیح ۴۴۴ قمریه و از ولادت مسیح تا بربادی بیت مقدس بار دیگر ۸۰۰ سال و از بربادی بیت مقدس بار دیگر تا ولادت حضور خاتم المرسلین علیه السلام ۵۸۶ قمری و از ولادت حضور صلی الله علیه و سلم تا حصول نبوت ۱۲۰۰ سال پس کل ۶۰۰۲ بطریق مذکور برآمدند که هر از سهم از زمان نبوت شروع شد و بعد هر سال از نبوت شوکت دریا جوج والی روس و با جوج انگیزه ظاهر است که حسبیت و هم من کل حدب فیسلون از حد شمال و جنوب بر اطراف مالک اهل اسلام تسلط شروع کردند که نوبت با بنجار رسید که پیاله شان ببرزیند میشوند و چون در سنین مابعد بخت نصر تر د مطابعین نوریت فی الجمله و قیست مناسبت که قدری تفصیل نایم بدانکه در قبل ۶۰۰۲ مسیحی بخت نصر بار اول بیت مقدس قابض شد و به یو لقیم تاج بخشی نمود و در ۶۰۰۲ قریل مسیحی بعد از سیو لقیم یو لقیم را شاه کرد لیکن او خرد سال بود پس از نالیما قتی سیو لقیمین او را مزول کرده بعد از سه ماه صد قیاد را غاه نمود او قصد خلاف از بخت نصر کرد و بر سیا علیه السلام احد اصیعت فرمود مگر صد قیاد گوش بفضیت بر میان نهاد و مخالفت بخت نصر کرد پس در ۶۰۰۲ قبل مسیحی بخت نصر بیت مقدس بمحی سیلاب برآمد و بیت مقدس را بر باد کرد و از آتش مقام مقدس مای بخت کور شرت بربادی بیت مقدس در ۶۰۰۲ قبل مسیحی است و کما هیود را بکشت و هتاه

یهودان را گرفتار کرده در بابل مقید ساخت و را ایشان دانیال و غیره بسیار را انبیا بودند و بعد از آنکه در بابل
 آمدن تصویر خود تیار کرد و حکم داد که هر که تصویرش را سجد کند در آتش سوزان انداخته شود و دانیال و دیگر چون بمکه
 نکردند و دانیال را در آتش انداختند پس آتش بر ایشان سر و شد چنانکه بر جسد ایشان حضرت ابراهیم آتش بود
 و سلام شده بود و بعد بخت نصر خوابی دید و فراموش کرد و بگذاشتن یهود حکم شد که یا خواب یا تعبیه بیان کنند
 و رنه کردن ایشان از تن ایشان جدا کرده شود از آن میان و دانیال اجازت خواست که از خدا تعالی عرض
 کنیم او بر ابراهیم است خواب بیان خواهد کرد پس دانیال را خواب تعلیم شد و بر باد شاه بیان کرد که تو هنگام خواب
 خیال کرده بودی که بعد از من چه باشد و خدا تعالی بر آنچه خواهد بود ترا اطلاع داد که تو تصویر میباید که سر و گوش
 از طلاست و مراد از او سلطنت است و سینه اش از سیم است مراد از او شاه همدان کوشش است و شکم و رانش از برنج
 است مراد از او شاه یونان است و ساقش از چوب است مراد از او رومی اند و بحسب تعداد ده انگشت پادشاه
 خواهند برخاست چنانچه از الارک گامتی تا الوین میآردی ده شاخ در رومیه شدند و قطعه قوی در ایشان شاخ
 یازدهم هر قلی برآمد و آنان را بتاهی از سلطنت خدا نوشته و بر باد کنندگان رومیه خاص اهل اسلام اند باریختن
 خوابی دید و بحسب تعبیر دانیال تا هفت سال همچو گاو کاه میچید بعد صحت یافته شاهی کرد و در ۳۳۰ سال قبل مسیح
 و پسرش ادیل مرد و که ذکرش در فصل ۵۲ سلاطین روم است شاه شد و بعد از او نیک بسار و بعد از او بولو
 شور شاه و بعد از او لابلونا دیوس که بیاض فر کرد و شهرت دارد و بیاض فراد فصل هفتم دانیال بن بخت نصر کرده و می نمود
 ممکن که پسرش خرد باشد یا آنکه از نسل او باشد پس برود در ۳۳۰ سال قبل مسیح ملک مادی شاه همدان کیقتاد و او
 کوشش سلطنت بابل گرفت و پسرش مسکی شش و روش است یا نام مادرش شش و روش است که بکشیه و دارا کرده
 میولیند و در خواب دانیال در فصل هشتم کتاب ایشان کورش و اولادش را کبش و دو قرن دید و در فصل ۹
 یسعیا هم بنده و القرنین نوشته شده است و در سال اول ذوالقرنین حکم و ایسی اشیاء بیت مقدس و القرنین
 بداد و یهود را خلاص از قید بابل کرد و خواب فصل نهم دانیال در سال اول جلوس این شاه بخت بابل
 است و شاه بابت اجازت تعمیر مکان مقدس فرمان در سال اول جلوس مذکور بداد مگر در سال اول تعمیر کردن
 از یهودان بر نیامد و در سال دوم حسب فصل ۱۰ غیر چون قصد تعمیر کردند احوالی و موالی ایشان شرکت
 خواستند و یهودان انکار کردند برین نزاع شد که کار تعمیر معطل ماند و ذوالقرنین در سر کوبی ماجو جان که
 از مملکت گیلان در مملکت سوط جنوب و نانیز آباد شده بودند و بر ممالک فلسطین و حوالی بیت مقدس میآفتند

و فتح یافت و بجای در مملکت مغربیه رفت که در چشمه کلابه بطور محاوره مغرب آفتاب میگفتند و از اینجا بمملکت جنوب تا بمقام حو بلا بن کوش حب تاجیه و برت چنانکه از قول و سب بن منبه ظاهر است و از اینجا فتح یافته بمشرفستان رفت تا بمقام متسک بن یافت که در سبیریای روس بجای واقع که در اینجا کوه است نه شجر که آفتاب را از تابش او باز دارد و از اینجا بمملکت توپل بن یافت رفت که از بهتا تا بشهر توپل است و از اینجا بمملکت تاه بن یافت آمد که تا آراصلی عبارت از دست که در جنوب نهر توپل و غرب بهتا و شمال خراسان و شرق کوه یرال است و ساکنان اینجا قریب بمملکت میدند اعنی ماوی بن یافت از نجبت زبان ذوالقرنین قدیمی نمیدند و لفظ لابر لفظ لکا و زاند آید و یا جوج از نسل یا جوج بن سمعیان بو ائیل بن ربوب بن یعقوب را چون در سده قبل سخی ملکیت ستامون پول کردی گرفتار کرده در مملکت ما جوج آباد کرده بود که در وسط ماوی و تخر بر اعنی آرسینه بن گوهر بن یافت در مملکت گیلان آباد بودند و سر داران ایشان را در مملکت یورپ در میان جنوب و تانیز خراج کرده بودند پس بعد ازین نسل یا جوج بشمول ما جوجان که یقیه بودند تا و بنارک و ناردیه و سویدن و ناتوپل و متسک رسیده بودند بر مملکت تا آرا تاخت می آوردند از مقام آورن برگ پس ذوالقرنین در وسط و قلمای یرال سدی بست و در جنوب و شمال آورن برگ بفاصله سه سه میل قلعها ساخت که هنوز آن قلعها موجود اند که در سده مذکور در آخر وقت حضور صلی الله علیه و سلم سوراخ کرده بودند که خبرش در احادیث سابق و قرآن در سوره کاف مکیه داده میشد پس تا آرا را از ترک کردن تا آریان تبرک نامید و ذوالقرنین در سده قبل سخی مرد و بجایش کبیس اعنی لیکائوس بن کنبه بن کیقباد شاه شد و در فصل نهم و انیال از صدر و فرمان مکرر شصت هفت و هفت هفت و دو هفته ولادت مسیح مقرر شده بود که بعد از ولادت مسیح آمده منقطع شده و آمد بسیار این سوار رومیه در سده شصت و نه سال سخی پو قوع آمد و بعد از آمدن تا هفت سال بر دیگر مالک زور کرد و در نیم هفت که سه نیم سال شونذ بیت مقدس بر باد کرد که مراد از هفت هفت سال باشد و در سال هشتاد و سه سخی بر بادی بیت مقدس باره گر چنانکه در کتاب عمارات المعروف است بظهور آمد چنانکه در سال اول جلوس پادشاه تا و اتفاقان میبود و قضاوی می نویسند و از بر بادی بیت مقدس باره گر تا ولادت حضور ختم المسلمین اتفاقا هفت نوشته شده است و در عمر چهل ساله نبوت حضور صلی الله علیه و سلم میدانستند که تا نبوت شش هزار و نه وجود آدم سنین قمریه باشند از نجبت در تمیز بیت مقدس میبودان مسیح تدبیری بعد از حکم قیقاد دیگر نکرد و در سده قبل سخی دار البوس بن بتا سپس اعنی کنین و بن سیاوش شناه شد و با ما جوجان و بنوی جنگ کرد و شکست خورد

و او در ششم قبل مسیح مرد و احشور بروش دوم شاه شد از وقتش تا شبتهای وانیال قهرم یهودان کامل یافتند پس
 در ششم قبل مسیح در اوایل جلوس شاه مذکور چنانکه در فصل پنجم غیر است قصد تعمیر مکان مقدس بعد گذشتن
 یک جوبلی که پنجاه سال باشد که هفت را در هفت اگر ضرب کنند چهل و نه سال میشوند و درین خیال هفت است
 که برای تنظیم حضور صلی الله علیه و سلم نبی سبتی که در هزار و نهم رونق نبوت حضور صلی الله علیه و سلم شد میگردند و
 در سال پنجاهم خوشی درین انتظار نمودند قصد تعمیر بیت مقدس یهودان نمودند مگر بر شکایت احوالی
 چنانکه در فصل پنجم غیر است حکم مخالفت از احشور بروش شد و هنوز استبر سوزید در محل شاهی داخل نشد بود که بعد
 هفت سال از جلوس او داخل شد است و نه وقت اجازت بود پس از کار تعمیر یهودان مایوس ماندند و احشور
 در سال پنجم قبل مسیح مرد و عباس چند سال از بنانوس شاه شد و در سن مذکور از تخت شتا اول شاه شد و یهودان
 خیال شصت هفت و دو هفته فصل نهم وانیال کرده در ششم قبل مسیح باز قصد تعمیر مقام مقدس نمودند شاه
 از تخت شتا اول سخت مخالفت کرد و او در ششم قبل مسیح مرد و احشور بروش سوم بجایش شد مگر موند یا لوس از و
 سلطنت گرفت و در ششم قبل مسیح دارالبوس بن ابن احشور بروش سوم تاج شاهی گرفت پس یهودان بعد از
 هفت و دو سال قبل مسیح درخواست تعمیر مقام مقدس نمودند پس شاه مذکور در ششم قبل مسیح فرمان اجازت برای
 تعمیر داد که ازان باز سیج علیه السلام بعد شصت هفت متولد شد و بعد ازین بادشاه که مرد چهار بادشاه در دولت
 ذوالقرنین دیگر شد ندیکه در ششم قبل مسیح از تخت شتا مردم از شهر بهمن که در سن جلوس خود وزیر را بیت شت
 عزت تمام فرستاد و در ششم جلوس خود مختیانی را در مقام مذکور فرستاد و او در ششم قبل مسیح او شش
 گشت که بار دهم شصت و دو سال قبل مسیح آرسیس داراب شاه شد و در ششم قبل مسیح دارعظیم
 بادشاه شد چنانکه در فصل یازدهم وانیال فرموده شده بود و در ششم قبل مسیح دارشاه ایران استیلا
 شاه عربی سکندر ذوالقرنین الواحد شد که گویند ز کرده در خواب فصل هشتم وانیال معلوم شده بود و در
 قبل مسیح مرد و او را ملک چهار سلطنت تقسیم کردند یکی یونانی انشی پراغ غریبه دوم بطلمیوسی جنوبیه مصریه
 سوم ولسیا کسی شرقیه آرمینا چهارم شمالی سلیموسی که بر ممالک مقدس مسلط شد و سلیموس مرد و
 بجایش در ششم قبل مسیح نیقراط شاه شد و او بعد از ششم قبل مسیح انطیخ سوط شاه گشت و در
 قبل مسیح انطیخ دوم تیوس شاه و در ششم قبل مسیح سلیموس کلئس شاه شد و در ششم قبل مسیح سلیموس
 ثالث شاه شد و در ششم کنوس و در ششم قبل مسیح سلیموس رابع قلوبطر و در ششم قبل مسیح انطیخ

الی فاس شاه گشت و کار با سالا لوق کرد که گوشت خنزیر بر مقام مقدس نهاد و ملحدان یو پت تحریر کتاب
 و اینال در نیوقت می نویسند و پیشین گوید اند و نداشتند که در کتاب مذکور بالخصوص و فصل ششم نماید که
 در شاخ شمالی سکندری غیر شاخ در آید یعنی رومیه که در نیوقت در شاخ شمالی سکندری رومیه بجای پلوسی داخل
 شدند و فصل حال این شاخ غیر از فصل یازدهم تحریر فرمود و تفصیل حال اینان بسطی طلبه مگر در سه
 جلوس شاه غطش رومی سیح علیه السلام بعد از شصت هفته فرمان دار ایوس بن احتشیر دس و بعد شصت
 و دو هفته از فرمان ارتختشتا اول و بعد شصت هفته و هفت هفته و دو هفته فرمان احتشیر و دس دوم چنانکه
 در فصل نهم دانیال فرموده شده بود و متولد شدند و در سنه سی و سه سالگی بردار کشیده شدند حسب فصل نهم دانیال
 مغربی شاه با شپاشین رومی که او را پاجی گویند در سنه سی و نه سیحی شاه شد و تا یک هفته حسب فصل نهم دانیال یعنی در
 سنه سیحی بر دیگر قولها عمده و پیمانی نمود و در نیم هفته یعنی در سنه سیحی با شپاشین که طرطوس پسر خود را شریک
 سلطنت کرد بیت مقدس را گرفت و بسوخت و ده لک یهود را کشت چنانکه زمان محاصره و رفع قربانی این نیم هفته
 را در درس ۱۲ در ۱۲ فصل ۱۲ دانیال بدو از ده صده و نو در روز تعیین میکنند و مردن با شپاشین را بعد
 از بر باد ی بیت مقدس و رفع قربانی حسب درس ۱۲ فصل ۱۲ دانیال ۵۴ روز میگوید و بیشک در سال برادی
 بیت مقدس با شپاشین حسب پیشین گوئی فصل نهم دانیال بر و وسطا بق تاریخ عمارات المعروف برادی بیت مقدس
 در سنه سیحی شده است که کتاب مذکور از انگیزی ترجمه کرده اند تا واقفین بر برادی بیت مقدس اول سال
 جلوس با شپاشین بطوری نویسند که برادی بیت مقدس بخت اضری را در سنه قبل سیحی نویسند حالانکه
 برادی مقام مقدس و سنه مذکور نشده بود بلکه در سنه قبل سیحی شده بود الحاصل در روز میان مملکت
 رومیه در سنه بعد سیحی بدو قسم گشت یکی شرقیه و در ایشان سه بادشاهت برآمد یکی کا پاد و شیا دوم در
 آرمینیه سوم در مملکت شام و در مغربیه ده شاخ برخاستند از الارک گاستی تا الوین لباردی که در سنه سیحی بر باد
 شد و در زمان این ده شاخا بعد از هفتاد هفته یعنی چهار صد و نو سال از سنه هشتاد و سیحی که بیت مقدس را
 بر باد کرده بودند حضور صلی الله علیه و سلم هزاران جاه و جلال رونق افزود و گردیدند و در سنه پنجم خود شرف
 نبوت گشتند و این چنین از ولادت مسیح تا نبوت حضور صلی الله علیه و سلم شمس در بیان اند چنانکه شصت
 و نه هفته قبل از ولادت مسیح شمس مذکور شدند و در سنه سیحی چنانکه حضور صلی الله علیه و سلم شرف نبوت
 گشت شاخ یازدهم در رومیان هر قلی برخاست و آن شاخ از ممالک مقدسه بعولت اهل اسلام خارج کردند ۹

این بود بیان سنین از وجود آدم تا نبوت حضور صلی الله علیه وسلم و بعد از نبوت حضور صلی الله علیه وسلم تا گزین سال شوکت در اہل اسلام بدرجہ ماند کہ گویا مقابلے ناپیدا شدہ بود سوای آنکہ مملکت از عرب اولاد اسماعیل از عیفا ثمان رفت مگر مملکت بنی عیفا بن لابن بن ابراهیم قائم شد کہ آنان ایمان آوردند و بعد ہزار سال از اہل اسلام کہ شیطان مقید شدہ بود کشادہ شد و یا جوج والی رشتیا و یا جوج بر اطراف ممالک اہل اسلام استیلا یافتند چنانکہ بیان کردہ شد اکنون انتظار ہمدی و سچ علیہا السلام برای اہل اسلام باقی ماندہ و الله اعلم بالصواب از بیان مذکور قدر نبوت ختم المرسلین علیہ السلام واضح گشت و ہم فائدہ قدر دانیال ہودیت کہ چنانکہ در نسبت دولت اسلامی گفتہ بود بوضوح پیوست اکنون مناسب کہ قدری کتاب دانیال را مطلب بیان کنیم پس بدانکہ کتاب آنجناب مشتمل بر دوازده فصل است و مطلب فصل اول و مطلب فصل سوم و چہارم و پنجم و ششم از مطالعہ کتاب ظاہر است و در فصل دوم و ہفتم و دہم و ہجرت و در چہار سلطنت کند نجبت نصری و کیانیہ و سکنندگی و رویہ را و در رویہ بیان دہ شاخ فرماید کہ در زمانہ شاخا خا و بوند صاحب روز ہای شریف آورد و در شاخ حسب تقدادہ انگشت پایے تصویر در فصل دوم و حسب تصحیح فصل ہفتم از زمان الارک گاتنی تا الوبین بسیاری و حسب دریافت انگریزی مطابق تاریخ طاکر گشتند کہ از سلسلہ سیسی تا سلسلہ سیسی مانند و مراد و فصل دوم از قطعہ قوی و در فصل ہفتم شاخ یازدہم ہر قلی است کہ بر سر سلطنت مشرقیہ رویہ ہم قابل گشت و ہر کہ این شاخ یازدہم را خارج کرد آن صاحب روز ہای قدیم است کہ بہزاران مقدسان و لکھا پاکان تشریف آورد و آن بجز اہل اسلام دیگر نیستند گو نصاری را زنا ثنائی کنند و مراد از فریج و از اندک ہرگز شاخ یازدہم را کہ در ما بعد دہ شاخا و سلسلہ سیسی شد سیج اورا بر باد نکرد و ہر قلی اولابرمختونان یہود فتوای قتل داد کہ دید و بود در خواب کہ مختونان میر مملکت ہر قلی غالب آمدند و بعد فرمان واجب الذعان نزد ہر قلی بر اے اسلام آوردن جاری شد کہ اسلام آرسلاست مانی مگر اگر چہ قصد کرد مگر از خوف قوم مشرف نشد انگاد واضح گشت کہ مراد از مختونان پیر و ان حضور صلی الله علیه وسلم اند آنوقت دست از یہودان برداشت و تا یک زمانہ و دوزمانہ و نیم زمانہ سر بسا شد بالاخر خود حضور صلی الله علیه وسلم قائم مقام تبوک بہزاران ہزار مقدسین بر اے جہاد تشریف بردند باز ہر قلی را قوت فشد کہ باہل اسلام بر آید و عمر فاروق از ممالک مقدس اورا خارج کردہ و مطلب فصل پنجم دانیال ہم ظاہر شد کہ چون در سس ۱۲ فصل ۲۵ میر میا بابت ہفتاد و سال در نسبت فتح ذوالقرنین در سال اول ذوالقرنین کیقباد ملاحظہ فرمود و کامل یافت و در درس ۱۳ فصل ۲۵ مذکور باز ذکر افتہاست کہ بر بیت مقدس نزد پس

دانیال مجوزاری کرد که تا یکی این حال مقام مقدس ماند پس در عین ستم عاجز نیل آمد و فرمود چنانکه از
 ورس ۲۳ مذکور است که در ابتداء استدعایت فرمان صادر گردید و من بحیث اعلام نمودن نبوآنده ام
 زیرا که در پس پندیده بطلب متوجه شد و رویارافتم نام ۲۴ براسه قورت و شهر مقدمت هفتاد و هفته تعیین است
 جت انجاسیدن عسبان در تمام رسانیدن گناه و کفاره نمودن خطا آوردن عدالت دائمی و تکمیل نمودن
 رویا و ثبوت و جت نسخ نمودن قدس فدوسین (یعنی بعد هفتاد و هفته بر بادوی بیت مقدس تا ولادت خاتم النبیین
 علیه الصلوة والسلام که برایشان مهر و ختم نبوت شود و هفتاد و هفته است که بر آنحضرت صلی الله علیه و سلم
 نبوت تکمیل در عمر چهل ساله شود) ۲۵ پس بدان و درک نما که از صد و فرمان جت مرت و بنا کردن
 اورشالیم قالیح سر و هفت هفته و دو هفته خواهد بود و چهار سوهاد دیوار با تینگی و قنات بنا کرده خواهد شد
 و بعد از هفت و نه هفته مسیح (یعنی آمده) منقطع شده ناپدید خواهد گردید (یعنی در عمر ۳۳ سالگی) و قوم درای
 که می آید (یعنی پاشا شین) شهر و مقام مقدس را خراب خواهد کرد (یعنی نه خود بلکه فرماید) و دیگر با طوفان
 خواهد آمد (یعنی طوفان) و تا باخریاریه خرابیها مقرر شده اند ۲۶ و عهد ۷ را در یک هفته با بسیاری محکم
 خواهد ساخت و هفت و هفت قربانی و هدیه را رفع خواهد کرد و مخزنی با بالها ۷ مکرده اش تا با انجام عملش
 غالب که انگاه غضب یعنی به خود آن مخزنی ریخته خواهد شد یعنی پاشا سین در عون سال بمیرد پس از نبوت
 شمار هفتاد و هفته کرده شود و مطلب فصل دهم و یازدهم دانیال ظاهر است که در زمان کورش دوم در ایلول
 بن احتویر و ش خوابی دید که بعد از و چهار باد شاه در کیانیه بوجود آمدند که چهارشش دار بسیار قوی
 بود و بعد از سلطنت کیانیه سلطنت سکندری شود و چهار شاخ گردد و در شاخ شمالیه شاخی دیگر یعنی رومیه
 در آید و تبااهی بر تباهی بریزد و آید و فرشته رحمت که در زمان کورش اول آمده بود از ایشان برخاسته شود
 و باز آید و در زمان اسلام موعود است و گفت که آن فرشته رحمت که نامش میکائیل است نم از جت
 جهل یهود کار و می را متعلق میکائیل در زمانه اسلام میدانستند و مطلب آن بود که بر امت مقصده جت
 نازل در زمان اسلام شود و مفصل مطلب فصل ۱۱ و ۱۲ - کتاب دانیال علیه السلام در تفسیر حیات سرمدی
 کرده شده است الحاصل حضور صلی الله علیه و سلم و جبروح اعظم اند که در وجود اول منظریت
 تعالی میفرماید که لقا و وجود گاهی اطلاقش بر معنی بودن مصدری آید و گاهی بر نشان او که بود حقیقی است
 و آن وجود مطلق واجب الوجود است و موجودات کثرت مقیدات او هستند که بصورت ایشان وجود مطلق جلوه گشت

و وقتیکه اثر آن حقائق در وجود یافته شود آن حقائق را نیز موجود بالمتبع گویند و اگر اثر آنها در وجود یافته نشود آن حقائق را معدوم باطن گویند پس مرتب الاثار و حقیقت آن وجود حقیقت است که اثر حقائق در و ثابت و حقائق بنفسها اگر چه بوی از وجود نشیده اند مگر در اعتبار عقل در نفس الامر ملحوظ اند نه در خارج و از علم حق کمال بسیط بالا یجاب تفرایشانست و بحکم مرکب آن حقائق متفرقه صورت وجود بالا را ده پوشیدند اول حقیقت که معبر بعلم حق است آن عقل اول روح اعظم است پس از اینجا علم ابوهریره دو گونه شد یکی که تعلق بصورت روح اعظم بود ظاهر فرمود و دوم را که وحدت وجود از عبارست بخوف قطع لمعوم ظاهر نکرد پس در وجود اهل عقائد خیریه عقائدی بر بستند تا تریدیه نظر بر تعینات اعیان انداختند که حقائق مختلفه اند و تعین روح اعظم مستلزم وجود مطلق است نه تعینات دیگر پس آنان وجود و اعیان را منضم گفتند هم در روح اعظم که در اصل اثر واجب دانند و هم در دیگر مخلوقات و اشوبه که برخلاف قول امام خود که از ان وحدت وجود ظاهر است منکر وحدت وجود اند پس نظر ایشان بر وجودیکه بصورت عین متعین شده است افتاد پس بعینیت وجود و ذوات در روح اعظم و در دیگر مخلوقات معتقد شدند و چون درین صیغ شرک وجود واجب ممکنات خیال کردند بدینجهت هر دو با شترک لفظ وجود معتقد شدند پس از لزوم شرک جلی بری گشتند گویند نفس الامر بر ایشان معنوی اشترک لازم که بی او ذوات هر دو صورت نه بند و چنانچه سیاید و بعضی از متصوفه متاخرین اهل سنت و بعضی اهل تشیع معتقد وحدت وجود بطور اتحاد گشتند و گفتند که مصداق وجود مصدری بودن بذاته ذات حق است پس نشاء بودن مایه الوجودیت را خاص واجب گویند و مراد از روح دارند گوئیم آنان ازین لفظ تحاشی نمایند لیکن در عالم کثرت کسی بر ترازو نیست و در ممکنات میباید صفت استناد بطرف وجود واجب گوید و بعضی گویند که بطور افتاب در عکس ممکنات تافیه پس معتقد وجود واحد و موجودات کثیره گشتند پس قائل اتحاد وجود در موجودات گردیدند که در جواب آن وجود عین است و ممکن از وجود آن واجب تصف بموجودیت گردید و در مابعد هر سال اهل اسلام بسیاری اهل اسلام از اهل سنت معتقد این قول اند و چون نزد اهل اتحاد مثلث است که آفتاب موجودیت و عکس او در آینهها متعدد تافیه پس بعضی معتقد بموجودات متعدده شدند که بیک وجود موجود اند و بعضی گفتند که عکس موجود نیست مگر در خیال چنانکه در نسبت روح و دیگر موجودات در لغت با لگیزی تصحیح نموده و بعضی از اهل سنت که در لوائینان مستند اند عالم را مخلوق دروهم

گفتند تا در اثبات وجود برای خلق و حق از شرک در الوهیت جائز نداشته باشند که وجود اصل صوت
 در شرک چگونه جائز باشد پس در صورت موجودیت دیگر موجودات شرک روح و موجودات در وجود
 شرک معنوی نزدشان نشد و ایشان معتقد اهل وحدت که بمطلق و مقید معتقد اند نباشند بلکه
 اکثرشان بر ایشان مترس باشند و گمان برند که حضرات اهل وحدت معتقد حلول یا اتحی دانند و
 نودانستی که این همه است بعضی ایشان بر مذہب اهل وحدت است و هم برین طور دیگر اعتراض سازند که
 حضرات اهل وحدت از انما بری اند البتہ کسانی که بوجوب هوایا زمانه بوده خود را اهل وحدت گویند
 آنان در اصل اهل وحدت نیستند بر ایشان اعتراض بعضی مذکور درست اند و اینان یعنی اهل التحلو
 کمال دران دانند که این موجودات متکثره را از ذہن خود نفی نمایند تا آنکه نفی علم خود و نفی ذہن خود در ثبوت
 روح موصوف نمایند و بجزق عادت و کشف بسیاری معانی بنظر مجاہدہ و تجرد ممتاز باشند که این ہم
 بمقابلہ علمه کمالیست پس عزیز و از یک قسم قرب بلاء اعلی حاصل و محبت حق و طلبش این همه از ایشان
 در وجود آید غایت آنکه بمقام اهل وحدت قیام ندارند گو بعضی ایشان این ہم کشاید و اکثرشان را بر
 وحدت وجود بطریق تقلید و بطور و ہم اعتقادی باشد و چون بر جلالت قدر روح مطلع شوند آن اعتقادشان
 زایل شود پس بطور اهل وحدت مکشوف ایشان نگردد که از علم دوم ابوهریرہ است که گویند قطع بلعوم
 کسی نگوید مگر بنظر تحقیق کی از دل صافی مقدسین این معنی رود که مطابق قرآن و احادیث و عقل کمالیست
 گو عقل خبری نداند و در صدد قطع بلعوم باشد و اهل وحدت اتحاد را اسقطه گوید که ممکنات موجوده
 را گو بوجود طلی باشد حقتعالی از آیات عظیمه خود شمرده است و عرفان حق بدو وابسته و اهل اتحاد در خیال
 خود نفی نماید طوریکه خود موجود باشند نه مطلق و در القاف بوجود استناد و علت کافی نباشد که صریح
 مغایر معلولات است و اهل وحدت بمقابل وجود مطلق مقیدات را گو موجود ندانند مگر منشأ را موجوده
 ندارند و هر گار که جمله موجودات ممکنه را بلا منشأ بلکه بوجع علت یا استناد در وہم مخلوق گویند پس خود را
 نیز در وہم باشد پس علم او نیز وہمی باشد پس قول بوجود حق نیز وہمی باشد پس این قول بوجودیت
 ممکنات در وہم از قبیل قول مشککہ باشد غایت آنکه ایشان مستند بوجود حق گویند و حضرات اهل وحدت
 حقیقت موجود عین وجود مطلق را دانند و ممکنات را دو مرتبه گویند یکی بمجول مجمل بسیط که وجود حق
 بانساط طبیعت کلیه اسم حسن قابل ہر مفہومات است پس از علم حق کہ در منظوری حقائق بود مذہب

مفومات ثابت بالا یجابند و دوم مجبور کجبل مرکب که اثر آن تعینات اعتباریه در وجود ثابت شد و متغائر از وجود نشدند پس موجود خدا ماند و پس لیکن اثر تعینات در اول نبود و بار دیگر شد و این بار اده شد مگر مجبور اول قلم علی روح اعظم مسمی بر روح است که وجود مطلق واجب الوجود را تقدم بر مرتبه است همچو تقدم معنی انسان بر آدم و وجود مطلق را مثل بالکسر منقی است مگر او را شلما است اعلی للفتح پس او همچو روشن نیست و روح موصوف مثل آفتاب و موجودات ممکنه دیگر مثل اراضی و سموات مثل شمس پس اهل وحدت معتقد وحدت در کثرت و کثرت در وحدت و کمال درین و مانند که کثرت را محور وحدت دانند و وحدت را در کثرت پندارند و در ایشان اهل شناس با چند مراتب ثابت کنند یکی اهل سبع که اقوال اخضرات را بشنوند و دوم اهل شود که مطابق آنچه ازین حضرات شنیده اند و ران سعی نمایند مثلاً نود و نه اسماء را در خود بشناسند سوم اهل کتاب اصحاب تحقیق باشند که بر هر اسم قدرت و اقصاف بدرجه داشته باشند که اگر بصفت احیاناً خود راست صفت دانند و مرگان را زنده نمایند چنانچه حضرت شیخ مصنف از اصحاب قلوب است .

تعلیم هشتم باز بدانکه هر چند کتاب ستطاب فصوص المحکم کتابست در تحقیق کلمات یعنی حقائق که متعلق بانیا اند که مثلش چشم زمان ندیده لیکن چون بعض مقامات در آن از خزانه خیال و مثال مقید حضور شیخ مرحوم است و اکثر بلبان اشاره پس محتاج تا ویلی اند چنانکه خود در دعا بخصوصیت و مید روحی و در دل نفسی خود در خطبه کتاب اشعار میفرماید و اصحاب سبع را هر چند القاء سمع باید تا شاید باشند مرا قوال اهل قلوب لیکن در جاییکه نفهم اهل مع کلام شان نیاید و مخالف قرآن مجید و حدیث شریف ظاهر شود تقلید حق نمیوم واجب است و سیر آنحضرات چون دو گونه است یکی آفاقی خارجی دوم انفسی که کامل و خود باید پس عاریه بدانند که آنچه در قرآن و حدیث بنسبت آفاقی دارد این محقق منکر نیست مثلاً در قرآن مجید ذکر یا جوج و الی رشیما و ما جوج است که در زمان حضور صلی الله علیه و سلم بالاخر سدر اشکسته بودند و بعد از سال اسلام آنان خروج دوم نموده اند و حضرت شیخ از دو وصف نفس تعبیر فرماید پس عامی منکر حضرت شیخ شود و حالانکه اول متعلق بسیر آفاقیست و دوم بسیر انفسی که با هم در ستانی نیند باز باید دانست که اکثر سیر آفاقی آنحضرات محتاج تعبیر نباشد و متعلق بحال متوسطان باشد و چون ترقی نمایند بعض یا همه عالم را در خود بتیند بطور نون و تشبیه این حقیقت بعض معراج است که سوائه معراج جسمانیست پس بهر قدر یک قریب باشد بخارج آن درجه کماست و اکثر تشبیه میباشد پس ازین رو بیان آنحضرات و بسیاری امور مطابق خارج و در بعض

امور بطور نمونه با تعبیر باشد یا بی تعبیر پس در بی تعبیر ادراک مناسبت کار هر کسی نیست که در یا بد پس ازین
 رود دوم بحال منتهمان باشد چنانکه حضرت ابراهیم علیه السلام را بنظر موانست اسحق و ترک تعلق صورت
 فرج اسحق دریافت شد و روحی صریح کثرت اولاد بذریعہ اسحق دریافت فرموده بود و هم نسبت اسماعیل
 وعده ماد و یعنی حضرت صلی الله علیه وسلم موعود به دو حق تعالی را ترقی حضرت ابراهیم منظور بود پس
 آنجناب خوایی بابت فرج را محمول بر عالم آفاقی نمود و بر عنایت حق تکیه کرد که فرج را حسب وعده سلامت خواهد داشت
 و مستند فرج اسحق شد چنانکه مذکور است امام ابوحنیفه در مقدمه فرج است پس حق تعالی صورت حیالی اسحق
 را کشیده و فرستاد تا دانند که رویا قابل تعبیر است بدستور یعقوب علیه السلام صورت مکر برادران یوسف
 را اگر گمید نیست و در چاه افکندنش صورت دریدنش و اخاف ان یا کله الذئب ازینجا میفرمود و برین
 دستور اکثر مکاشفات انبیا اشعیاء و خرقیل و دانیال و یوحنا و غیره علیهم السلام با تعبیر اند و بعضی بی تعبیر
 بدستور مذکور بسیاری احادیث با تعبیر اند و بعضی بی تعبیر از آنها احادیث در نسبت آبادی ممالک جا با بقا
 مملکت بلقان واقع که در و هنوز شهر جا بلایق موجود است و مملکت جا بلسا ممالک بوسیله پین و اول
 ممالک شرقیة یورپ و دوم غریبه است و فی الحقیقت هر دو ممالک آباد گشت اند و روایت حضور صلی الله
 علیه وسلم در عالم مثال از ان زمان تا آخرت از باران شد پس بدان نظر کثرت شان مطابق روایت در بیان
 آمد و تعبیرش با نرسیده و به نسبت این دو قوم آنچه ارشاد فرشته بود که اسلام آوردند در ان هر دو ممالک
 یورپ بادشاهت اسلام شدند و انرا محمول بر معنی حقیقی خارجی نموده مضحکه اهل جزایه میشود و برین
 منطوق حال عذاب قبر است که در عالم مثال بر مرده میشود و انان دانند که یک پهلوی مرده درین عالم پهلوی
 دیگری آید حال آنکه صد مایه یهود و نصاری کشاده میشوند و درین عالم پهلوی شان پهلوی دیگری آید
 علی هذا و معنی سکه یعنی بالاس این زمین معلوم است که صاحب منطقه قریب است و چهار هزار میل است
 پس پنجاه ساله راه آنچه در حدیث است در عالم مثال است که تعبیرش نظر نموده شده علی هذا کوه قاف بطول
 نه صد میل باشد و در احادیث آنرا محیط زمین تعبیر کرده تا آنکه از سر سبزیش روایت سبزی آسمان است
 این هم بطور مذکور است علی هذا حال شالیان قاف دالی ریشیا و انگریز است که برای شان ذوالقرنین
 کیتباد کورش همدانی دوازده در بند در ممالک بلقان الیشیا و از همدان و موصل تا نهر جوران یعنی گیلان
 دیواری مثل یک سنگ پاره بسته که قباد پدر نوشیروان آنرا درست نموده و در شمال بلقان قلعه بنیاد

نموده بقاصله ده میل و غرب تسک بلکہ در غرب تارہ و جنوب و غرب تو بل در کوہ یال سہمی بستہ بود کہ
آن سد در آخر زمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کشادہ شد کہ در قرآن و حدیث خبر شکست او داده میشد
و بعد ہزار سال اہل اسلام قیامت اولی برپا شد کہ این ہر دو قوم بخروج ثانی برآمدند بالآخر خروج
ثالث بزبان مسیح خواہد شد و قبل از مسیح خروج جال یعنی ریل از اصفہان تا و شق جاری شود تا و جال
بر و سوار شدہ بیاید پس انچہ در نسبت کثرت و صورت یا جوج والی رشیما و ما جوج در آثار و اورد
بر معنی حقیقی درست نیاید بلکہ بطابق کتب سابقہ و حدیث مفسرین النسب شد مطابق حدیث لا بد
ضرور محمول بر تشبیہ است چنانکہ در تفسیر معالمت الاسرار و رسالہ حقانیت اسلام و بتکلیت نصار
بالاکلام مفصل نمودہ ایم پس برین قیاس حال و کاشفات حضرت شیخ اکبر باید کرد نہ جملہ را محمول بر حقیقت
لفظیہ باید نمود نہ غلط باید انکاشت و در الاما شاء اللہ جرج نیست و اگر صریح مخالف قرآن باشد کلام
کرده شود و اینچنین کمتر یافتہ شود و در اکثر مقام اعراض قوم بر حضرت شیخ از نا فہمیت و ہم از تعصب
خیالی مثلا در نسبت قوم نوح و ہود و صالح و غیرہ علیہم السلام انچہ بعد از ہلاکت شان از اہل قرب
فرماید آن قرب شان حسب آیہ نحن اقرب الیہ منکم و لکن لا تبصرون است کہ محو در حق گشتند ترجمہ آیہ
آنکہ ما بطن متونی قریب تریم از شما لیکن شما ندیدید کہ در قیامت ما لقبوا غیر ساعۃ خواهند گفت یعنی کفار
خواہند گفت کہ نہ درنگ کردیم بعد از مرگ تا قیامت در عالم برزخ مگر یکساعت و اہل اسلام خواہند گفت
کہ شما تا قیامت مانند یس این قرب منافی عذاب شان نیست کہ حسب آیہ لا تبین فیہا احقابا
لا تدقون فیہا بر اولی اثرا تا احقاب بر و شراب نخشد و بعد از احقاب بحسب مفهوم و بحسب تصریح
ما و امت السموات و الارض الاما شاء ربک و بحسب آیہ سورہ النعام قال النار مثو لکم خالدین فیہا
الاما شاء اللہ و بحسب آیہ ان مع العسر یسر ابرد و شراب چشند گو عذاب یکساعت سخت است و ابدیت
عبارت از مکت کثیر است چنانکہ نسبت سلطنت قریش ابدیت واقع حالانکہ پنج شش صد سال
ماند چنانکہ اہل اسلام از جہنم و دنیا بخت روند زیرا کہ ان مع العسر یسر امقرر است کفرہ نیز بعد
از احقاب بحسب عموم آیہ ان مع العسر یسر راحت یا بند پس اعراض بر آنجناب بر ہمچنین مسائل
از خیالات مقررہ قوم حرج ننید از مثل اعراض مقلدہ حکما کہ بعقل ناقص خود قواعد حکمیہ را
زیادہ از مترل دانند و قواعد شرعیہ اصلیہ را پوج پندارند مثلا حکماء سابق صبیح و زلزہ زمین را

در جال تشبہ ریل

از تخیل و تکلف اجزا زمین میگفتند و باری در نسبت زلزله و آواز در سفر بعضی غزوات ارشاد فرست
که درین وقت منافعی در مدینه مرده است و او را بدو رخ برند و چون به مدینه رسیدند در آنوقت تصدیق
موتش نمودند لیکن در خیال حکیم با وجود این مذکور تصدیق پیشین گوئی در نمی آید و درین زمان ظاهر
شد که رعد و برق ابر کیه بطرف رعد و برق ابر صغیری آید و مرجع روح آتشی منافعی با سفل فلکین
است پس برای استقبال او ماده آتشی زمین زور کرد و ازین بسیاری مسائل حل شدند که آنچه
در نسبت هلاکت قوم صالح و لوط و غیره حکما گویند منافعی اهل اسلام نیست زیرا که جبرئیل و علی هذا دیگر
ملائک آن ارواح قوی هستند چنانکه از معاینه رعد دریافت میشود و مجهول را از معلوم توان دانست
پس حکما آنچه بنسبت ذی طبع گویند حضرات انبیاء بنسبت ارواح شان گویند و در بعضی مقام حکیم
سبب فاعلی گوید بنسبت سبب غائی فرمانده گمان غلطی بر انبیاء و چنانکه در مثال مذکور منافعی و مستلزم
در نسبت شهاب ثاقب حکیم یونانی از قصه اعدو خان گوید که بدو اشتغال متعلق شود و حکیم حکمت جدید
گوید که اجزا ستارها جدا میشوند بنسبت سبب غائی فرماید که ازین تکلیف بر روح شیاطین آید که از دنیا
سوخته می پد اشوند و از تحقیق جدید غلطی حکماء سابق در هزاره با مقام ظاهر شد که مطالب انبیاء علیهم السلام
بدستور پانصد است چنانکه حکماء سابق خرق و الیتام فلکیات محال پنداشتندی حکیم جدید معتقد
بدان شده پس خرق قمر و دشمس بر و دشوار نشد بهر که ام سبب فاعلی که شده باشد باز باید دید که در
قرآن مجید آسمان پائین بجای مقرر که ستارهای روشن ثوابت حسب آیت و لقد زینا السماء الدنيا
بمصابیح و اینجا است نه بموقع ما بتاب و اقواب و آسمان حسب آیه و السماوات الجبک بنظر ستارها
عبارت از فضا و خلای بود که در اینجا از ثوابت صورت و ام دریافت شود لیکن حکیم سابق برین خنده
می زد و درین عصره تحقیق جدید واضح گشت که ستارهای ثوابت در میدان خلای واقع اند که در آنها
صورت شبکه پیدا است و قبلت و کثرت روشنی آنان شش حصه شمارند اما اسلامیان هفت حصه
کنند که حصه هفتم بجای نیست که از دور بین هم محسوس نشود و از کثرت ستارها در میدان خلای مذکور
فرجهها در نظر دور بین دریافت نمیکرد و آنچه در نسبت بست و کشاد در و ازها آسمان و شب
معراج آمده مراد از آسمانها و اینجا مراتب مصرحه حدیث ان فی جسد آدم لمضغه و در چنانچه در رساله
معراج نبویه و آنچه در سوره بنا و تحت السماء فکانت البوابا و در بطور محاوره است از کار سخت چنانکه

و این وقتی تصور بانضمین نسبت اهل زمین که دوزخیانیکه حسب حدیث نه حصه و در یک روایت یک کم هزار
حصه از نسل آدم باشند و اول مقبر است که موافق با حساب خانه شمارسیت و بعد از احتساب رحمت کرده میشوند
و گویا جانشوند مگر عذاب برایشان شیرین گردد و نظر شفقت بر خلق باید داشت چنانکه حضرت نبی علیه الصلوة
و السلام بعد از وعده عفران است حسب آیه لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک و ما تأخر بر رجح الوداع دعا
مغفرت فرمود پس حق تعالی او را گناه تا آخر که عبارت از غیر مظالم است عفو فرمود و بعد به نسبت ذنب
مستقیم که عبارت از مظالم است عرض کرد که مظلومان را زیاده از جنت بده و ظالمان را هم به بخشش
پس حق تعالی ظالمان را هم بخشید و شیطان را یوس شد پس معنی حدیث هر که لا اله الا الله گوید داخل جنت
شود و گریه زنا و سرقه کرده باشد در نیو وقت غور باید کرد و معنی گناه و اتقام حضور صلی الله علیه و سلم و تا آنکه
هم ظاهر شد که عبارت از مظالم است و گناهان دیگر است و آنچه در قرآن شریف و استغفر لذنبک و للمؤمنین
دارد و اینجا و او تفسیر است و احادیثیکه دال بر عذاب این است واقع قبل از حج الوداع است منسوخ شدند
زیرا دعاء و قصدا کنند که قصای الکی براس پنجاه نماز بود و از دعای حضور صلی الله علیه و سلم منسوخ شده
به پنج رسید زیرا که اهل اسلام تفسیر معال لقبول معتد از مفسرین زیرا که فمیل ثقیال ذرة شریره در دار
و دنیا مقرر شد زیرا دنیا سخن المومن مقرر دان مع الصبر لیسیر انظار پس اهل اسلام اگر چه ظالم و اهل بدعت
باشند بخشیده شوند گو بعد از شفاعت و این امر در نفس شعیبی در ذکر فرق ضاله یاد باید داشت و رفتن بعض
ظالمان اهل اسلام در توقف و دفع جوب نایب نیست و نظر جناب شیخ به نسبت مشرکان بر حدیث ثوبان بعد از
احتساب است که در باب استغفار مشکوٰه مروایت که حضور صلی الله علیه و سلم فرمود که بمقابل آیه یاعباد الذین
اسرفوا الاقلطوا من رحمة الله آنچه در تلم دنیا است بدین بخشش نیاید مردی عرض کرد که آیا مشرک نیز از حضور
پس حضرت صلی الله علیه و سلم سکوت فرموده باز سه مرتبه ارشاد کرد و آگاه باش و آنکه شرک کند و کسانیکه محمول
کنند بر شرک لیکه ایمان ارد این خیال نشان ندارد زیرا که در آن سائل را تردید و دودنه جاس سکوت برآ
حضور صلی الله علیه و سلم زیرا در آنوقت اکثر مشرکان ایمان می آوردند و چون این بخشش مشرکان بعد
احتساب است منافی آیه ان الله لا یغفران لشرک به نیست و دوم آنکه تخلف و عید دروغ نیست که انشاؤید
است و هم شرط بعد عفو می باشد و نیز نظر آنجناب بر حدیث متفق علیه ابو هریره است در باب تذکر
در مشکوٰه مروایت که حضرت صلی الله علیه و سلم فرمود که اگر مومن عذاب حق و استندی طمع جنت نکردی

والله اعلم
بما یخفی
فی السعیر
الذین از نفس بر جهات
سیرت با جیب

و اگر کافر بر حمت حق آگاه گشتی نا امید نشدی گویا این حدیث ترجمه لایقین فیما احق بالاید و قرن فیما بر و اولاً
 شراباً و ترجمه الاما شاربک واقع و نیز نظر آنجناب بر حدیث طائر و فلاح اوست که زنی دیده گفت که هر چند گاه
 خود را احتشالی عذاب نکند و نیز نظر آنجناب بر حدیث شفاعت کسبست که الا الا الله گفت و معتقد نبوت نبی
 یعنی کسی که نزد او نبوت نرسیده باشد و حدیث شفاعت مخالف حدیث مغفرت مظالم نیست زیرا بختش
 اهل مظالم صورت چنین بود که انبیا شفاعت نمایند و دخول در موقف و وزخ موجب تکلیف نباشد این طریقت
 که حدیث مغفرت مظالم را حدیثی دیگر عارض نباشد اندرین صورت که ان فی زبانی این امت است و العظیم
 بالصواب باز یاد آنکه حضرت صنف در باب عشرین و ثلثاً فتوحات فرموده که اهل نار روزی رسا کنند از ان
 بیرون نیایند کما قال الله تعالی خالدين فیها ای فی النار و لم یقل فیها ای فی العذاب و اگر فرموده این مشکل
 بود و هر گاه یک ضمیر جمع کرد بطرف نار لازم نیاید خلودیشان در عذاب و اگر کسی گوید در حق اهل جنت نیز
 خالدين فیها آمده است گوئیم که خلودیشان در نعیم در دیگر آیت آمده که فرماید عطا فیهم محبذ و ذوق اولی
 لا یقطعون و لا منوعه و در آیت خالدين فیهم نیز راجع بطرف نور است نه بطرف عذاب پس حاصل کلام
 شیخ آنست که چنانکه برای اهل نعیم نص صریح است و آیت و لا یخفف عنهم العذاب و قوله تعالی فمدو قوا
 نزدیکم الا عذاباً موقتاً تا احقاب اند و اجمال صحابه بوجاهت اق اخفرت در غزوات بر مخالف این نگردید
 تا حکم قطعی بر اے عذاب کفار بلا انقطاع بودی و آیت مقید باحقاب و الاما شاربک است پس بکدام
 دلیل اعتقاد عدم انقطاع کرده شود و الله اعلم بالصواب

تعلیم یازدهم در بیان کفر و زندقه و الحاد و شرک و غیره و تعریف هر یکی از مفاهیم مذکوره بدانکه کفر یعنی
 ستر در حق آید و در شرع آن عبارت از سه نیست که بضروریات دین کسی نماید و کفر از شرک عام تر است
 شامل مرزندقه و الحاد و شرک و انکار دینی ضروریات را که در آمنت باعدتا آخر مذکور اند و زندقه نسبت
 از قائل نابودن به ثبوت اشیا و نفی الامر چنانکه خیالات مشتمله هستند و هم عندیه که اولین در ثبوت
 هر شئی تردید کنند و دیگر آن حقیقت را نابع خیال خود گویند یا اقرار ندارند با صفات کمالات حق تعالی
 چنانکه اهل مذنب بمبطل جینیان و جینیان و لامه و بهمه و غیره حق را ندانند که گویند بر اے عالم ماده
 و فاعل در کار مگر او شان عالم و مختار حق تعالی را ندانند و الحاد آن التباس در نسبت کردن بعض
 صفات و اسما حق است بعض چنانکه تعلیم قرآن را به نسبت بشیر کفار مگر کردند می و چنانکه آریه در نسبت

ووجب باخراؤ لا تجزى ودر بعض صفات و اسما حق کنند و شرک آن تعلق و دوشی است و امرای ثالث خواه
 امر ثالث مجمل باشد یا شرک چنانکه شرک زید و عمر و در معنی انسان و دو و دو در چهار پس اگر در ذات
 و جوب حق باشد شرک کنند و شرک بذات اوست چنانکه آریه حال ارواح و اجزاء لا تجزى را در و جوب
 وجود شرک کنند و عوام جمله فارس با وجود تصریح کتاب شان بوحث وجود میان یزدان و اهرمن
 کردند و عوام بت پستان بدین گرفتار باشند و اگر در صفتی کرده باشند شرک بصفات چنانکه
 مشرکان در عبادت دیگران نمایند که در مفهوم الوهیت شرک با حق کنند این شرکست غیر معفو که مغائر
 خدا دانسته مقرب دانند و از اینجا کسانی که تصور می شد بطور غیر دانسته بوجه نمایند که عبادت کرد در حق
 شان مولسار و مفراید که جدا بینی از حق این خواجه را گم کنی هم متن و هم دیباچه را و پیر حق را
 زاحولی هر که در دید و او مریدست فی الحقیقت نه مرید پس لازم آمد که غیر نادانسته تصور نمایند اکنون
 باید شنید که حالت و حرمت اشیا متعلق بوحی است یا بقیاس وحی و بر یهود اتخا و شان رهبانان و
 احباران را انداد و ارباب خلاف وحی بدین معنی لازم آمد و از اینجا در سوره البقره واقع که بعد اثبات
 حقانیت قرآن مجید از مجموعه جهل کتب ازسی و یک اینها چنانکه در تفسیر حیات سیدی مفصل کرده ایم
 فرموده شد که ای اومیان قوم یهود عبادت یعنی توحید کنید پروردگار خود را که پیدانمود شمار او کسانی را
 که قبل از شما بودند شاید شما تقوی کنید خدا را که بر اے شما که در زمین را فرشت و آسمان را عمارت
 و نازل کرد و از ابر و آب پس خارج کرد و زرتی از غرات بر اے شما پس نگردانید بر اے خدا اهتمایان و
 شما دانید که او را اهتمایان باشد و حلال کردن و حرام کردن و غیره و نیز در سوره توبه است که گرفتند یهودیان
 احبار و رهبانان خود را اسوای خدا را باب عدی بن حاتم عرض ساخت که مانند ای بنی گرفتیم حضور
 صلی الله علیه و سلم فرمود آیا حلال کرده شما از احلال و حرام کرده شما از احرام ندانستندی یعنی برخلاف
 وحی صحیح ختم المسلمین علیه السلام عرض کرد آری فرمود همین اتخا و اربابست از همین جا گرفتن مثل سلام
 بن مسلم و فیناس و غیره یهودیان و غیره را ابن السد است بمعینیک و در عرب شهرت داشت بلکه آنجناب را
 منزل توریت گمان کردند که از سر نو تحریر کنانیده بود و علی بن ابی راضی که مسیح را السد و ابن السد گفتند
 از سه معبودان از خدا و میهم و مسیح خدا را یکی دانستندی و علی بن ابی حال بعض دیگر می آید لیکن آنان
 بحسب آیات ان الذین کفروا من اهل الکتاب و المشرکین و هم بحسب آیه و لامنه مؤمنه خیر من مشرکین برود و

مستثنی از شرک التزامی بودند مگر بعد از اطلاع حضور صلی الله علیه و سلم بحسب آیه سوره بینه کفرشان مثل شرک
 مشرکان است که بخشنده نشوند انیت حقیقت شرک و ازین مذکور هیچگونه شرک بقول اجمال وجود و تفصیلش
 لازم نیاید مثلاً معنی انسان در زید و عمر و شریک باشد مگر شرک زید در انسان با عمر و تواند لیکن شرک زید با انسان
 ازین لازم نیاید و بودن معنی محمل و سر یا نش در صورت تفصیل بطور سر یا نطلق با مقیدات و قرب و دیت معنی محمل
 با صور مفصلات نه موجب ظرفیت است و نه موجب حلول است و نه موجب اتحاد که هر سه مبانیست و مختار است
 را خواهند که ناوان خیال بر مصوفی برود و عدم ظرفیت و حلول در صورت اجمال و تفصیل وجود ظاهر است
 چنانکه بعضی اهل اتحاد قائلین وحدت وجود بر تالکین وحدت وجود بطور وحدت گمانی بر بند و نه دهب شان در
 کتاب عزیز الدین سنغی سسی بکشف الحقائق نوشته اند که حقیقت وجود ذات خدا تعالی را بطور آفتاب دانند
 که در آینه های متعدده تافته باشد پس موجودات چند باشند و وجود حق واجب واحد که بیک وجود بسیار
 موجود شوند چنانکه میر باقر داماد گوید که منشأ وجود مصدری اعنی بودن ذات حق است در واجب و در ممکن ستاد
 اوست بواجب و اینان قائل بوحث وجود بطور اتحاد در ایران بسیار اند و اکثر اجله شارحین کلامش هنوز نافیستند
 و این بان وجه گویند تا از شرک وجود در واجب و ممکن که بدون وجود صورت واجب و ممکن نبند و خلاص
 شوند چنانکه اشعریه و ماتریدی به اشتراک لفظی خلاص شوند از نجاست که بسیار علماء که بشهودیه شهرت دارند
 بدین قول قائل شده اند چنانکه اهل اتحاد گویند لیکن انتزاع وجود یعنی بودن مصدری از واجب و ممکن
 مغایر مستلزم شرک در وجود و این واجب ممکن است و خلاص ازین استلزام بچنین اعتقادات هرگز حاصل
 نشود و گو آمان التزام نکنند مگر لازم بالبداهت است و قول بخلو قیت عالم در دوم را بے دفع این استلزام
 کافی نیست که حق تعالی موجودات ممکنه را از نشانات خود فرماید و آنرا بلا منشأ بوجه علت او که حق است موجود
 نگفته شود پس محقق شد که قول بوحث وجود بطریق اهل وحدت که قائل مطلق و مقیدات باشند به موجب
 جریت است و نه موجب حلول و ظرفیت چنانکه ناواقفان خیال بر بند زیرا حقیقت شرک بیان کویم بلکه بر اکثر
 ایشان که مرشدان را مقرب بخدا دانسته و تصور بدیجه گرفتار باشند که بجای عبادت تصور کرده شود
 لازم آید که این فعل شان مشابه قول اهل مکه باشد که نه عبادت کنیم بتیان را مگر تا آنکه قریب بخدا کنند و نزد
 اهل شود قائلین وحدت وجود اهل وحدت جنیدیه بچند مراتب اند یکی اهل سمع که اقوال حضرات اولیا را
 بشنوند و دوم اهل شهود که عامل بدیان باشند پس شهادت از قول و فعل و نه سوم اهل کشف و وجود دانان اهل کشف

و هر سه براتب خود مدوح چنانکه در سورۃ ق وارد پس له قلوب و الفی السمع و هو شہید و در وجود حقیقی کسی را
 حصه ندانند مگر بطور خلافت پس تعظیم خلیفه بتعظیم حق نمایند و آدم علیه السلام را بدان نظر سجود بطریق ثلثت
 گویند نه آنکه غیر خدا پنداشته تعظیم کنند بخلاف مشرکان اهل مکّه که منازع حق پنداشته مغرب دانستند
 پس فرق باریک است و لطیف اگر قریح را لطیف کنی دریابی و ازین تفصیل دریافت شد که مشرکان چند شام
 باشند یکی آنکه در ذات و وجوب وجود شرک کنند چنانکه ازیه اجزاء لاتجرب و ارواح را با حق در وجوب
 وجود شرک نمایند و دوم در صفته از صفات خاصه مثل الوهیت و علم غیب بلا سند شرک کنند چنانکه بت بیان
 کنند و رسول صلی الله علیه و سلم بحسب آیت لا یظهر علی غیبیه احد الا من ارضی من رسول مستثنی است و پیروان
 آنحضرت صلی الله علیه و سلم سابق و لاحق در ایشان آمدند بدین وجه در عین نماز که عبادت خاص بحضرت حق است
 بطور انشاء و خطاب السلام علیک ایها البنی و رحمة الله و بركاته گویند چنانکه در کتب فقهی و در مختار و غیره
 تحریر کنند اینهمه بنظر خلافت است سوم در افعال اعطاء و غیره که از اسنوب بغیر حق نمایند بدان نظر
 نذر و غیره بر اے غیر حق اعنی عالم کثرت کنند و بیج نمودن بر اے ثواب دیگرے مثل فرج کردن حضور صلی الله
 علیه و سلم از جانب است و بیج نمودن از جانب حضرت صلی الله علیه و سلم چنانکه در جامع ترمذی و غیره است
 درین داخل نباشد و اگر با وجود توحید خدا انکار رسالت یا مالک یا برزق یا قیامت و قدر خیر و شر بلا تاویل کنند
 در کفر و داخل نیست بیان کفر و زندقه و الحاد و شرک و غیره که درین تنبیه منظور بود
 تعلیم دوازدهم در بیان سبب زندقه و الحاد و شرک که بکدام وجه زندقه و ملحد و شرک گرفتار در آنها شدند
 و چگونه شیطان او شان را فریب دهد پس اولاً بطور تمهید باید تنبیه بر بی مطالب باید برد اگر چه از
 تکرار و اطناب خالی نباشد پس بدانکه گذشت که در وجود حقیقی هستی مطلق اعنی ذات حق حیرت دوگانه است
 و ازین وجه سببی با الله ما خود از اول است و بنظر حجت بمعنی لیت که مناسب قابلیت فاعله و منفعا است
 مسمی بر جن و جن بر طبیعت فاعله و منفصله غالب مستوی است پس نزد بعضی حضرات طبیعت کلیه عرض
 الرحمن آمد پس باسم الرحمن قابل حقائق جمله امور ثابت شوند و اگر چه از او خارج ممکن باشد یا نباشد و گفتند
 اشیا ازینجا است پس حقائق قابل الظهور و خواست ظهیر گردند پس اسم رحیم ازان شد و او را البقیه خوانند و اما
 لازم پس اولاً عالم ارواح مرحوم شد و اول متعین عقل اول قلم علی سر و شبد روح اعظم پورن برهم رب
 امر ب کرده صورت سمیت است که اقرب از او در وجود چیز نیست و تشکلات او بحسب وجوّهات و لسانات

سلسله مثل طواف احوال
 از جهت شرط است و اگر
 از جهت شرط طواف باشد
 آن در وقت نماز است
 است اگر چه در وقت دیگر
 نیست

ولغات چنانکه ظاهر خواهد شد ممکن چنانچه بوجه ذاتی خود در طور در پرده آتش و در مکه بصورت حضرت احمد
 حسب فصل ۲۰ خروج موسی و غیره مثل و بر فرمود و بعد در عالم صور و مثال که بعالم اسرافیل معبر که
 اسرافیل معنی صور و ایل معنی خداست و بعد از آنکه عبارت از جبرئیل است در عالم شهادت بود است
 تا آخر اسفل ساقین مقام بعد که روح بعد عبارت از شیطان است که الشیطان معنی هو الیج و جبرئیل را دو
 روح لازم یکی روح حیات که از آب متعلق است و یکی معنی آب است و ایل معنی المدیس میانی ایل ازان
 شد و دوم روح حیات که تجلیل و تعلق با شمس عزرائیل ازان باشد و این جمله سامان را اثرات و کلام
 پس انسان جانی در جمیع حقایق و کار شد که لایق خلافت این زمین باشد و بر اے کرات دیگر خدا و آنکه چه کرد
 پس آدم علیه السلام صلی الله علیه و آله یکم لکچ دوره آردمان بطور آمد و سجود خلایق بطور خلافت شد و در نه در
 قرآن است نیست برای بشری که دهد او را الله تعالی کتاب و حکومت و نبوت باز گوید بر اے آدمیان که بشاید
 نبی گانم بغیر از خدا و لیکن باشند بر بانی بدانچه آموزید کتاب و بر آنچه درس کنید یعنی چنانکه در قرآن است
 که خلع بود حضرت صلی الله علیه و آله دوست حضور صلی الله علیه و آله و سلم در می حضور صلی الله علیه و آله و سلم
 را خدای حق و دوست حق و می حق بطور خلافت دانید و از اینجا و کتب مقدسه حضرت صلی الله علیه و آله و سلم را
 جای خدا کرد و نوشته اند و زمین کفره بدین معنی خلافت نرسیده معترض گشتند که چیست بر اے این رسول
 خود طعام و گرد و در بازار با خدا و معبود چنین بود و از اینجا است هر که دید مرادید حق را پس تصور آنحضرت
 نامین از اینجا مقرر شد که خرپزه از خرپزه رنگ گیر دانست معتقد اهل تصوف که از او ان باشند و آزادی
 عبارت ازین است که چنانکه در عالم موجودات هستند حال نشان مطابق در خود نشانند و مخلوق نمایند از اینجا
 تصوف از تصحیح خیال عبارتست یعنی از حکمت که غرض در و مخلوق است حتی که بمقابل توحید حق متوحد باشند
 بخلاف حکمت مثالی که در نظریات غرض نشان از علم باشد که باستدلال ناقصه حاصل کنند پس انیان
 اهل قرب اند و قریب بروج اعظم و آنکه بر ایشان اثر بعد شد هر قدر که باشد ازین بدان قدر دور شوند
 پس بعضی از ایشان گسایند بحقیقت نفس خود پی نبردند که شری و احدی نیست چندین هزار اطا و است و همیش
 بر اوق است که خبریات هر عصر درین پیدا است و نمونه هر شری و در و نزود واقف غیر مخفی بوجودیت مطلق است
 نیافتند و ظاهر است که آخر کار تمامی بحث و ثبوت اشیا بوجود است که الله صاحب و له عبارت از دوست
 پس در حیرت ناقص و شک افتادند و مشکله ادا شدند و بمقابل ایمان چون بعضی اشخاص بر تصرف

نفس ناطقه مطلع شند و بحقیقت پی نبردند که خاص مظهر وجود مطلق است منظور باطوار حیدر آنان عالم را تابع خیال دانستندی و عندیہ ازان شند مطالعه کنید در کتب حکمیه که چها افزا بر بسته اند و چون اکثر اطوار طبیعت کایه بطور عادت واقع و ثبوت اعیان که اول مرتبه ثبوت ممکن است بالا بحجاب پس بعضی جمله منکر علم و اختیار وجود مطلق باشند و قائل ماد و فاعل که عبارت از حقیقت فعاله و منفعله طبیعت رحیمه است و آنان بطور طبیعت خرسیمه انسانیه دانند که جزو بار و بچا س بار و حار و بچا س بار و بقول شیخان بلا اراده بر و اهل علم دانند که فعل طبیعت کلیه باشد یا خیر یا با علم و اختیار نباشد که اختیار حق بنظر علمش بطور اختیار بنده نباشد که بغیر علم کند پس چنینیان و جنبیان هند و لاهوت و برهما و غیره از ایشان باشند چون بعضی اتفاقات بلا ترتیب و بلا لزوم در نظر بعضی آید پس منکر حکمت حق باشد و در نظر صوفی قضیه اتفاقیه وجود ندارد و استدراج و کرامت و اعجاز گو در بادی نظر خلاف عادت خیریه و خلاف نیچر یعنی خلاف عادت خیریه عادی باشد مگر بنظر قوت استدراج و اهل کرامت و اعجاز بلا سبب و بلا لزوم باشد و چون در عالم کثرت اکثر تصرف از مطلق روح است بعضی اهل اسلام و اکثر هندوان و غیره مطلق روح را خدا دانند پس یکم بدرجه کمال رسد اهل اسلام مذکور او را خلیفه از ولی و نبی و مہود اقرار گویند و مقام اقرار را نشان زده حصه مقرر کنند و زائد از نشان زده را کلی اقرار محمد حسب الوہب شند گویند گو بصورت وجود غنصری چون تشریف آو شوند هندوان منکر گشتند پس اهل اسلام مذکور بنظر خلافت تعظیم خلیفه کنند و فرق باین تعظیم و عبادت نمایند چنانکه در تعظیم مدبر عبادت خدا باشد و مہود فرق نکنند و عبادت او هم سازند و حق آنست که حق وجود مطلق است از جمله قیود محتاج الیہ الکل دادوستد و روح مقید است بعد مہمیت و چون در روح اعظم کمال شوکت است و تعلق شر از شیطان پس بسیاری روح اعظم را خدا گویند گو مثل اهل اسلام از تعبیرش بروح نیز ابر باشند پس کسی شیطان را مستقل نداند و آنان جمله مجوس باشند که خلاف کتاب و اهل علم خود باشند و شیطان در اصل روحیت متعلق بمادہ و خانی که چون بالار و مشتعل شود چنانکه فصل در رساله کوکب در یہ نوشتہ ایم و آئینہ می آید و بعضی مستقل ندانند در ایشان بسیار فرق اند یکی آنانکه ملائکہ و شداد امقرب دانند و صورت مثل شمشید اول ایل میل تصور نموده عبادت کنند و از حقیقت خود که بنظر خلافت جدا ایشان سجود و خلایق شد غافل باشند و از حاضر الوقت حاکم که بنی یا ولی زمانہ باشد اعراض نمایند و درجه آزادی خلاف شرع که در اصل غلامی است پسند کنند و از آزادی که مطلق حکمت باشد محروم مانند دوم مثل مہود و نصاری و اهل اسلام باشند که معتقد عظمت روح اعظم

الوہب شند اللہ شند نیست
یعنی سر مشقی که از ان حضرت
اجتناب ایل از ان حضرت
مہود می نویسنند و این کلام
المسکونہ است که در ان
دیر قیودین و چون در ان
حکایت از ان حضرت
مذکور است که بنظر
تقریبی از ان حضرت
مذکور است که بنظر
تقریبی از ان حضرت
مذکور است که بنظر
تقریبی از ان حضرت

باشند گو اهل اسلام از لفظ روح با وجود تصریح قرآن که ذاتیکه در آیه و جا در یک رب فرموده شده است نه تنها
 را بالبد است در آیه و یوم یقوم الروح و الله انکه صفای روح فرموده است تماشایی نمایند و میورد و نصاری معتقد
 تمثل روح اعظم و بر و زا باشند و تمثل عبارت از تصور شدن روحیت بصفت خاص که با وجود قیام خود
 بصفت اصلی صورتی گیرد و بر و عبارت است از تمثل خاص که بصورت انسانی بطریق معمول پیدا شود پس
 بنظر اول تمثل روح اعظم بر طور بود و بنظر ثانی حسب فصل ستم خروج و غیره تشریف آوری او معمول در نزد ایشان
 اینجه بصورت حضرت نبی اسماعیل شد و در صندوق سکینه براس حضرت انبیا تمثل میفرمود و براس یکی
 بصورت کبوتر که بر سبج دید و اسلامیان بطور تشابه دانند و بعض منکر باشند با وجودیکه نسبت جبرئیل بصورت
 اعرابی و وحیه الطبی معتقد باشند و بعض بنظر بر و ز مثل عبدالممد بن عباس و ابن مسعود و ادریس را الیا که
 هم گویند که حسب تصریح بخاری در شب معراج حضور صلی الله علیه و سلم را بنی صالح و اخ صالح مثل موسی و
 گفت و پس صالح همچو آدم و نوح و ابراهیم گفت و در قرآن نبیه سلام علی ادریسین و الیا سین خوانند پس منکر
 ازین حقیقت آشنان باشند که الیا س از ادریسین است و یکی از الیا سین لیکن افراد حضرت احمد علیه الصلو
 و السلام کنند بخلاف یهودان که با وجود تعظیم سبت از زمان آدم که تا تحریر وقت انجیل عبارت از روز جمعه
 بود چنانچه بجای خود مفصل آید و آن بوجه تعظیم نبی هزار هجتمی حضور صلی الله علیه و سلم بود پس هر سه علما
 شان هر یک بموقعی از تعصب تبدیل در سنین انچه عبریه و یونانیه و سامریه کردند پس جمله شان بر تئیه کرده
 شان معتقد شدند و مثل شان را که حلال و حرام نمودند همچو حلال و حرام خدا پنداشتند پس کفر ایشان این
 شد و شر که بر ایشان لازم آمد و در نصاری چند فرق گشتند یکی روح اعظم را خدا گفته با انجیل عامل شدند
 و چون مع حضرت صلی الله علیه و سلم در کتاب مذکور صد با جا هنوز جا بجا است پس مثل اهل حش این
 آوردند و هم آنکه خدا را در سبج بن مریم منحصر داشتند پس آنان با وجود خطا کفر کردند که روح را بصفت
 خود برگردانیدند سوم آنکه خدا و مریم و سبج را پرستیدند و خدا را ثالث ثلثه گفتند و قائل تملیث شدند
 و قرآن تردید این هر دو شان کند چهارم قائل انقوم گشتند که مفهوم ذات اعنی وجود و حیات و علم گوشه
 هستند مگر در خارج شری و احد است لیکن بصفت علم با مخصوص بصورت سبج متمثل آن روح شد پس در و شان
 در قرآن مثل آدم فرموده شد که مثل او مثل آدم است پس حصیر بر و بصفت روح در صورت مسیح کفر و شرک
 است پنجم نصاری حال اند که هیچ مفهوم محصل از ایشان در نمیقدمه بر بنی آیه تا نقل کرده شود و اهل اسلام

معتقدین الوهیت روح موصوف گوازمین لفظ تخاصی نمایند چون بر اشتراک وجود مابین روح موصوف و بنده طلع گشتند که سخت ترین شرک است پس اکثر اهل تشیع همچو قول حکما گفتند که وجود در واجب علی است و در ممکن زائد و چون در تصویب با وجود عدم امکان انضمام وجود با معدوم که ذات ممکن است شرک بر تصور باقی پس اهل سنت و جماعت اشعریه و ماتریدیہ معتقد اشتراک لفظی شدند که اولین شان بحقائق و وجودات متعدده قائل گشتند و مخالف اعیان را وجودات مختلفه گفتند و دوم شان بزیادتی وجود بر واجب و ممکن معتقد گشتند و بریشان وارد که چنانکه از انتراع معنی انسانیت از زید و عمرو نه از زید و دلو را معنی واحد انسان بمثل لازم از انتراع معنی بودن واحد معنی مجمل وجود اعنی بود حقیقی لازم و چون در حقیقت در روح اعظم بلکه کثرت دو وجه پیدا یکی حیثیت اصلی او که معدوم اند و دوم حیثیت ظنی او که موجود اند پس قول بزیادت و عنایت بدان سبب است پس برای رفع شرک بعضی قول بوحده و وجود اختیار نمودند نه بطریق وحدت جنیدیہ و حضرات صوفیہ دیگر بلکه بطریق اتحاد که وجود حقیقی آن رجس است و وجودش منتسب باممکنات گرد که از ممکن موجود شود که وجود واحد موجود دو گشتند پس این حقیقت اتحاد است و در عقیدت صوفی سواسه هستی مطلق محتاج الیه الکل دیگر وجود نباشد و محتاج الیه الکل خداست پس هستی مطلق خداست و بودن معنی مجمل در مفصلات و سریان مطلق بامقیدات نه شرک مجمل است بامفصل سریان حال است در محل نه موجب ظرفیت است نه موجب اتحاد و وجود در چند موجودات متناثره چنانکه بعضی اهل تخلص گمانش بر بند پس اعتراض ناواقفان از ناواقفیت بر حضرات صوفیہ امر آخر است البته آنانکه هو را خدا گویند گویند که هر آنکه تاسه باریک بیان کنند در حقیقت معتقد وحدت وجود نباشند زیرا هو مرکب است از هوایی و صورت بقول ارسطو یا از هیا مطابق حدیث چنانکه وی مفرط پس گوید یا از اسکوجن و هیو چون و نیز وجن چنانکه حکما جدید گویند و همچنین آنانکه خلا را خدا گویند که بمقابل اولاء است معتقد وحدت وجود نیستند که او را مقابل نباشد و همچنین کسیکه قائل وحدت وجود مصدری بود و معتقد وحدت نشا نباشد که مصدری سوای اعتباری واقعی نباشد و همچنین کسیکه وجود را بمعنی ظهور گیرد و عدم را بمعنی بطون که ازین روح تعالی را وجود صفتیست بمعنی نور چنانکه امام حجه الاسلام فرموده که بنظر اطلاق ذات حق را وجود گویند زیرا مقابل او بطونی است و ذات حق ظاهر و باطن را محیط و نور حقیقی آنست که ادراک کند و ادراک کرده نشود زیرا اوساری لطیف است غیبت از او ممکن نباشد و با ادراک کنند که باشد ظاهر بذاته

و ظاهر کننده غیر و آن حق است بحیثیت ظلمت احدیت پس از اینجا بعضی حضرت ذات دو و در افوق وجود
 بمعنی ظهور دانند و این مطلق دیگر است و نه فوق وجود بمعنی هستی چیز نیست چنانکه و هم بعضی است
 و بعضی ذات حق را عدم بمعنی غیبت و بطون گویند از اینجا است هر که می سیرد و بغیبت رود گویند سجد او را
 شد و در اصل ذات حق را ظهور بانانیت و بطون بهویت است و ظاهر تابع و باطن رب است که هویت
 با وجود ظهور خود بانانیت مطلق اوست از اینجا است مقوله قائل **س** من الوقت کردم خدا را بحدوث
 که ذات و صفات خدا هم نبود یعنی انانیت تابع هویت ازان حالت است که تیز ذات و صفت در آن نبود
 که بے تمیزان همچنین اشعار را نا نمید به فتوی کفر دهند اگر از اسخنین واقفین علم بقبول شافیه نباشند
 بارے از اسخون ساکتین باشند که بقول حنفیه می گویند ازین تنبیه حال وجه زندگی و الحاد و شرک
 و غیره آنچه از وجه بعد واقع است ظاهر گشت الحمد لله علی ذلک و فضیلت علم تصوف واضح گردید که عبارت
 از حکمت است که بطو کشف و تقلید اصحاب کشف احوال است یا دانسته شود و اقصای بهر نیک و اجتناب
 از بد بطور تخلق باید کرد پس اگر غرض علم خروی باشد که باسم خاص مثل اسم شافی دریافت نمایند آن
 علم طلب است و اگر اسم زرق باشد حال فلاح و غیره و علا بد انا آنکه بهر سبب خلافت رسد
 تعلیم سیر و هم در و به تافست کفر و شرک که در ابتداء فصل ترجمه کرده شده است تا آنکه اهل وحدت
 وجود گردن خود با پیش کفار نهند و گردن کافران در صورت خاص زنند پس بدانکه نفس ناطقه مجازی
 وجود مطلق نمونه اوست اگر استار است باشد پس یک استار است نباشد از محاذات روگردانند و
 بطوری واقع شود که صورت انتکاس گیرد و گردین دار دنیا دریافت نشود و در آخرت که باید است
 و حجاب درو نباشد واضح گردد و وجود قیامت از آثارش ظاهر و اشیاء از کمالات انسانی است نه آنکه
 بر مانده نشینند و شکم خود فقط سیر نمایند بدین نظر آزادگان دائمی قصد آزادی دائمی دیگران کنند که ترکی
 را زنند و بتازی خوف دهند و گرنه زنند باری غلام سازند تا دولت غلامی طاهری منکر دیده ببرند که آثار
 از صفات پسندیده است درین زمانه غوری و فرنگیان باید کرد که چه قدر در آزادی خسروی و نیادی سعی
 می نمایند تا مبادا در دست اسلامیان در زمان مهدی باز گرفتار شوند و جانها را خود در پریشان بازند
 و غلام کنندگان را بدتر از غلام نمایند که دائمی محبس کنند و کمال خواری بدتر از غلام دارند پس گردن
 خود از اشیاء پیش ایشان نماد و گردن بعضی بر آن خوف زدن کار اهل اسلام چه قدر ممدوح نتواند البته

نز و کسیه و قیامت نرووی یا انکاری باشد که آثار بونش ظاهر نرو و او ظلم تواند در واقع و کلام در واقع
است نه بر سلمات نا و اتفاقا نیکه مشاهده آثار از نا بینا می خود نتوانند کرد و او صد بحق الحق و بهیسی میل
تعلیم پیا و هم باید دانست که درین زمانه ما بعد از سال مفتی مقدس بالخصوص و درین صدی چهارم
معتبری واقعه از علوم تصوفیه نایاب زیر آید که حضرت مهدی و مسیح است و از شاخ حضرت یح است و فصل
۲۴ می که ستارگان آسمانی در وقتیکه افتاده شوند یعنی اولیا است اسلامی و گشتگی کامل گردد که
سلطنت اسلام تباد شود و امید ترقی اسلام از نا و اتفاقان برود و الوقت نشانه یعنی گشتگی عام ظاهر
خواهند شد و این زمانه همان زمانست که واقف از الفاظ اولیا کمتر پیدا است پس به کسانی که قصد مطالعه
این اوراق نمایند بر ایشان وصیت میکنم که قبل از و چند امور ذیل را خیال دارند (۱) به صاحب نظر یک
نظر برین ترجمه اندازد و صعب را داخل نهد که اور اسطر خواهر بود که ناحق حیران خواهد شد و تکلیف نخواهد
مصرف چرا که بکسی عاقل که باز آید پشیمانی (۲) اولاً رساله حقیر سمری تا ویلات الراسخ مطالعه نماید
بعد از آن نظر برین ترجمه افکند و هم ترجمه بیست که بیان کرده ام تا از اعتراض حلول و اتحاد و ظرفیت و
خبریت و شرک و غیره ناوان بر حضرات معتقدین وحدت وجود کند خوب مطلع شود که همها خوانند (۳)
حسب مقدمه ابل الفضل یک مطلب را بطلب دیگر نزنند بلکه با هم و اگر تطبیق دهند (۴) الفاظ
مشترک را غور کنند تا یک معنی یعنی دیگر مشتبه نگردد و مثلاً لفظ عین است که بچند معنی مستقل یکی معنی هو بوجل
اولی که نفی یکی نفی دیگری است چنانکه انسان عین انسان است بجل اولی پس ازین معنی حیوان ناطق که
اخرای منضم است عین نیست و دیگر عین شامل مرحل اولی وحد و محدود را مثلاً انسان عین انسان و
عین حیوان و ناطق است که از سلب یک سلب دیگر لازم و دیگر عین آنکه شامل مرمل مطلق باشد عین منضم
باشد چنانکه انسان عین زید و عمرو و دیگر است که بسا انسان افراد را وجود نیست و از
سلب مطلق سلب مقید لازم و از سلب مقید سلب مطلق لازم نباشد مثلاً از نفی زید یا عمرو یا یک
نفی انسان لازم نیاید پس آنچه از معنی عینیت وجود مطلق با مقیدات است از قسم آخر
است ناوان بر معنی مطلق نشده حیران گردد تا آنکه مثل مولوی نجف علی مرحوم گوید که از شکستن
خسے خدا سے معتقد وحدت وجود را شکستم معاذ الله پس او سرگردان باشم
قال الشيخ الاکبر

بسم الله الرحمن الرحيم - بدانکه تسمیه خلاصه فاتحه کتاب است و فاتحه خلاصه قرآن پس مناسب باشد اگر آنرا متعلق و را قدرے تفصیل کنیم که تمهید بطالب کتاب گردد پس آنرا بابت و یک تنبیه نفس نامیم

تنبیه اول در ترجمه تسمیه بدانکه ذات هستی مطلق که از عبارت و بیان سبب است همون در مرتبه تنزل و بیان چونکه باطن بهویت و ظاهر بانیات است مسمی و متعین باسم و تعین الله است یعنی صاحب حیرت و اوله رحمن قابل جمله ماخوذ از رحمت یعنی لیت که در اکثر ابیات محسوسه در کار است رحیم رحم کننده بر دیگران و چون علی المصوم رحیم است پس جامع جمیع اوصاف بودنش لازم و چونکه غیر هستی در پرده عدم است و ظهور ذات حق راست در هر صورت که باشد پس هر شری صاحب دل قابل جامع اوصاف خود است زیرا ابتداء هر شری از ذات هستی مجبوله است که بعد از متعین و مسمی بالله است و با وجود ظهور خود بانیات باطن بهویت است پس در حقیقت باز قابل باز جامع اوصاف خود و چون ذات حق بر مرتبه ذات و در بیان نیاید پس ازین رو مبتدایا در عبارت نیار و در ذمه و خبر که مسمی است آنرا هم حذف کردند لکن تفسیر لفظ اسم که مجبور است و هر کسی در خود غور کند و من عرف نفسه فقد عرف ربه بدانکه ذاتش و ذات حق و صفاتش در صفات حق و افعالش در افعال حق سباحت کنند پس معنی سبحان الله از اینجا باید دانست و هم از او اظهار کمال در وجود پس معنی الحمد بعد از اینجا باید فهمید و بیان بار لفظه اش می آید و چون لفظ بسم الله در زمان جاهلیت هم رواجی داشت الف اسمی که دال بر توحید است ترک کرده بودند بنظر بعد خود از دریافت وجود و حقیقت روح شیطان نجد است در حدیث وارد که النفس شیطان و زوید پس پیش در از کشید الحدیث زیر حسین دال است بر انسان کامل که رسول و خلیفه است چنانکه در رئیس براعت انیس از رسول حضور صلی الله علیه و سلم است که منادی کرده شد و حقیقت اسم ذاتی با صفت باشد وجودی باشد صفت یا عدمی پس ازین رو اسم عین مسمی باشد یعنی جدا گانه نباشد و کلام و اسم لفظی نیست و اسم ماخوذ در اینجا از اوله است چنانکه معنی رحیم نیز می آید از اینجا است شعر مذکور چه خوش گفت بهلول فرخنده قال ای که من از خدا پیش بودم دو سال یعنی من که در حدیث آن فی جسد آدم مضغه که عبارت از ذات دوم مرتبه مقدم است از مرتبه رحیم جامع جمیع اسماء که بر الله و خدا است و رحمن چون ماخوذ از رحمت یعنی لیت گفتیم قول تکرار معنی او در اسم رحیم با فرق خیالی لازم نیاید و رحیم ماخوذ از رحم است که آن وحدت وجود بر کثرت فرماید و چون قرآن مجید خلاصه کتب سابقه است و فاتحه خلاصه قرآن و تسمیه خلاصه فاتحه و با خلاصه تسمیه و لفظ با خلاصه بالیس تسمیه بر اکمل معارف الهیه و اعلی علوم کونیه مشتمل باشد بدین وجه در حدیث است که کسی بنی نیست که بر او تسمیه نازل شده باشد

و چون نیک تامل کرده شود مضمون تسمیه در قرآن و انجیل موجود است و گویند کتب فارسیان سوا آنچه در نسبت
 پیشین گوی نوشته اند و موافق افتاده اند و همین طوری حال کتب هندو است اعتمادی نیست مگر در وسایع فارسیان
 و بعضی کتب هندو مضمونش منقول زیر اغیش در انبیا بطور شهود است و بر دیگران افترش رسیده باشد پس
 در اول بعضی قلمی نسخ انجیل با اسم الالب الروح القدس الابن مخرج است که مراد از اب ذات حق است که در خانه
 وجود اول است و روح القدس عبارت از اسم جمل و از ندانه از جبرئیل که روح مقدس است و بجای روح القدس
 ام هم می نویسند و جمل آن ام الاسما است و از ذات احد و جمل اسم جیم ظاهر شد پس جیم ابن از ان گشت
 و در وسایع ترجمه اش بنام خداوند بسیار بختنا شده مهربان کرده می نویسند و در هندوان چه نام است و تفسیر کنیز
 گو در باب بعد الحاد در اسما حق نقل کنند و وجود با از نقطه است پس لفظ با اشارت از ذات است معبر با چنانکه
 شبلی مطابق قول مرتضی و بعضی خطبات فرمود که من لفظه زیر با ام چنانکه از باب پنجم فتوحات و غیره ظاهر است
 و لقبول شیخ ابودین بادالالت کند بمصاحبت موجودات با وجود حق از اینجا است که نسبت موجودی مگر با بر نوشته
 شده است با تفصوص انسان کامل که چنانکه در وجود نوشته شده در شود خود بخواند پس از این رو

متصل بسین کشیده است

تنبیه دوم شناخت حق مطابق حدیث و معرفت نفس است پس تا وقتی که کسی مطلع از نقطه با و اسم احد نباشد
 که حسب قول مرتضی و شبلی عبارت از اناست چگونه معرفت حق رسد از اینجا است ارشاد مولانا **عالم حق در علم**
صوفی کم شود این سخن کی با در مردم شود که متونی چون خود را اطل حق و اندا و مغا و وجود نماند پس علم او مشتعل
 بر علم حق باشد و تا وقتی که کسی بر براق جسم سوار نشود و از تفصیلات او مطلع نگردد و بکدام بیت مقدس رسد
 با آسمان اول و بر صفت قلب با آسمان دوم نرسد و بکدام فواد عالم مثال آسمان سوم سیر نکند و بکدام روح آسمان
 چهارم نرسد و بکدام سیر عالم اعیان آسمان پنجم و بکدام خفی آسمان ششم که عبارت از اسماء و صفات تفصیل
 اسم جیم است و بکدام خفی که آسمان هفتم و عبارت از اسم جمل صاحب قابلیت است نرسد بطوری که عبارت
 از مقام کمال ایمان است و از پنج او و در نه خیل قصدین مصطفی و فرات قول لا اله الا الله شیرین جایست
 کمال وجه نرسد که رنگها که گوناگون دارد که بر بسیاری شعبا منشعب است برف که مقام تسکین و درج که مقام
 جمعیت است نرسد و تا وقتی که بمقام جمعیت نرسد بمقام انا و هو که مقام دانست نرسد که مشار الیه و حدیث ان
 فی حبه آدم مصنفه حدیث است معراج و سیرش ناتمام که با نرسد که مدعاست و صحیح الایمان عبارت از این مقام است

مطابق حدیثیکه در باب وسوسه مشکوٰۃ از وسوسه نوشته اند زیرا وسوسه کمال نیست کمال در رفع وسوسه است
و تا باین مقام نرسد وسوسه پیداست پس در حقیقت بر آن جسم جامع است مروج و جسم را و در جسم منفذ است
و در وفود است در آنکه اگر راجع بنیست و اقلب گویند و از صفت اوست که بشود از همه اشیا یا بعضی اشیا
ذکری که بان ذکر است در همه اوقات یا بعض اوقات و اگر در آن لطافت زیاده شود سستی بر وحشت که بدان از همه
اشیا استثنی مخصوص شود و فعالیت غیر حق نه بیند و اگر درین لطافت زیاده شود سستی بسرت که حضوری غیر
حضوری حق نماید و اگر درین لطافت زیاده شود سستی کفنی گردد و در وجود روح همچو خفا و کون در سر مخفی شود
و اگر درین لطافت آید سستی باخفی گردد و که خبر معلوم مفهوم دیگر نماند و بعد ازین هفت جنبان مقام ذات جنبت هشتم
اناست که انایت خود را انایت حق داند و بهمال معراج ممکنه کسیکه رسد تا اینجا رسد که بالذات حضور صلی الله
علیه وسلم رسیده بنظر نور خود که روح اعظم است و باقی بالتبع پس عینده ازان شدند و در هویت قدم کسی نباشد
پس جسم انسانی جامع چنانکه خلاصه و نمونه عالمست تفصیل مضغه قلب است و مضغه قلب چنانکه خلاصه جسم است
تفصیل و ظهور اندا و عالم مثال و فواید چنانکه خلاصه مضغه الیست تفصیل و ظهور عالم روح است و روح چنانکه خلاصه
فوائد است تفصیل سر عالم اعیان و عالم سر چنانکه خلاصه عالم روح است تفصیل عالم خفی عالم اسما و عالم خفی چنانکه
خلاصه سر است تفصیل عالم اخفی اسم رحمن ام الاسباء و اخفی چنانکه خلاصه خفیت تفصیل عالم اناکه در اے او هویت
است پس مناسب که تفصیل این حدیث فی الجمله کرده شود در هفت فصل تا معنی تسویه از او قدرے کشاید
تنبیه سوم در وصف انای ذات بدانکه فکر و ذات که گفته او چیت منع است نه در صفات و تعیین معنی ذات
و صفات و ظاهر است که اول ما مرتبه ذات است مقطع اشارت که بحقیقت او سوائے نارسیدن نسیم زیرا تا ذات
نباشد سندا و صان بکدام کرده شود و لفظ ذات ما خود از او است موضوع بر اے اشاره و چون ذات مقطع
اشاره عقلی است سستی بذات شد و در مرتبه ذات سوای ذات همه اوصاف که زاید باشند و سلوب این احدیت
ذاتیه است و او را بعد از تنزل دو اعتبار حاصل یکی ظهور یکیه با نایت معبر که انا اشارت بطرف ظاهر است
با اعتبار شمول او برای بطون چنانکه در حدیث ان فی حید آدم مضغه اگر باطلاتش نظر کنیم همچون انای مطلق است
دوم بطونیکه هویت سستی و هو اشارت بطون باطن است با اعتبار شمول او و ظاهر انا را پس با وجود ظهور او
در انایت از بی انتهای خود مخفیست و ذات از خنثیت حقیقت ذاتی خود اگر چه ادراک نکرده شود مگر باز آنچه
در یافت شود سوائے ذات بنظر تجلی دیگر نباشد پس ذکر شطاریه انانیة و هو فی ازینجا است پس مطابق این نحوه

که ما قیام بهستم مطلق است که درین عالم مستوعبال و ابداعی و محیط زمانه و زمانیات و این ذاتیات و مجرد و مادیات بطور احاطه مطلق مرتقات را که از اطوار او زمانه نیز نیست و هم از طور اوست خلاصه بعد مطلق هستی بنفسه ذات حق است قطع اشاره و او مرتبه احدیت و اینست مر واجب را و نیست براسه تجلی احدیت منظر از تو چون مستغرق غوی لبوی ذات خود و فراموش کنی و دیگر اعتبارات خود را و ظهور او بانایت و بطون او بهویت موجب ظهور تو بانایت و بطون تو بهویت شده است پس نظر انایت بصورت تجلی خود در پرده آتش بے دود بطور بموسی فرمود انی انا الله لا اله الا انک بدستی من الله بهستم نیست موجودی غیر انا مطلق من و بهویت خود اشارت لمسان اشاره و رسو که اخلاص فرمود که قل یعنی بگو تو او هستی پس این مقام حیرت است که با وجود این چنین ظهور که در هر انا ظاهر است است محضی پس از اینجا است مسمی با الله صاحب حیرت چنانکه فرماید قل هو الله گویا این تسمیه با الله اشارت بعد مسمیه است و در خارج سواے ذات هستی موجودی دیگر نیست پس احدا اینجا است و چون بجهل منایم کثرت آن هستی احتیاجی ندارد بلکه جمله را سند باوست پس الله الصمد یعنی الله بے نیاز است و جمله را سند با و از اینجا و ترا و از وجود نه معنی حصول و نه معنی ظهور است بلکه معنی هستیست که فوقیت معنوی از و تصور نیاشد پس عالم در و فوق وجود نباشد بجلالات وجود معنی ظهور و انا که دود وجود هستی فوق وجود معنی ظهور است و تاثیر در ظاهر باطن است پس جمع دعا بهویت است پس داعی را لازم که بهیت انانیت خود جواب از بهویت خود طلبید تا دعا بدرجه اجابت و جواب رسد و قرب حاصل شود و معنی دعا مح المح العباد از اینجا در یافت باید کرد و از اینجا مرتبه یک که بانانیت و ظهور خود تابع و عید و بهویت را باشد اعلی است از یک که بانانیت وارد و الله اعلم بالصواب

تنبیہ چہارم در بیان اخفی و حمل بذاتکہ چون بعد از مرتبہ اناسے ذات در مقام بلیت اوصافست کہ انا قابلیت فاعلہ و منفعلہ را بنا شدہ متصف یکدامی اوصاف نشویم پس ذات ما بنظر این قابلیت کہ طبعیت است مقام اخفی است کہ ہر کس بر و مطلع نشود و در آن مرتبہ تینہ وصفی از وصفی در وجود خارجی ندانیم پس مطلق ما بدستور است بنظر ہم و نہ ما بدستور او ہستیم کہ اناسے وجود مطلق گو در مرتبہ ذات سلب الا و صاف در لحاظ است لیکن بعد از منزل نزد عقل اورا امتہا است مرتبہ الہیہ و کوئیہ پس اول مراتب مقام قابلیت است از قابلیت فاعلہ و منفعلہ کہ عبارت از طبیعت و رحمتہ عامہ است کہ بعضی لغت آید و

در اکثر قالیات محسوسه در کار پس اسم حرم ازو گرفته شد که مستوی بر عرش قبولیت است پس ازینجا معنی العرش
 علی العرش استوی باید است و روح الشی افشته مشهور است پس مرتبه ذات چنانکه در انجیل بلفظ اب مفسر
 کرده شده اسم حرم روح القدس و حرم بام الاسما مفسرست بدان نظر در بعض نسخ بام مفسر و چون جمعیت
 تمام در حضور صلی الله علیه و سلم رحمة للعالمین متحقق بدو الوجه بحقیقت محمدیه صلی الله علیه و سلم معبر حیاتینچه
 در حدیث وارد که روح القدس افش فی روحی یعنی روح قدس اسم حرم افش کرد و در دل من پس نزول
 روح القدس بنظر جمعیت تامه ظهور است و در دل مقدس و این مرتبه حرمی مرتبه الیه است بعد از ذات نه عبارت
 از جبرئیل است که او هم بنظر مقدس بودش مسمی روح قدس باشد پس واضح گشت که حقیقت محمدی که بالاتر
 از حقیقت جبرئیل است در تحت قدرت نیست و رحمت حق وسعت دارد حسب حدیث هر شجر را و هر چه وسعت
 دارد و هر شجر را آن بحسب حکمت فردیت عرش است مرا اسم حرم را پس رحمت حق عرش اسم حرم از ان گفته اند
 و چون خاتم المرسلین صلی الله علیه و سلم مسمی بر حمة للعالمین است در او ائیل تکوین فرموده شده است که در عرش
 شمش روز یعنی شش حصه زمانه ازلی خفتمالی عالم را پیدا کرد و بر روز هفتم آرام و فراغت حاصل کرد و حسب
 اشاره نامه عبریان درین فراغت بوجود رحمة للعالمین یعنی آنحضرت صلی الله علیه و سلم در هزار هفتم اشارت
 کرد پس معنی آیه ان ربکم الله الذی خلق السموات و الارض و ما بینهما فی ستمه ایام ختم استوی علی العرش
 ازینجا باید فهمید که پروردگار شاکه الیه است که پیدا کرد آسمانها و زمین و ما بین آن هر دو را در عرصه شش روز باز
 مستوی شد بر عرش یعنی بر حمت عالمیان که ختم المرسلین علیه الصلوة و السلام رحمة للعالمین را بهر از هفتم در ظهور
 آورد که موقوف بر وجود آدم و نوح و مهود و ابراهیم و موسی و عیسی بوده است تا بعد این ستارگان آفتاب برآید
 و معنی آیه و کان عرشه علی الماء ازینجا باید جست که باعتبار از نرمی و لینت است یعنی قبول بر لیت و رحمت بود
 و عرش رحمت را چهار صفت در کار که حقائق حله عرش اند و چهار خلفا بر و آنرا اندکی علم و ایمان و تصدیق که
 در سوره شوری و الذین آمنوا و علی ربهم توکلون در صفت صدیق فرموده شده است دوم عفت و
 غفوریت چنانچه در سوره مذکور در صفت عمر فاروق واقع و الذین یحبتون کبار الاسماء و الفواش
 و اذا ما غضبوا هم یغفرون سوم جوادیت و اقامت بر خبر و این صفت در سوره مذکور نسبت فی النورین
 واقع و الذین استجابوا للربهم و اقاموا الصلوة و امرهم شوری بینهم و ما رزقنا هم ینفقون و ما راز صلوة و آیه
 مذکوره قرآن است و باقی صفات عثمانی طاهره بیارم غلبه و حفاظت که در سوره مذکوره در صفت مرتضی ازینجا

وارد الذین اذا اصابهم البغی هم یتصرون و هر کسی که بقابلیت عامه ازین حقیقت متحقق باشد مثل جناب شهید
و مولای عاقل سید حضرت شاه رضی الله عنه رسول نما باشد و اکثر بالعرض اوقات با سیلای این حقیقت
خود را محمد وقت و اندک خلیفه خاص حضور صلی الله علیه و سلم باشد با جمله چون قابلیت مطلقه را به منزل می بینیم
او را در مرتبه حاصل یکی قبولیت فاعلیت که از الطبیعت فاعله گویند دوم قبولیت اثر فاعلیت که بعضی آن را
عما خیر اند چنانکه در منزل مرتبه ذات انانیست و هویت می بینیم و در مرتبه هویت و عما یت فرقی بار یک است
و عما یره قیوم را گویند بیان و چنان مرتبه معبر بها شده است که قبل از خلقت خلق است و انفسیا شمس
در نفس بودی بسیار

تنبیه پنجم در بیان غنی و اهم رحیم بدانکه در اندرون قابلیت که مراد از ان امکان است اول مرتبه
قابلیت فاعلیت است دوم قبولیت و عما یت پس چون طبیعت فاعله را داده عما یت ماعمل کرد و مرتبه ثانی
او صان از علم و سمع و کلام و اراده و قدرت و بصیرت و غیره بنظیر آنکه بر مقرر کرد و در مطلق بقبولیت فاعله قبولیت
فاعله و قبولیت قاطبیه تجلی است که عبارت از طبیعت کلیه است مرآت فاعله و حقائق منفصله را و طبیعت طبیعت فاعله
ازین خاص است که بنظر صورت کونی گیرند که اثر و منظر طبیعت کلیه است و چون فاعلیت طبیعت در ماده عما یت وجود
فعل کرد پس صور اسماء الهیه صورت گرفت پس اسم رحیم از انانے ذات اب و رحمن ام الاسماء روح القدس
صورت گرفت پس در انجیل مسمی باین اذان شد و چون رحیم با خود از رحم است که بردگاران فرماید بلاخصیست
او را نود و نه حقائق لازم پس وجود نبود و نه نام که کلیات این عالم وجود اند مسمی گشت و درین مقام اند خود
از انکه گویند چنانکه ذکرش مع ترجمه شعر در مقوله بلول گذشت و اذان نود و نه نام هفت امهات حی علیم
سمیع مزید قدیر بصیر کلیم اند و اسم عبارت از ذات بال تعین باشد از وصفی و وصف و صفت آنست که
رساند بحال موصوف تا فهم کرده شود حال موصوف پس اسم عین سمی اذان گویند که معانی یعنی جدا گانه او را
وجود نباشد و چون غیر وجود در پرده عدم و بطون است پس صفات حق غیر مباین از تجلی او نباشد پس
نه عین اوست یعنی هو هو بوجه اولی نه غیر او جدا گانه سوائی از تجلی و ایما این صفات بالخصوص سبعه حقائق و
تجلیات واحده اند و تفاویر صرف باعتبار تعلق است که باعتبار حیات و باعتبار سلوم علم و باعتبار بصیرت
و علی هذا یا تجلیات متعارف اند حق آنست که در مقام احدیت مرتبه ذات جمله کثرت وجودی و علمی مضمحل که
اعتبار آنها نیست نه آنکه نفی آنها نخورد است پس صفت از موصوف جدا گانه چگونه نماید و در پس ازین واحد

و در ذات حق مندرج نه مندرج و حقیقت اندماج همین است که چیزی در چیزی موجود بالفعل نباشد که بوی از کثرت داشته باشد و که تفصیل آن محل کرده شود تمیز گردونه آنکه از تقسیم مثل کم متصل و منفصل منتفی شود و در مرتبه تفصیل به شبهه از یکدگر تمیز و تجلیات متقارنه اند و ظاهر است که ذات ما انامین ذات حق انامی مطلق است و مراد از رسد کبریا و منی که ملکش قدیم است ذاتش غنی بطور عینیت مقید ملین ازینجا است که ز مهرش مینا جولان که برق و دل هرزده در جوش انا الشرق پس صفات کمالیه عین صفات حق بعینیت مقید با مطلق اند چنانچه آیه و اتشاون الا ان یشار امدرب العلمین وال وحده مشیت است و از نسبت حدوث مشیت با مقیدات نسبت حدوث مشیت مطلقه لازم نیاید چنانکه از نسبت حدوث انسانیت من نسبت حدوث مطلق انسانیت لازم نیاید چنانکه از تخلف مشیت با تخلف و مطلق مشیت لازم نیاید زیرا مشیت مطلق مقصی تخلف مشیت در ما بوده است و تسبیح ما خود بعضی از سباحت است پس تسبیح اذ ذات و صفات و افعال عبارت از القاصات بذات و صفات و افعال حق است علی العموم مطلع باشیم یا نباشیم و اگر بعد از سمع شاهد برین باشیم از اهل شهودیم و اگر تحقق بدان داریم از اهل قلب و تحقیق و تقدیس عبارت از عدم انحصار او تعالی و صفات اوست و زمانه آنکه عالم را جبر اگاهانه از او بپداریم چنانکه ملاذغلی میدانستند و می دانند و مفص آدمی مذکور شود

تنبیه ششم در بیان سرکه عبارت از عالم اعیان است که در ذات حق مندرج که ثبوت دارد نه وجودی و سر خلوت تا با اینجا است بدانکه تعیین اعیان الهیه و کونیه با بساط طبیعت کلیه حتمینه است که فاعله و منفعله است که عبارت از مرتبه لا بشرط شمر است مگر این مقام مقام درج و اجمال است ازینجا مقام روح بعد از رفیع است لیکن مقام تفصیل هر هر عین بعد از اسم رحیم است که مقام اسما و صفات است پس مقام اعیان کونیه ازین رو از ترکیب اسما است که چون اسما حق با یکدگر ترکیب یابند که غالب در واسمی باشد صورت عین و حقیقت تمیز در عقل شود پس ازین رو عالم ممکنات همچو ترکیب مرکبات از عناصر کم یا زیاده که از وجود مرکبات محضیه بطور آئیند از ترکیب اسما صورت گرفته که حدس و پیاپی ندارد و اسم از ذات و صفات صورت بندد چنانکه از ذات و سبعة احمات صفات اسم حی و علیم و سبع بصیر و مرید و قدیر متکلم صورت گرفتند

تنبیه هفتم در بیان حیات بدانکه حیات شرف نفس اوست پس حیات حق ازین رو عین ذات اوست

حق قیام انشاعی است نه انضمامی موجب ظرفیت و آن انشاعات امکانیه گاهی موجود نشوند لیکن البته آن
حقائق موثر در وجود باشند اعنی وجود واحد بصورتشان تنگتر گردد پس عامی سپدار که حقائق ممکنه موجود
گشتند پس کسی وجود را منضم نماید و کسی ندین او داند و نظر کسی بر وجود مقید بدین اعتبارات افتد
که عبارت از وجود ظلمیت که موجودی سوا س مطلق وجود نیست پس بنظر این تفصیل حق سبحانه را علمی دیگر
پیدا شود که عین علم است با خصوص بصورت شود و تحقیق از اینجا حتی لعل المجاهدین و لبلبلون واقع و
این علم سببی بر ویت است گوا از کدامی حاصل شود

تبعیه نهم در بیان کلام بدانکه کلام با عبارت از اظهار را فی الضمیر است پس کلام حق عبارت از اظهار را فی الحق
توان گفت که در و منجم است بصور صفات و اسماء و اقتضات اسماء اعنی اعیان و ارواح و عالم مثال
و اجسام و کلام عباد پس حقیقت کلام حق اعنی اظهار بسیط است واحد تنگتر با صفت شود که حدی و پایانی
ندارد و قل لولکان البحر و الکلمات ربی نقد البحر الایه در شان این کلام است لیکن اظهار حق کتب مقدسه
در مقام المنس و خواب و بیداری بصورت تشل ملک یا بنی یا بصورت جمع یا جمع الجمع و غیره مخصوص بنیاید
اهتمام مصطلح بکلام حق است پس بنظر حق مستوعب ازل و ابد و اجمال قدیم واحد و بنظر حوادث و کثرت تذکر
رحمن محدث در قرآن وارد مولنا فرماید سه گریچه قرآن از لب پیغمبر است + هر که گوید حق نگفت او کافرت +
پس ترکیب کلمات قرآنی از حروف بنظر ما منافی صفت بسیط اعنی اظهار قدیم نیست و این سئوال است که کمال
بارکی در تاریکی او فتاده پس حدوث قصص و احکام زمانه حضور صلی الله علیه و سلم در موجب حدوث بنظر
صفت بسیط تواند و ازین کلام در شروع هزار هفتم بنظر ختم نبوت تحدیست که دیگری بحسب فصل ۱۸ سفر ششم
هر که بدعوی نزول بنبوت تشریفی آورد گذشته شده و پیشین گوی شان راست نیاید و نبوت موقوفست
بر نزول کلام ازینجا فرمود که اگر در شک باشید انا آنچه نازل کردیم بر بنده خاص یعنی محمد علیه الصلوٰه و السلام
پس بیارید ای یهود یعنی براس تصدیق کتاب خود که در هزار هفتم در سنه پنجم صد و هفتاد و سیم ختم المرسلین
پیدا خواهد بود ادنی امر است یک آیت و گرنیارید و ما حسب تصدیق قول خود میفرماییم که هرگز نخواهید آورد
پس تبرسید از آتشی که نیرش او میان و بتانند پس بقضله قلے یک آیت کسی نیاید و بدعوی نزول
مگر آنکه گذشته شد و با وجودیکه عبارت قرآن در فصاحت و بلاغت بنس عبارت ایشان بود لیکن حقیقتا
قوت معارضه از ایشان گرفت و هم جنسیت عبارت قرآن با عبارت شان از آیت عسر رب وانا سعنا

و غیره ظاهر است چنانکه در بخاریست

تنبیه دوم در معنی چون حق تعالی را صفت کلام حاصل پس سمیع بودنش لازم که عبارت از تجلی اوست
به نسبت کلام قدیم باز از هر کلام که سمیع از او حاصل شود سمیع اوست پس سمیع ما از کلام در دریافت ما از
انها جزو یک حادث است لیکن بنظر مستوجب ازل و ابد نسبت حدوث مفقود از اینجا از سمیع دعای
ما نسبت حدوث سمیع با و راجع نمیشود چون با تائید خود از هویت او می طلبیم پس هویت از او
مشاثر شده مقبول مینماید

تنبیه یازدهم در بصر بدانکه بصر در نسبت ما چند صورت دارد یکی در صورت بیداری مر عوام را که تعالی
جسم و رنگ و غیره خواهد دوم در خواب عوام و خواص را و کاملین را در بیداری نیز مقابل جسم و رنگ
و غیره از عالم جسمانی در بعض اوقات نخواهد پس بصر در حقیقت آن بصیرت و تجلی علمیت خاصه
در حقیقت بصیرت تجلی علم اوست بطور بصیرت بعد از ظهورش و رویت ما ظل رویت اوست باز نسبت
حدوث ما با و راجع نمیشود و رویت علم ازین بصیرت است و او علمیت حق سبحانه را بصورت علم ما که
بطور شود ما شد از هر حاسه که حاصل شود و هر چند مناسب بود که تنبیه بدار ما بعد از او و قدرت او شسته
لیکن بنظر قرب سمیع درین تنبیه یاد دوم نوشتیم

تنبیه دوازدهم در اراده باید دانست که چون برای ابر از آثار اعیان ثابته اراده از کمال است
پس حق تعالی را اراده ثابت و او عبارتست از تخصیص اعیان برای ثبوت آثار و متمم مشیت است
زیرا مشیت عبارت از میل چیز نیست بچیز بنظر علم که از او مشاوشی آن چیز گفته شود لیکن حقیقتاً
هر شئی معنی مشار امیر است چنانکه قدیر بر هر شئی و مشا است و اکامی مشیت داریم و اراده نداریم زیرا
اراده آن میلست مقارن فعلی بدان نظر توان گفت که فلان میل اراده دارد پس گویا مشیت
مرتبه اول اراده است و مطلق اراده به نسبت مستوجب ازل و ابد بر دلیست و از نسبت تخلف و
حدوث اراده و مشیت ما که ظل و مقید اوست چنانکه آیه و ما تشارون الا ان یشاء الله العظیم
و لالت بران دارد نسبت تخلف حدوث اراده و مشیت به نسبت حق ندارد چنانکه بیان تخلف
اراده ما و عدم تخلف اراده حق در سابق گذشت و اراده حق کجای مکان انتظام عالم است
بدین نظر طرف ثانی ناممکن که گویند فزات هر دو طرف مساوی اند مگر بنظر ترتیب عالم که بطرف راجع

در جبر جانیست که مشیت عبارت از تجلی ذات اوست بنیابت سالفه برای ایجاد معدوم یا اعدام موجود و ارا
فقط عبارت از تجلی ذات است برای ایجاد معدوم باید دانست که بعد از اراده قول حقیقتاً کن می باشد
و آن نه بچون لفظ کن از زبان ماست بلکه آن قولیت ازلی یعنی صفت کلام ازلی بسید که از ازل تا ابد یک
حکمه الیت که بصورت کلمات و ذوات موجودات صورت گیرد این به نسبت اشیا است که مشیت پیدا شده باشند
و اعیان که بلا مشیت اند ازین قول و اراده مستثنی

تنبیه سیم و هم در قدرت بدهانکه قدرت اثر اعیان را که در باطن وجود اند بطور آورد و بطون را اعدام نماید
گویند پس از اینجا حق تعالی از بطون مشیت و اراده و قدرت ایجاد کرده از عدم محض که متصور نباشد
زیرا که بر عدم محض حکمی نتوان کرد پس حکم کن چنانکه بعد از اراده است بعد از قدرت تیرست و تحقیق
قول کن در نفس صانع بیاید

تنبیه چهارم در بیان ارواح و ملائکه بدانکه عبارت از ارواحیست که اثر آنها در عالم جسمان از صور قوی
ظاهر و بعض اوقات آن اجسامیکه در قوی ظاهر تر از الماک هم گویند چنانچه آفتاب و ماه تاب را
ملک فرموده شده است باید دانست که در مقدمه روح صد اقوالست کتاب کشف اصطلاحات مطالع
باید کرد که نقل اقوالی موجب طالت است و باید اکثر اختلاف کثرت معانی لفظ روح افتلا مثلاً گاهی
لفظ روح گویند مراد از و نفس شرگیند از نجاست روح القدس تفسیر رحمن که او روح پاک حقیقت الخالق
است که جمله اشیا در بطونش منبج پس ازین روح جمله اشیا منظر روحست متعارف باشد یا نباشد عرض
باشد یا جوهر جسم باشد یا روح و گاهی بر عمده چیزی به نسبت دیگر اطلاق نمایند از نجاست روح اعظم عمده
موجودات در کثرت سمی بروح است و گاهی بر صفتی با دیگر کمالی که بجزیر لاحق شود از نجاست هر نفوح را در نفس
آدمی روح فرموده وجودی باشد یا صفتی یا روح متعارف که بدو زندگی متعارف باشد از نجاست بعینه
دوم و سوم آدم را روح عالم گویند و در مرکبات عمده چیزی را روح گویند مثلاً در نباتات عمده جز که به روح
اوست روح اوست علی هذا در حیوانات و انسان غور باید کرد و اکثر اطباء روح نباتی و حیوانی و انسانی را
تابع مزاج گویند و از فصل ۳۳ خرقیل چنان ظاهر شود که روح انسان هو است چنانکه قول بعض اطباء
است و مثل مزاج تبدیل چنانکه از عنصر چهارم شان هوید است مطلق روح را کفیه در پرده هو گویند و
باز آنرا بخار لطیف تفسیر کنند که از خاک جو شد و وجود مجرد را سکر و این مخالف اکثر حضرات صوفیه است گویند

بمعنی حجب حدیث کثرت انحناینا فاحسبت ان اعرف بسبب جملة ارواح است و هر چند در غصبات کارهای نمایان
مشاهده غور در تار برقی و جذب مقناطیس و قیام آواز در لند و ایجاد و اثر زهر که دم و دهن مار باید کرد که بسیار باطل
یافته نمی شوند لیکن نزد صوفیه جمله متعلق به عالم ارواح بسیط است و صریح عصری بودن ملائکه علیین انظار خلاف
احادیث مثل اول ما خلق الله العقل و اول ما خلق الله القلم و اول ما خلق الله روحی است که مراد از هر سه
یک است چنانکه ظاهر شود و هر اکرب است از هر یک که اول مخلوقات در اجسام است که قسمت و همی و فرضی قبول کند
لیکن کسی دفلی قبول نکند و جنبه ارواح و تروح اجساد و هم طفره مثل تحت بلقیس که درین زمانه اهل سیریم
می نمایند که بطور طفره اشیا را طلب دارند این همه جاسه تعجب ناواقفان است بالخصوص در آنکه مادی را
مجرد سازند چنانکه در اول بود و غیر مجرد است و ارواح خلاف تصریح الله الصوف مثل شیخ الشیوخ و شیخ الکبر
و شیخ اباحامد غالیست و هم خلاف اکثر حکما و انچه در فصل ۳۳ مذکور مسطور است از ان لازم نیاید که روح
آن هو است در انسان زیرا روح انسانی در اصل خلقت متعلق با دزه هر یک انسانی بوده است که حیات
حیوانی انسان بدون هو صورت نه بند و چنانکه دیگر سبب از روح خالی ننید و آنانکه از حقیقت عظیم روح
موجود و منظر روح اعظم یعنی حقیقت روح حضور صلی الله علیه و سلم که در مکه ظهور فرمود و بر خود پرده افکند
واقف ننید حسب آیه قل الروح من امر ربی کلام در صفات روح ممنوع دانند پس مناسب که در روحی که کتب
کنند الا از معنی اولتین سازند بعد ازین تمهید باید دانست که کلام ما در روحیست که در حدیث مذکور است
پس بدانکه نزد متحققین صوفیه در عالم کثرت اول مرتبه مجردات است و اسامیان قریب باطلاق مسمی
بر رب و روح و امر رب و عقل اول و قلم اعلی و حق مخلوق به و عین موجوده است چنانکه در نفس اسحاقی باید
و هم حق مخلوق در اعتقادات چنانکه در نفس زکریا و یساید و نیردان و در فارسی و هم بگویند نخستین و بهندی
بچون بر هم معبر است و در مرتبه تفصیل بدین صورت وجود مطلق عالم کلیات و جزئیات است و لا یغرب
عنه شقال ذرة فی الارض و لا فی السماء در صفت اوصاف یعنی نیست پوشیده از او برابر ذره در زمین
و نه در آسمان و تفسیر آیت و جاد ربک و الملک صفا صفا در قرآن از آیه و یوم یقوم الروح و الملک صفا
و در و حسب تفسیر مولانا جامی مراد از حق در آیه و ما خلقنا السموات و الارض و ما بینهما الا بالحق این حسیت
چنانکه در خصوصیت و قبلیت وجود اعنی هستی به نسبت اول بطور ذاتی و بطور مراتب است و مخلوقیت او
بنظر تعین اوست و از جناب امام العارفتین علی مرتضی کرم الله وجهه و سعید بن جبیر معنی الله عنه مرویست

و علمان و غیره باشند پس روح اهل اسلام آن رتبه دارد که ششصد و شصت و سه مرتبه از روح مبارک حضور صلی الله علیه و سلم است پس بیان روح مبارک چگونه کرده اند و او حینا الیک روحا من امرنا اشاره از اینجا است و در فصل سوم حقیقوت تشریف آوری حق در سینا یعنی در کودکی از اینجا نظر بر ذوق مخلوق است و چون در فصل ششم مذکور است که بر خود پرده خواهد افکند و یهودیان ازین را از بعضی آگاه بودند نظر بر اهل بابل که گفتند خلعتی از آتش آنکه از مدعی نبوت سه سوال کنید یکی از کورش کی قباد و ذوالقرنین که او سدی بمقام کوه یرال و مرغوب و شمال ترکستان متصل اورن برگ بر یا جوج ماجوج کرده است و آفتی از یا جوج ماجوج بر است بنی موعود در فصل اول و ۳۸ و ۳۹ خر قیل و هم نزد نصاری حسب باب چهارم و باب سیم مکاشفات خواهد آمد و بنی رالادم که است خود را خبردار گردانند پس از ویکی سوال از ذوالقرنین بکنید و چون بنی موعود مثل موسی است از اسبق خبر داده اند پس سوال دوم از اصحاب کف کنید که گذشته اند و ذکر نشان در پیش و انجیل نیست سوم از روح موعود سوال سازید پس اگر از ذوالقرنین از اصحاب کف و ذوالقرنین جواب دهد و از سوم یعنی از روح موعود در پرده بگوید و ایند که او بنی موعود است ورنه نه الحمد بعد بدستور مذکور جواب آید پس آنحضرت صلی الله علیه و سلم آن روح موعود اند که در آیه قل الروح من امر ربی مذکور اند و تعظیم سبب قبل از زمان آدم برای تشریف آوری بن روح در هزار هفتم حسب تصریح نام عبران بوده است پس ازین تفصیل معنی آیه ان ربکم الله الذی خلق السموات و الارض و ما بینهما فی سته ایام ثم استوی علی العرش مطابق تورات دریافت دیگر شد که بدستی رب شما الهیست که پیدا کرد آسمانها و زمین و ما بین آن هر دو را و در شش روز زمان باد مستوی شد بهر شش یعنی برابر و کامل شد بر کار یعنی فراغت گرفت و آرام کرد که آدم سابق را برابر کرد چنانکه از درس ۱۲ فصل ۳ تاریخ ایام ظاهر است بعد سبت را مقدس و قبار کرد و درین اشاره فرمود که رونق دین رحمت للعالمین در هزار هفتم ظهور کند و مراد ازین فراغت نه آن فراغت است که بعضی یهودان حق را بیکار میدانستند که اذان در حدیث انکار آمده نه ذکر فراغت خود و قرآن مجید از آیه سنقرع لکم ایها المقلدان دارد پس هر روح مطابق حدیث که در وفود است ششصد و شصت و سه مرتبه از روح مبارک حضور صلی الله علیه و سلم و چون در و عکس روح اعظم افتد بعضی ناواقفان خدا را به روح خود و بعضی بروح اعظم بر و مثل سلطان بانی پیدا از خدا بودن روح مذکور بعد از پختش سی سال برگردن بر خدا یعنی خود است که سوای وجود دیگر مفیدی نتواند مگر با سبب است و تحقق او بحیثیت اطلاق و از اینجا مثل

ماریت اذیت و لکن اندر می و نسبت وجود در صورت روح اعظم فرموده شود آنچه فرموده شود نه بچیت
 تعیین او که مخلوق است و کسانیکه از معنی اینها تو لواطتم وجه احد نسبت هستی مطلق واقف نیند و قصاری نظر
 شان بر مقیدات باشد مطلق را موجود بنفستند اند برین حدیث رقصی بحث کنند که روح اگر یک جان داری
 باشد پس اینقدر وجوهات و لسان و لغات ندارد و اگر ازین لغات جانداران دیگر کلام کنند یک روح باشد
 از حقیقت ملائکه خبر دارند پس این قول مشابه قول کفار که باشد که چگونه نوزده ملائکه بر جمله دوزخیان گفت
 کنند با وجودیکه بقوت عزائلی معتقد اند که در یک لمحه در موم و بابا وجود شخص واحد بود نشی هزار جان را
 کنند باز شخص واحد است چنانچه ابن عباس فرماید که در کلام ملک الموت باین مشرق و مغرب است گو اقبال
 دیگر هم در نطقه همانند آفتاب را که بحسب حدیث ملکیت از هزارها شمع و جهات اند و شخص واحد است
 و چون از سعید بن جبیر نیز روایت مذکور است پس آنچه گویند که مرتضی کرم الله وجهه بفرموده از شیند از مصطفی
 صلی الله علیه و سلم گفته باشد اندر نیصورت چرا و بگری روایت نکرد مردود است و باز نادان از حدیث
 امانتیه الحاکمه و علی بابا مطلع نیند که در جمله این صفت کجا و ممکن که از دیگران حضرت صحابه این روایت منقول
 باشد لیکن تا ما نرسید و اگر چه می دانستند مخفی نماند که ازین نقصان بشان صدیق و فاروق و ذی النورین
 لازم نیاید که به نسبت صدیق اکبر و حدیث دارد که نه بختی شد و در دل من گریختم آنرا در دل ابوبکر و بر فرزند
 فاروق رضی الله عنه عبد الله بن مسعود رضی الله عنه گفت که از ده حصه علم نه حصه برداشته شد و در
 نسبت ذی النورین بر پا و آورده صلوة اعنی قرآن آیت والذین استجابوا للربهم و اقاموا الصلوة و هم
 شوری بنیم و مما زرقنا هم یفقون و ارد که بشود خلیف بود و سخاوتش شهره آفاق و بسیار مشهور است
 آنچه در تفسیر کبیر است که نیا فتم در قرآن و اخبار صحیح و اثبات این روح بد آنچه تمسک کرده شود زیرا که
 در تفسیر آیه و جاد ربک و الملک صفا صفا آیه و یوم یقوم الروح و الملک صفا ظاهراً که او مظهر خاص
 رحمن بر بخشی بر فور قیامت متمثل شود و بمقابل مظهر من موصوف کسی را طاقت و مذهب نخواهد بود سوا
 آنکه او را اجازت از اسم رحمن باشد که بصورت او کمال ظهور دارد ازینجا و صفا علی علین در ارفع اعلا
 است چنانکه با ملائکه خود جبرئیل در صفا آخرین در ارفع مبین است و برای تمهید بر فور ذاتی مصطفی
 خود آدم را بطور آورد ازینجا است که حق تعالی فرماید و اوحینا الیک و حاسن امرنا یعنی روح اعظم بطرف
 تو از امر خود نازل کردیم و از اسماء روح اعظم امر احد نیز هست و نه رویت حق بلا پرده تعیین ممکن نیست تحقیق

این روح از کتاب انسان کامل باید کرد که عجب حقیقت نموده است سوای آنکه در معنی آیه یسئلونک عن الروح
متشامخ و ران است و بعد از امین عباس بنظر ارسطوین عوام کمال روح اخفایداشت بد آنکه اقرب ترین
بوجود مطلق روح اعظم است و ابعده ترین شیطان و ظاهر است که نزد اهل اسلام بعد ملک است و او نزدیک
تر نیست پس اندرین صورت بعد از اقرار بشیوئیت شیطان تحقیق حقیقت او باید کرد و از معلومات محبوبات
را در یانت نمایند و نزدیکها باعث شهاب و خان صاعده است که از اصل ملک ماده شعله در می افتد و از
حیات ماده و خان سوخته دور تر و مواد سوداوی سوخته و خانی که از آتش پیدا است و در مجرای خون ساری
و باعث خیالات بد پس واضح شد که روح متعلق بمواد در خانی آن در شرع عسی بشیطان است که چون
معه و نماید شراب و لیس اوی افتد و در مجرای خون جاری و باعث خیالات فاسده و ضحک شیطان از
گفتاوی او از زره و غیره و هم باعث اکثر استخاضه ماده سوداوی و تشنگی مینی از باعث سودا باشد و در شرع
سبب استخاضه شیطان را فرموده و نیز در شب بی‌توخت بنشینم سکن و ترجمه مجنون دیوانه یعنی دیوانه و از اینجا
است و او را افروخته و جنون را هم جنون مولد روم فراموش یک گشت و در نهانان میرود و هر که در کو
رفت او آن میشود و هر که سرور کرد و میدان کو در دست و دیوانه پنهان گشته اند زیر پوست و چون نیاید
صورت آید و خیال دانا که شاید آن خیانت در و بال و از خیالات تومی آید بلا و چون خیالت فاسد آمد بجای
که خیال فرج و گاهی و کان و که خیال علم و گاهی خانمان و که خیال ملک و سوداگری و که خیال باجری
و دواوری و پس از اینجا گاهی سگ را و گاهی شتر را و گاهی ابن فر را و گاهی شیخ نجدی را و در حدیث بلفظ
شیطان یاد کرد و سودا و همراه هر بیت مگر معتدل را تابع از اینجا حضور صلی الله علیه و سلم را شیطان تابع شد و بعد
و عمر فاروق رضی الله عنه مراد از نه شیطان جنون و از لفظ او شتر یعنی شعر بد و از لفظ او کبر میفرماید که
هر یک از آنها سودا و در حالت چنانکه از باب الاستعاذه فی العلوۃ ابن ماجه ظاهر است و مثل اخنس
بن سریق را که بر دزد به راه کفار بود چون مجمع اهل اسلام با ملائکه دید که نجات شیطان فرموده شده الحال
چون مرکب روح شیطانی را صورت گرفته است بدان جهت هر سه صورتیکه متعلق است از شیطان فرمود چنانکه
مظاهر روح اعظم که تیره اند و در روح شیطان نیز تیره اند و چنانکه روح اعظم متمثل شود روح شیطان هم
متمثل شود پس انکار شیطان بر صورتیکه هست از نادان نیست

تنبیه شانزدوم در بیان فواید و عبارات از عالم مثال مقیده است و حاکم عالم مثال اسرافیل است که

اسراف عبارت از تصور و صور عبارات از ان عالمست و ایل معنی خد است پس صاحب فواد در اصل منظر اسرافیل است از نیام تبار اسرافیل بالا از جبرئیل حاکم عالم عناصر واقع و در حقیقت عالم مثال منزل عالم اروا است و عالم ارواح عالمیست و عالم مثال بشتبش سافل بدنیو جبر در و رسل و فصل اول تکوین عالم ارواح را با آسمان و مثال را بر زمین تعبیر فرموده است که قبل از وجود این زمین و آسمان جسمانی مخلوق اند از نیابت در حدیث که زمین اصل حبله عالم اجسام است مراد از زمین عالم مثال تواند و عالم مثال مثل خواب و خیالیست موجود چنانکه بیان کردیم بدان نظر بعض حکماء هندو به عالم سوپن تعبیر کنند پس این عالم زمین ویران بود از روشنی ظهور جسمانی و بغیر از ایجاد حق خود بخود از ظهور جسمانی محسوس بود پس اعتراض بعضی هندو دان از نیابتی مطلب و رس نه است که معنی خالی و محسوس را نفهمیده گفت که این دو لفظ مراد و در کلام خدا چرا آورده شده و چون بعد از خلق خلق حق تعالی در همه جا است ابو زرین از حضور صلی الله علیه و سلم پرسید که قبل از خلق خلق خدا کجا بود و ارشاد رفت که در عا که نه زیر او هواست و نه فوق او هوا یعنی در عالم مثال که ظهور همچو ظهور عالم جسمانی ندارد و غما عبارات از ظلمت است از هوا هم لطیف است و در بعض روایت بعد از خلق عما بیدایش عرش است مراد از عرش نه عرشیت که از اسم رحمن حق بر و مستولیست که عبارت از رحمت است بلکه عرش معنی کلاه آید پس خواست که ظاهر فرزند شود تا آخر مراتب ظهور که بصورت حضرت ختم المرسلین سر کنون روح اعظم متجلی گردد تا آخر مراتب خلفا تا خاتم الاولاد پس روح حق عین موجوده بر لجه آب متحرک شد مراد از آب عالم استعداد مثال است و از لجه وسعت و ازین وسعت استعداد و رحمت در سوره طه بعرض رحمن تعبیری رفته چنانکه فرماید تنزیلا من خلق الارض و السموات العلی الرحمن علی العرش استوی له مافی السموات و مافی الارض و ما بینهما و ماتحت النری یعنی نزول قرآن از ذات هستیست که پیدا کرد زمین مثال و آسمانهای بلند ارواح رحمن بر عرش مستولیست یعنی از رحمانیکه بعد پیدایش عالم مثال و ارواح بر استعداد و رحمت عالم مثال مستوی و متصرفست برای اوست آنچه در آسمانهای جسمانی است و آنچه در زمین جسمانیست و پایین آن هر دو و آنچه زیر و سطح زمین است و آنچه در نسبت است و بعد خلق زمین و آسمان بر عرش فرموده آن معنی دیگر است که گفته شد شیخ ابو طالب می مشیت راعش رحمن فرماید چنانکه در قصه داوودی بیاید ازین رو معنی کان عرشه علی الماء آنکه بود مشیت او بر آب که عبارت از استعداد است الحاصل منظر اسرافیل در هر شخص عالم فواد است که در مضغه قلب تعلق دارد و مضغه جسم جامع معنی انسان است

تبیینیه مفتحه هم در بیان صفت قلب و او نموده جبرئیل است که تصرف دارد در بدن همچو تعلق جبرئیل بر عالم شهادت
 و در بیان براق جسم انسان پس اولاً حقیقت جسم انسانی و تفصیل او براتب کلیه باید شنید چنانکه حق بعالم اسما و
 عالم اسما بعالم اعیان و اعیان بعالم ارواح نرسیده پس عالم ارواح که چند مجید است بصور عالم مثال متمثل شده
 و عالم مثال که حدی و پایانی ندارد و اولاً بصور بسیار متمثل گشت از بنیاد و سوره بقدرست هو الذی خلق کل ما فی الارض
 جمیعاً یعنی خدا ذاتیست که پیدا کرد آنچه در زمین از اجزائش است باز متوجه شد بطرف ایجاد آسمان چنانکه در تورات
 است بدانکه مقابل هر چیز بهیچ نیست لیکن کمال و ظهور بعض ارواح موقوف بر شروط و اجتماع اجزای بسیار گردید
 و نفس موسوی درین باره مطالعه باید کرد و بحسب وجود و فقدان شروط کی مقدم و دوم متاخر برآید پس یک
 قدیم بالزمان - دوم حادث برآمد پس این رفتار اول شده عبارت از پیدایش شخصیت است که بواسطه محسوس
 شود و اولاً حق تعالی ازین بهامثل السوجن و میث و جن پیدا کرد و آب پیدا کرد و از حرکت آب حرارت پیدا
 شد و از حرارت و دخان صفائی پیدا کرد که از او ثابت ستارهای شفافه نیزه مثل الماس نمود پس
 این زمانه اول در باب ایجاد این عالم بر دو دویم تعبیر کرده شد و باید دید که ازین چهار پید کرده باز در خود مجموع
 نمود و باشد باز معلوم نیست که کدام وقت این بهای ظاهر نمود تحقیق این نه در کتب حکمت است و نه بسیار
 در کتب الهیه نیزه یافته ام البته اینقدر ضروریست که عالم کثرت را احتیاج بوحده وجود بالضرور بسیار باشد
 اجزای و میفرطیسی یا ارواح و ازین ایجاد عالم بالا ایجاد لازم نیاید و چون تجدد ارواح از علم حق مخلوق
 به ممکن و اهل شعبه بسیاری خیالات از خیال خود بخمال دیگری اندازد و با وجودیکه در خیال مشعبد بهمانند پس
 ضرورت و وجوب هر هر چه برای کارخانه این عالم از مخرجات است که از اهل علم این قول سرزنند پس حکم بر عدم
 محض لازم نیاید و هر چند هر چه حق تعالی خواهد آن کند لیکن شتیش حسب امکان انتظام و ترتیب عالم حکمت
 است جزائی نیست چنانکه خیال بعض است پس چنانکه حکم بر عدم محض محالست حکم بخلاف حکمت و امکان و
 خلاف انتظام عالم هم محال مثلاً پس بر زمین بر سریت قبل از زید نتواند گویا خیال کند که حق تعالی مرا
 سلطان روم چرا کند و مگر بنظر حکیم چون شخصی سلطان روم مثل عبدالحمید خان سلاطین الفتح وجود
 است چگونه این متوهم سلطان شود پس بودن سلطان روم مر این متوهم را نه بنظر عجز حق تعالی و خیال او است
 معاذ الله من ذلک بلکه بنظر عدم امکان انتظام عالم است پس قیدشش زمانه بر نیوجده از ضروریات مخلوق
 این عالم برآمد و دلیل بر آنکه مراد از روزمانه است آنکه وجود این آدم صغری اسد و وقت عصر روز هفتم بوده است

و در وقت عصر حسب حدیث بر خاکش چهل سال باران راحت و پنج باریده تا قابل بدن آدم شد پس ظاهر شد که مراد از روز زمانه ایست مدید که حمدش خدا دادند.

تبنیه یحیی هم بدانکه مارا اعتبار منزل است و حدیث هم مثل لیکن چون اعتبار احادیث پسند است میگویم که اعتبار حدیث است متعارض از روایت راویان نشده باشد و اگر یک روایت بنظر روایت دیگر متعارض باشد و یکی موافق قیاس آید اعتبار اول لازم گیریم چنانکه در نسبت خلقت زمین روایات متعدده یاسیم پس بر ما لازم که هر یکی را بموقع نهم چنانکه در مقدمه خلقت در اوایل تاریخ طبری جمع کرده است ما اکثر هر یک را بموقع بیان کنیم و حسب مقدمه متعارض کنیم که لفظ ارض بچند معنی آید و نه اعتبار روایت بکنیم که غریب باشند یا مخالف قیاس باشد مگر بتاویل چنانکه دریافت خواهد شد الحاصل بعینه دوم از سبب اسو حین و سبب و جن و غیره اخراے آب پیدا کرد و بعد آب پیدا کرد و از دو خان ماده اشیا می نیرد و نمود و سبب آنها از زمین که ساکنیم بسیار دور کرد که مراد از رفع سبب است که در سوره نازعات پس وجود آسمانیات بر فردوم شد و مفسران از لفظ ثم که نزدشان دلالت بر ترتیب دارد یا مهلت زمانی ازین رو در سوره بقره و در سوره فصلت پیدا میشن این زمین بنظر لفظ ثم بر فردوم گفتند حالانکه لفظ ثم نیز منحصر در مهلت زمانی و رفقش اشیا نیست البته ثم برای مهلت است خواه ترتیب مهلت در خود اشیا باشد یا در بیان سبب چنانکه حضرت شیخ تصریح درین کتاب خواهد فرمود و اثر قدرت حق که با علم و اراده است جزافی نباشد و آفتاب از زمین یازده لک حصه کلانی دارد و پیدایش سبزه و غیره بر زمین از ارتباط آفتاب با زمین حق تعالی کرده است پس ظاهر است که ابتداء از ستاره های ثوابت است و آفتاب هم از ثوابت است که زمین حسب سوره نازعات بعد از وسط کرده شده است که سیاره ایست از سیاره های آفتاب و مقام میکن و لا یبعد فراخ است که حدی اندر دو خلقت این زمین قبل از آفتاب با خلقت سبزه یا آدم قبل از و بعید است الحاصل از دو خان مذکور بهفت طبقات سموات بیافرید که در هر ثابته مثل آفتاب است و آنچه حکماء جدید آسمان را بنظر ستارها بشتن طبقات محمد و کرده اند ما آنرا بهفت طبقات مشبک حسب آیة و السماء ذات الجبک و سبع سموات بهفت قسم کنیم و آن طبقات بنظر مراتب ثوابت سبع شداد توان گفت و انشقاق سموات و دروازه پیدا شدن آسمانها این از کما یحتمل اشارت است چنانکه در فصل سوم لویط نسبت زمانه تشریف آوری حضور صلی الله علیه و سلم و در فصل ۲۴ متی نسبت زمانه بار در تشریف آوری مسیح مذکور است و انشقاق ستارها و غیره محال نیست

زیرا شتاب از اجزاء ستاره درین عصر حکمت بیدار گویند و از کثرت ستارها و غیره بطور محاوره دریافت نمیشود
و در نسبت این سیاهی آسمان که از بعضی ظاهر شود در انسان کامل نوشته که بوجه انتهای بصیرت پس اهل اسلام
بطوریکه اهل یونان و فارس گویند معتقد هفت طبقات نیند تا از گردش سالانه زمین گرد آفتاب چنانکه
اهل حکمت جدید ثابت کنند و گردش عطار دیگر آفتاب گویند حرفی بر اسلام آید پس اندرین صورت آفتاب
و ماه تاب و سیارها آفتاب در اندرون هفت طبقات اند پس وجعل القمرین نوراً وجعل الشمس رجا
منافی نباشد و از جمله دلائل حکمت جدید بر حرکت زمین یکی آنکه هرگاه سیاه سنگ از بالا انداخته شود بطرف
مشرق قدری می افتد و آن نیست مگر بوجه آنکه در بالا سیاه سنگ بطرف مشرق از حرکت زمین زیاد است
و بعد از پیدایش آسمان از مینار ابط که در چنانچه محسوس باشد بصیرت که باست و بنظر حرکت جو شر
در آمده و زمین پیدا شد تا آنکه صورت سلجی بنظر حرکت خود زمین پیدا کرد چنانکه دستور حرکت است
پس از چرخش حرکت مضطر باشد میگرد پس از آن وجود کوه باشد و زمین از تب و لرزه آید ستوه +
فرو کوفت برداشتن میخ کوه + و درین روز سوم سبزه و درخت بار و در خلق یعنی انداز کرد و آفتاب که قبل
از زمین پیدا شده بود و ماه تاب که بقرب زمانه پیدایش زمین پیدا کرده بود و در زمینها گرد پس ازین
مقابل پیدایش زمین در دور و درین روز سوم و چهارم شد و بر پنج زمین و ماهی پیدا شد و بر ششم
جاندار زمینی مخلوق گردید حتی که آدم اول را بیافرید بلکه حسب حدیث یک کم لکمه دوره آدم نبود و خدا
تعالی علم است که دیگر که آدم کلام اشیا پیدا کرد و درین روز مخلوقات زمینی پیدا کرد و مخلوقاتیکه در و آتش
غالب است تا اسفل سافلین زمین که در مرکز است و در آنجا آتش موجود پیدا کرد و اهل زمین ملائکه علی اند
پس جان از او خد و غنائیل خود جان است یا از اولاد جان و قبل از آنکه حفاظت او از مردمان رحمت
تعجب بود که چگونه چیز از شعله آتش سموم پیدا شود و قایم ماند لیکن درین زمانه آن استبعاد دفع شد
و گرچه در قرآن مجید اشارت صحیح بحفاظت او از حسب آیه ما یلفظ من قول الا له رقیب عتید بود و شیخ
محی المله و الدین حضرت مصنف هصوص در فتوحات فرموده بود که مادر مکاشفه او از ابد استوار مشاهده کنیم
که بعد از تلفظ بطور قار ثابت مینماید مگر کسی درین قول گوش ننماید و گو اول فرع موجب صلح بود پس
برین قیاس ثبوت اجنه باید کرد که از غلبه آتش موجود و قایم اند و انواع جن چندان اند که حاضر نیامید
زیرا جن یعنی پوشیده است و در آیه و ما خلقت الجن و الا انس الا ليعبدون مراد از جن مخلوقات نیست که از

نظرا پوشیده است و مراد از انس آنچه از حواس دریافت شود و در میان کلامی نیست بلکه کلام از ملا سفلی است پس یکی از بنیان آمان اند که در ایام و با آتش زنند و آمان حسب تحقیقات فالس جان دارانند خرد که از دیرین هم شکل در نظر آیند که براده بینی دشمن قلب رسند و آتشی و بلای پدید آکنند و باعث فساد شوند قاعده مستحکمت که از معلومات مجبول را دریافت نمایند پس معلوم کردیم که آنچه در احادیث نسبت آتش زدن اجنه در و باندگه است مراد همین جانوران اند پوشیده دوم آنکه بقیه استخوان غذا ایستادن پس خورده باشد و آنان مثل مورچها و گزنده و خرنده جانداران اند و از حدیث نسبت خزندگان و گزندگان مثل مار لفظ جن دارد سوم آنکه محسوس به بعضی نشوند تا آنکه غذای شان بقول حضرت شیخ منصف صحت از بوییدن باشد و آنان نیز محکوم با و ام و نواهی اند و گو بهر عامه نیایند مگر اثر شان محسوس شود پس سیکه بی تمیز از اثرش باشد و او را نمی زید که دعوی انکار وجود جن نماید بالخصوص درین زمانه ترقی علم سمر زیم که صلا و هزارا اثر او شان ظاهر بنیند که بصور گوناگون متمثل میشوند و نزد اهل کشف هر شوی علم است پس از ملائکه سفلی که عبارت از جانداران است که اجنه هم دریشان آید بصورت روح اعظم حکم فرمود که ارا را خلیفه داریم و از قول حق که ما را ده خلیفه داریم اوم سابق نمیدند چون در هر شری انایت حق است سه زعفرش سینما جولان که برق، دل هر روزه در جوش انا الشرق، پس معترض شدند لیکن شود و ظهور آن جمیع که در روح و جسم انسان است در دیگر کج

تنبیه نوزدهم در تفصیل حیم انسانی و صفات او مثلا در جسم او چهار اخطا نمونه چهار عنصر اند و آنانکه اند و اند هم آن عناصر جسمش بود و دوازده لفتب چهار و یکین و چهار در شمال یعنی دو گوش و دو چشم و دو پره بینی و دو نندی و چهار بینی فرج و دو بر و سه و فم مشترک مثل دوازده هروج و اعضاء در مثل ستارگان از مخ و عظم و عصب و لحم و جلد و شعر و ظفر و نظیر سیارات در گرد آفتاب و دل مثل دماغ و کبد و طحال و ریه و کلیتین و انشیدین و دست و پا و بطن و غیره و حرکت مثل دوران کواکب و حضور مثل طلوع و غیبت مثل غروب و استقامت مثل استقامت کواکب و توقف در جوع او مثل توقف و جوع آنها و جاده و رفت مثل شرف و اوج و عکس او مثل سبوط و غربت مثل وبال و اجتماع و افتراق و اتصال و انفصال و سرچ مثل قمر و کاتب مثل عطا و مدح و مطرب مثل زهره و قاصی مثل مشتری و علی بنیادین مثل زمین و عظام مثل خیال و بلبل مثل بحر و عروق مثل انار و مخ مثل معدن و قدام مثل مشرق و خلف مثل مغرب

ویمین مثل جنوب و شمال مثل شمال و الفاس مثل ریح و موت مثل رعد و قنقه صواعق و بکا مثل این
و غم مثل ظلمت و اوتوم مثل موت و یقظه مثل حیات و صبا مثل ریح و شباب مثل صیفت و کسوت مثل زینت
و تنجیر مثل تشا و تشو و نما و غیره مثل نبات و آثار هر درخت و کاه در و میوید او هم خاصیت جمیع حیوانات در و
ظلمه پس قهر و غلبه مثل سباع و ملوک مثل کلب و مهر و حیله مثل عنکبوت و سلاح مثل قنقه و سلحفات و
هر ب مثل طیل و حصن مثل خبرات و تخیل مثل غراب و شجاعت مثل شیر و جبان مثل ارب و جحش مثل
ویک و مخور مثل عقارب و وحشت مثل نموا و انس حمام و مگر و کلب و گرگ و سلامتی مثل غنم و قوت و دور
مثل غزال و بطور حرکت و ب و عزت و فیل و حقارت و حمار و قنطر اوس و سفر قنطاریت و بوض و قوت
ستور و حاتم و حقه جمل و نمول و قنطاریت و قوت و فلق برادر و بکت طوطی و شوم بوم و قنطاریت و قنطاریت
و غیره پس در حقیقت جسم انسان براق روح اوست بوسیله فواید و صفات از اصلاص یاوت این صفات
تمامی جسم او اصلاح یابد و اگر خراب شود جمله خراب شود و از صورت اصلاح خود بیست مقامات در مقام جنوب
صفات ارواح انبیاست و هم صفات ملائکه هفت سماوات با از ظهور اثر فواید بر حوز و از خود که سیر عالم مثال
کند و از اینجا سیر عالم ارواح رسد تا عالم اعیان تا درج ترقی کرده بد عالم اسماء الهی میر کنند
تنبیه بستم در بیان نود و نه اسماء الهی در انسان بیا که حق تعالی را نود و نه اسماء است هر که احصا کند
بجنت رود و ظاهر که صد بار یا یاد اند مگر کسی فقط بجهت نرفته پس مراد از احصا تحقیق است که هر اسمیکه
محقق باشد کار آن اسم بجا آرد مثلاً از انصاف به الرحمن بقابلیت جمله صفات کمالاتی تصدیق شود و از انجی
جامع جمیع اسناد و رحم کننده بر دیگران باشد و از الملک تصرف علی الاطلاق و از بلا قید عالم ملکات از القدر
سفره از تنزیه باشد و از السلام بحقیقت خوبه زوال باشد و از المؤمن مفید امن و از المؤمنین جمیع طیبه
حقائق بحقیقت خود و از الغزیز غالب بر ارادت کیشان که جمله عالم است و از الجبار مصلح برای کار عباد و
از التکبر صاحب بزرگی بر دیگران چنانکه قصه امام جعفر صادق در مقدمه این اسم شریف است و از الخالق
اند از کننده احوال هر یک و از الباری پیدا کننده و ادنی آنکه آنچه در خیال ظاهر شود بنظر خلق اوست
که آیت احسن الخالقین دلالت بر آن دارد و باز بنده در حق محو است و الله خالق و المثلون محقق
پس خلق او بنظر خلق خداست و حقیقت پس جمله را خلق خدا کند و از الصور تصور گیر کننده و از لفظ
و از الغفار ستر کننده عیبهای دیگران و از القهار قهر کننده و از الوهاب و هب کننده و از الرزاق رزق کننده

واز الفتح فتح کننده واز العظیم داناسه رازها واز القابض جمع کننده واز الباسط فراح کننده واز النفاث
 است کننده واز الرافع بلند کننده واز المعز واز المذل ذلت دهنده واز المذل ذلت دهنده واز السميع شنونده واز
 البصیر بیننده واز الحکیم حکم کننده وفاضل واز العدل صاحب انصاف واز اللطیف بحجاب که روبرویش
 حجاب بر خیزد واز الخیر علم از خبر حاصل کننده واز الحکیم با حکمت که کار او بی تدبیر و مصلحت نباشد واز العظیم
 با عظمت و در نظر خلق واز الغفور بخشنده گناہان خلق بعبایت واز الشکور قدر دان مریدان و غیره
 واز العلی عالی واز الکبیر بزرگ با وقار واز المتشیط گلبان مخلوق از زوال قبل وقت واز المقت قوت دهنده
 واز السب حساب کننده واز الجلیل با عظمت قدر واز الکریم صاحب کرم واز الکریم صاحب کرم واز الکریم صاحب کرم واز الکریم صاحب کرم
 واز الجبجیب بواب دهنده سالکان بلیک واز الواسع وسیع خلق و دهنده روزی بوسع واز الحکیم صاحب
 حکم واز الوارث دوست همه واز الحمید شریف ذات واز الباعث بر انگیزنده در افتاده و غیره و
 از الشیم حاصل صفات واز المنان ثبات واز الوکیل صاحب دکات و خلیفه حق که در همه اسما و صفات خدا را
 مینهد واز القوی صاحب قوت بخلاف واز المتین محکم واز الولی ناصر واز الحمید پسندیده واز المحض حصا
 کننده اسما و صفات واز المتبدر بطریق نو آفریننده بطریق خلافات و خصوصیت ذکر این قید بنظر زیادت
 اهتمام ورنه در هر اسم بطور خلافت است واز المعبود کننده ماز و زده و غیره واز المحیی زنده کننده
 محبوب و ز قیل علیها السلام واز المیت میراننده بموت و وجود و غیره علیه السلام واز الحی صاحب حیات
 واز القیوم قائم وارنده و دیگران واز الواجد صاحب وجود ظل واز الماجد شریف الصفات و الافعال
 واز الواحد یگانه ذات و صفات واز الاحد یگانه داننده ذات حق واز الصمد بی نیاز بطن کثرت و بانیان
 بحق واز القادر صاحب قدرت واز المتقدر قدرت دهنده و دیگران واز المقدم تقدیم کننده و دوستان
 واز المومر تاخیر کننده و دشمنان و زرتبه واز الاول اول از دیگران در کار خیر واز الآخر آخر در کار بیکه آخرت
 نیک باشد واز الظاهر ظاهر خود را و دیگران را بنظر حق داند و الباطن حقیقت باطن خود شناسد که حق است
 واز الوالی صاحب تدبیر و قدرت و فعل واز المتعالی بلند قدر بر جمیع ولات واز النیکو کار واز التواب
 قبول کننده توبه کثران واز الشکور عوض گیرنده در گناه واز الغفور عفو کننده بشفاعت واز الارون مهربان
 بر خلایق واز مالک مالک قوای انچه عالم اجسام اوست واز ذو الجلال والاكرام صاحب جلال
 و کرم باشد واز المقسط عوض گیرنده از ظالم واز الجامع جامع اوصاف واز الغنی پر دای کثرت ندارد و

از انفعنی و گیر از اغنی گرداند و از المنافع منع کننده از مناسپی و از الضار ضرر رساننده بکس و از النافع
 نفع دهنده و از النور ظلمت دور کننده از دیگران و از المادی هدایت کننده و از البدیع ابداع کننده
 و از الباقی باقی بخت و از الوارث وارث عاجزان و از الرشید صاحب رشد و از الصبور غیر شکا نمانگه
 باسم اعظم رسد و در حدیث دارد که اسم اعظم در آخر سوره بقره و اول آل عمران است و در آخر لفظ بقره
 حرف و در اول و و اول آل عمران اوست پس او می باشد که بیکله فیض ساند پس بر توحید بمقام عبده رسد
 که باصالت مقام ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام است نظر بر آن حق تعالی فرمود که ما دایم و شما امر ملائکه
 ساقطه اند ایند پس حق تعالی آدم صغی الله را پیدا کرد که در و نفع روح از خود کرد یعنی از کلمه لسان وجه
 ذاتی خود در وجود نمود و در تلوا و کلمات لغات که ربه ساخت و در تحت حیات که عبارت از وجه ذاتی
 روح حضور صلی الله علیه و سلم است آنرا در وسط جنت عدن نهاد که با هفتاد هزار کرمه بود و بر آسمان
 و زمین و کوه یعنی بر ساکنین آسمان پیش کرد که کسی بردار و مگر کسی را طاقت برداشت نبود مگر آدم او را برداشت
 و قبل ازین ظالم ما خود از ظلمت تیره بود و بجهل علم پس از حمل امانت منزل و عالم شد چنانکه مفضل و فضل آدمی بیاید
 تنبیه است و یکم ازین تفصیل معنی تسمیه بی باید بر دخواه و بسمع و بشهود و خواه تحقیق و کشف که بی راق
 جسم سوار شده قوت جبر علی را از ضعف شناسی و از قوت حیات خود میکائیل و از قوت تحلیل غزائیل و
 از خوا خود سیر عالم مثال را فیل و از روح خود سیر عالم روح اعظم و از تقنین خود تاسیر عالم سواعیان باید دید
 و از و دگر گشته بعالم اسم جیم خفی که عبارت از عالم اسماست و برش رحمت رحمت عالم اخفی باید رفت تا بر تبه
 ذات انا و هو که در و پنج حیرت چیز دیگر نباشد و الله اعلم بالصواب و الیه المرجع و المآب پس جمله خدنا
 او تعالی است چنانکه قال الشیخ (الحمد لله نزل الحكم علی قلوب الکلم) جنس حمد یا هر هستتایش که عبارت از
 اظهار کمال است و از هر شکر اظهار کمال مخصوص است برای الله است منزل کننده حکمتها بر دلها کلمات
 مقدسه حضرت انبیا و اولیا و چون حمد عبارت از اظهار کمال محمود است و کمال معبر بوجود و ظهور و آرمشویت
 ظهور مگر بر اے حق سبحانه بمرتبه فرق پس جنس حمد یعنی حقیقت مطلقه شامله هر حادث و محمودیت در لحاظ
 حادث یک مستغرق در عین جمیع باشد و در نظر شودش کثرت منظریت در باطن مفهوم باشد که از ظاهر هر تعلق باشد
 و نه بیند فعلی مگر واحد خالص برای خداست و تیر هر هستتایش در لحاظ حادث یک در عین تفرقه است منظر
 ایجاد و مقدوریت حق خاص برای خداست کذا فی الشرح السامی لمولانا الجامی و باز در شرح مسطور است

در بیان

لله عبادت
 فوسلنا انما نکتب بعبادت منک بالذکر

که در نظر جمیع الجمع جنس حمد از احدیت و محمودیت یعنی حمد سرفراز و مجبول و هر چه حمد خالص برای خداست
 انتی و جمع عبارت در اینجا از شهود حق بلا خلق است و تفرقه از رویت خلق بلا حق و جمع الجمع عبارت
 از شهود حق در خلق و شهود خلق در حق و حمد مطلق اگر چه در لفظ بطور اطلاق کرده شود مگر بنظر موقع مخصوص
 گردد و بوجهی و در اینجا مخصوص بنزول حکم است بدول حضرت شیخ و اسم الله که نامیده شود و بجای گاهی اطلاق
 کرده شود و مراد داشته آید از مطلق وجود در مرتبه وحدت و گاهی بمرتبه احدیت بر نفس ذات هستی چنانکه
 در تسمیه است و گاهی ذات هستی کجبعیت اسماء و صفات بر اسم رحیم و گاهی بر ذات هستی بنظر ظهور او بصورت
 اهل فناء از اینجا اطلاقش بر وجود بصورت روح اعظم متعارفست چنانکه آیت ان ربکم الله الذی خلق
 السموات والارض و ما بینهما فی ستة ایام ثم استوی علی العرش دلیل آنست و بدین خصوصیت در اکثر
 کتب منزله بلکه خود در قرآن مجید مثل آیه یحیی دعون الله مراد از الله هستی مطلق است بصفت ظهور نور
 ذاتی او بصورت حضرت صلی الله علیه و سلم بنظر انما که یقین و شهود حق بکمال مرتبه و چون حسب نفس
 شینیه حمد مخصوص باشد بخصوصیت موقع نظر بر آن صفت اسم جلالة آورده بمنزل المحکم که در پر بیان
 حکماست و ازین براعت هم حاصل شد و معنی نزول فرود آمدنست از علو مکان یا مکانه بسفل و صورت
 نزول حکم آن فرود آمدن حکم مطلق است بقیدی و یقینی بوجه انش بر قلبهای کاملین و حکم جمع حکمت است
 و در حقیقت تصوف عبارت از دانستن و شناختن اشیا است چنانکه هستند بکشف و شهود یا بسمع
 از اهل قلب و حاصل کردن ملکه و حکمتها مطلق حق بصورت حکمتهای مقیده که بر دلهاست حضرت انبیا
 اولیا نازل شده که اولاً بروح اعظم رسیده بعد بوجهات کامله او بعد بر نفسانهای مقدسه او رسیده
 بر انبیا و اولیا و آید و چون در علم و معرفت تخلق معتبر نیست که در حکمت ما خود بدان نظر بلفظ حکمت
 تصریح کرد و نفس انسانی چون مجر و از مواد جسمانی گیرند سسی است بروح و از حقیقت علاقه و اثر
 با صنفه سسی لغو او است و صدور بنظر جامعیت بر دو حقائق سسی بقلب است پس اول مخصوصست
 برای تجلی اعیان مقدسه که عبارت از سر و حدیث است و مخصوصست برای تجلی اسماء و صفات
 که بجنفی سسی است و او را خفی را و اخفی را انار که حضرت قدس و نزاهت و وحدت و علو و تاثیر
 و شرف است دوم اعنی نوا و مخصوصست برای تجلی از حضرت تشبیه و کثرت و سفل و القفال و غیره
 سوم اعنی قلب برای تجلی الهی و فیض جمعی که مالی احاطی بدان نظر انزال حکم الهی جمعی را مخصوص

بقبول شان فرمود و دیگر بدانکه اعیان و ماهیات که با ترتب آثار مقرر شده اند آنان مجرد اند از اثر ترتب آثار
و قائم اند بنفسها یعنی بلا ظهور اثرات و آثار و چنانکه قول امام افلاطون است در نسبت مثل بس بدانکه آن
اعیان چه از لوازم وجود ظهور می اند و چه باقیه و بالیه و بالوازم مسمی بکلیات و آنان بر دو گونه اند یکی تامه و دوم
فیه تامه پس تامه ارواح انبیا اولیا اند که کلمات تامه اند و در دعا و اغوذ بکلمات اهد التامات اشارت
بایشانست و هم در آیه الیه یصعد الکلم الطیب اشارت بدیشان و آنان بنظر جمعیت مشوب بحق اند
و ازینجاست که مسیح را کلمه الله گویند پس مراد از کلم در اینجا حضرات انبیا هستند که ذکر آنحضرات
درین کتاب مخصوص است و تالیسند (باعتباریه الطریق الامم من المقام الاقدم) به یگانگت طریق
اسانیکه از مقام اقدم است و آن کلمه توحید است که اول و اقدم مراتب ادیانست و اتم و یقینین یعنی آسان
و تمیز آید و امرت الله الله الله محمد رسول الله بطریق اجمالیست و در اتم سابقه چنانکه در
توریت است از ده کلمات یکی توحید است و دوم شرک با و انکرون که بت پرستی و دشمنی و سوم تعظیم نام
حق و ترجمه لا اله الا الله بود و در ترجمه محمد رسول الله حکم تاکید می دیگر رعایت سبب مقرر بود اشارت
بدانکه در هر اسمی که بیو ط آمده وجود یا عدم و صفت صلی الله علیه و سلم موعود بود که سبب یعنی هفت است
زیرا حضرات انبیا را امدادی از جهت باطنی آنحضرت صلی الله علیه و سلم بود زیرا انبیاءات لسان چه
آنحضرت صلی الله علیه و سلم اند و ان اختلاف الملل و احوال لا اختلاف الامم که چه مختلف شوند ادیان و
مذاهب بنظر اختلاف کرده اند که بنظر اختلاف احوال شان اختلاف ادیان صورت گیرد و باختلاف
آراء و دین مذاهب مختلف شوند لیکن در احدیته طریق آسان کلمه نقصانی نیاید پس معلوم
شد که دین مشتمل بر چند مذاهب میتواند چنانکه دین ماکه شرع است از حق منشعب بمذاهب مختلفه حسب
آراء شده است و ظاهر است که اولیا را با مخصوص اولیا این است را بنظر و باطن امدادی از حضور
صلی الله علیه و سلم میرسد پس ضرور شد که بر حضور علیه الصلوٰة والسلام صلوة خوانند تا عکس و بر دل
شان تابید بدان نظر فرماید (صلی الله علی محمد و آله) من خزان الجود و الکرم بالقیل الاقوم محمد و آله و
صحبہ و سلم و رحمت خدا باد بر امداد گشت بهمتما از خزان جود و کرم حق باقول محکم که نام پاک امداد کننده
حضرت محمد است و بر خاندان او و اسلام حق باد و مراد از قول محکم آیه ان الله و ملائکته یصلون علی
النبی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما است و صفت نماز کسم بران مخصوص کرد که کار دعایش

عنه
و در این کتاب
مذاهب مذکور
است و در هر
یک از آنها
تفاوتی
نیست

من له قلب اذ القی السمع وهو شهید مذکور است و مقام اهل تحقق برتر از اهل شهادت و مقام اهل شهادت برتر از اهل سمع است و کسیکه سمع ندارد مثل جمادات و چون انفع این کتاب تا بدیهه تحقق است اهل شهادت و اهل سمع اگر منتفع شوند بجهت بعید است گو اصحاب تحقق بزیادت نفع مخصوص که اصحاب تقدس اند چنانکه فرماید (ان من مقام التقه لیس المنزه عن الاغراض الفسائیه یدخله التلبیس) بدستی مضمون این کتاب از مقام تقدیس است منزله از اغراض فسائیه که داخل شود در اغراض فسائیه تلبیس و مکر شیطان غایت آنکه آنچه مکتوف است از خزانه مثال مفیده حضور شیخ مرحوم است که بعضی جاد و قابل تاویل مکر از تعلیل متنبک یا کست حاشا جناب الشیخ المحرم (وار جوان کیون الحق لما سمع دعائے قد اجاب ندائے) و امید دارم که باشد چون شود دعای و طلب من اجابت کند ندای من و چون در معنی و مطلب ما خود است اشارت کرد بدین عبارت بدین طرف و مناسب همین است که فرموده اند آنچه بعضی خیال برده اند

که مناسب سمع را بنده و اجابت را بدعا نسبت است (قال القی الیکم الا ما یلقی الی ولا انزل فی هذا السطور الا ما نزل بلی) پس نه القا کنم بطرف شما که آنچه القا کرده شود بطرف من که نه نازل کنم درین مسطور که بد آنچه نازل کرده شود بر من و او برای تفسیر است پس وارد نشود آنچه بعضی گفته اند که القا بطور عادت از زبان باشد و انزال این مضمون در مسطور برقم است پس مناسب تر تقدیم انزال بود بر القا و چون اینجا شبهای بود که حضور شیخ دعوی نزول کلام الهی دارد این روایتی شد یا رسول حالانکه نبوت و رسالت ختم شد و نقش فرماید (ولست بنبی ولا رسول ولكن وارث ولا خرائ حارث) و نیست من بنی صاحب شریع و نه پیغام بر شرعی که منقطع شدند ولیکن من وارث رسولم که آنچه در قرآن و حدیث وارد آنرا مفسر و برآه آخرت خود در اعت کتبه گو نبوت در لغت یعنی خبر دادن است پس ازین رو هر خبر دهنده بنی است لیکن فرد کامل خبر آنکه متعلق بآئینده و بتشریع باشد تا ایقامت نفع دهد نظر بران در اصطلاح اهل کتاب نبوت آن ملکه خبر دادن و پیشین گوئی کردن موحدیت معصوم از غلطی در خبر از غیب پس هر فرد نوعی صحیح و درست باشد پس خبر غیر موحده از آئینده نبوت نشد چنانکه پیشین گوئی بخت ضروریان از خوابهای خود و آنچه از رمل و نجوم و قیاس و تجربه و عادت پیشین گوئی کرده شود نبوت نشد زیرا افراد نوع هر یک گاهی صادق و گاهی کاذب بر می آیند برخلاف نبوت که هر فرد نوعی صادق و صحیح باشد بهر یک و قتیکه فرموده شده صحیح برآمد و نه مخصوص بحد است بلکه بسیاری ننان خل حضرت

و میم و سار او و بوره و غیره بوده اند چنانکه در معالم است که زن هم نبی شدن تواند و از قید عصمت انجاء
اولیا خارج شدند که احتمال خلافت هم دارد و به معنی نبوت ختم شد پس مثل پیشین گوی حضرت شیخ اکبر
از عثمان بادشاه تا امام همام مهدی علیه السلام که بقید نام بادشاه و سنده سلطنت فرموده اند ثانی
بناشد و نه کلام منزل برایشان نبوت مصطلح شود زیرا امکان تشریع ایشان را نیست که او بر
خاتم الانبیا حضور علیه الصلوة و السلام ختم شد و عدد انبیای سابق بر او است یک لکه و سبت
و چهار هزار و بر وایتی دو لکه و هشتاد هزار بوده است یعنی کثیر و بنی راض و نیست که بقومی خود چنانکه
در زمان موسی هفتاد کسان نبی بودند که بر عایت سبت او شانرا نبوت حاصل شده بود و خبر دانی
متعلق بموسی بود و از همین جاست در غنیه الطالبین هر که بر روز جمعه که هفتاد و مردم جمع نشده باشند
در مسجد رود و مرتبه نبی یابد که بهر او موسی هفتاد کسان نبی شده بودند و روز سبت روز جمعه است
لیکن ملکه نبوت در بنی در کار مگر هر بنی که رسول باشد پس رسانیدن پیام او را ضرورت است صاحب
کتاب بودن و تجدید شریعت نمودن ضرورت نیست چنانکه س و یک بنی اصحاب چهل کتب مجعوله و نریت
صاحب کتاب اند و رسول و الیاس و الیسع رسول اند و کتاب شان نیست و جمله بر شریعت موسی بودند
و مسیح علیه السلام صاحب شریعت و کتاب است و حواریین انجیاب که بحسب آیه اذ ارسلنا الیهم اثین لوجن
و بطرس رسول اند صاحب کتاب و استیقان حسب آیه ففرزنا بالثالث غیر صاحب کتاب اند و شریعت جدید
نداشتند و عدد رسولان سصد و سیزده یا سیمده دریافت میشود که بر عدد شان فتح حضرت ابراهیم و
فتح حضرت طالوت یعنی گو عون و فتح بدر شد و فتح مهدی علیه السلام بهمین عدد خواهد بود و چون وارث
رسول جناب شیخ است اشعار فرماید (فمن اعدا فاسمعا + والی السد فارجوا) پس و حقیقت از اعد
پس بشنود انچه فرموده شود و زبان شیخ و بطرف خدا پس رجوع کنید تا امر حق ظاهر شود زیرا از
تصدیق نیست غایت آنکه انچه بظاهر مخالف قرآن و حدیث بعد کمال تحسین دریافت شود تا وایل
کنید (و اذا ما سمعتموا + ما اتیت به فاعوا + ثم بالغم فصلوا + مجمل القول و اجمعوا) و چون بشنود
آنرا که از مفسرین یاد دارید باز بغیم تفصیل کنید مجمل قول را و اجمال کنید بموقع تفصیل (ثم تنوا
به علی + طالبیه لا تمنعوا) باز احسان کنید بر و بر طالبینش نه که منع کنید (هذه الرحمة التي +
و سئلکم فوسعوا) این رحمت است که وسیع کردم بر شما پس شما وسعت دهید بر دیگر طلبه و شیبه تصانیف

حضرت شیخ اکثر حرمت است بالخصوص کتاب بدو (و من الله ارجوا ان اكون من ايد قتا به دایم) و از خدا
 امید دارم که باشم از آنکه تا یکر کرده شده باشد پس تقبولیت تا یکر کن از من و تا یکر غیر کن تا دیگر ان
 انفع بر وارند (و قید بالشروع الحمدی المظهر فقید به و قید باشی بشری محمدي پاک علی صاحب الصلوة
 والسلام پس مقید شوید و مقید کن بدو غیر رانه آنکه طریق الحاد و زندگی اختیار کنی زیرا مطالب کتاب
 مشکل اند سه کلاهی خسروی و تاج شاهی بهر کل که رسد حاشا و کلا (و ان بیشتر نافی زمرته) کما جعلنا
 من امتی و امید کنم که حشر کند بار که قائل و سامعین اند در زمره آنحضرت صلی الله علیه و سلم در آخرت
 چنانکه گردانید ما را از امت آنحضرت صلی الله علیه و سلم (فاول ما اتاه المالك) علی العبد من ذلک پس
 اول انچه انافرو آرد اما لایحق بصورت محمدی بر بنده ملوک یعنی ذات شیخ ازین کتاب بنصره لایست
 که کسی را سزاوار نیست که گوید کسی را بنده شویم را بدون ذات حق زیرا ذات بنده بدون حق در
 پر و عدم است پس اهل علم و فضل چگونه گوید لیکن باذن حق تعالی بنظر عدم مغایرت حقیقت نبی
 علیه السلام جمله اهل اسلام بنده گان حضور صلی الله علیه و سلم است (قل لیبادی الذین اسرفوا
 علی انفسهم لا یلقنوا من رحمته الله) اند یعنی بگو ای محمد علیک الصلوة والسلام که ای استان بنده گانم
 که اسرا ن کنند تا امید نشوید از رحمت خدا که یامی ضمیر تکلم در عبادی عبارت از رسول خدا است
 و در نه موقع موقع ضمیر نایب بود بالخصوص حضرت شیخ بنده حضور صلی الله علیه و سلم است که با او بعیت
 کرده هر که با حضرت صلی الله علیه و سلم بعیت خود کرده خدا را پر وای او نیست که بکدام زمین برود
 (فصل حکایة الیمية فی کلمة آدمیة خلاصة حکمت الیمية است در بیان حقیقت آدمیة معنی نفس و حکمت
 و الیمية گذشت غور باید کرد و مراد از کلمة حقیقت هر نبی است که بدو منسوبست و چون مرتبة الیمية مرتبة
 جامعة الیست و آن مرتبة در صورت عنصریه نوع آدم جلوه گر شد نظر بران این نفس را مخصوص تکلم
 آدمیه کرد و بالخصوص در آدم که ابو البشر است و قصه آنجناب چنانست که چون حق تعالی جمله عالم را
 در شش شش زمانه ازلی پیدا کرد و آدم اول را بر ششمین ظهور آورد و یک کم لکجه دور ساخت و
 بر باد کرد پس بر ذر سبت بعد از آنکه بر باد کرد سبت را سبتس و متبارک بنظر حضور صلی الله علیه و سلم
 ساخت چنانکه گذشت و درین اشارت بقصه الیمية که تفصیلش در سوره البقرة و در خلاصه اش آنکه
 حق تعالی با ملائکه سفلی که عبارت از جاندارانست و آمان لقیه سابقه بود و فرمود که ما قصد خلیفه داریم

نفس اعظم

که تسبیح برای تقدیس هزار هفتصد باشد پس چنانچه از ان خلیفه آدم سابق فهمیدند که برایشان کار تمام نمیشد و متعین
 شدند که آیا فساد می را که اولادش شرک کند و خونریز باشد پدید آید و آنچه حق تعالی فرمود که سب را مقدس
 نمودیم بروا عراض کردند که ما تسبیح تو میکنیم با حمد آمیخته حق تعالی فرمود که شما ندانید آنچه ما دانیم و خصوصیت من
 بدان فرمود که هر چند خلفاء و کالین را انصاف هر جا ممکن که سحر او بطلد عالم است لیکن برای هر که خلیفه حق تعالی
 باشد مثلاً زمین بنسبت آفتاب یک حصه از یازده لکمه باشد پس مثل آفتاب چگونه خالی از خلیفه باشد همچنین دیگر
 زمینها خالی از خلیفه نباشند و ستارای ثوابت همچو آفتاب اند پس اگر آنها را زمینها باشند از خلیفه حق تعالی
 نباشند و در آفتاب و ماه تاب و غیره حسب آنچه در کتب نبی بن فی السموات و الارض الشمس و القمر کتبش
 قرآنی ثابت است که از ملائکه تقدسین باشد و خود ستارها ملائکه اند الحاصل حق تعالی ازین که ما دانیم آنچه شما ندانید
 اشارت فرمود و نسبت امانت خود که در بلد امین که در هزار هفتصد وضع گردید که از مشرکین و منافقین و خونریزان
 را عذاب و بر زمین توبه مقبول شود یعنی حضرت صلی الله علیه و سلم و اهل علم از سبب امانت که حق تعالی
 خود نسبت حضور صلی الله علیه و سلم میفرماید غافل بوده در معنی امانت اختلاف دارند و حق آنست که نوشتیم و
 ظاهر است که تعلق اسرائیل بعالم صور و شمال است که از عالم ارواح بعالم شمال و بار دیگر هم از عالم اجسام بعالم
 شمال سیکند و جبرئیل حکم عالم عناصر است که بر ذوق حق از مقام شمال با جسمانی ارد و کار جبرئیل موقوف بر
 دو قوت است یکی احیاء دوم امانت و حاکم اول میکائیل است و حاکم دوم عزرائیل و تعلق اسرائیل بر عالم
 شمال است و تعلق میکائیل موجب زندگی دائمی است اگر اثر حقیقت او کمال رسد ما چار تعلق عزرائیل که
 بر تحلیل و تفریق موکل است بر بیا کرده شد که بمقابل ارواح انسانی پیدا شده اند تا جمیع کنند پس بصورت
 هوا و غیره و سایر اجمع کرده زمین قریب کعبه انداخت و تا چهل سال بدرجه مناسب آبی برو پاشیده شد
 پس استعداد کامل یافته که خاک از آب تر شده بود و طین لازم یعنی گل سفید شد و بر نور گامی حماء
 مسنون یعنی گلاب سیاه گشت و بعد از آن مالش آفتاب خشک شده ترکیب و صلصال شد و صورت استخوان
 گرفت پس لمجم و شحم تیار گردید و حق تعالی حسب حدیث متفق علیه چنانکه در مشکوٰۃ است بصورت خود پیدا
 کرد یعنی بصفت حق یا بصورت تشلی حق مخلوق یعنی روح اعظم که حضور صلی الله علیه و سلم حسب حدیث بصورت
 امر و مشاهد فرمود و در و از روح حق مخلوق به نفع گرد چنانکه در رساله تاویلات الراشح حقیقت نذرین
 گرد ایم پس آدم بعصر روز هفتم مصور شد و او را در باغی که بطائف شهرت دارد نهادند و از لقیه ماده طین

نصر آدم

آدم خرابو وجود اند که در بسیاری خاصیت انسانیت و طینی بقدر ستمه باقی ماند کمال جلای از مرکب روح و جنه
صلی الله علیه وسلم باشد که صد هزار عالم در و منعکس شود و عالم بطور حلقه در میدانی باشد و اگر بر اهل آسمان و
زمین و بیابان پیش کرد مگر کسی طاقت بروشت نداشت پس آدم او را بروشت و حق تعالی همه اولاد آدم از
پشت آدم خارج کرد که حسب روایت فاروق حق یعنی بصورت روح اعظم است بین بر پشت آدم نهاد
و ذریای سخن از جانی بین آدم ظاهر شدند و آنان مومنین اولاد آدم بودند و باز دست بر پشت آدم
نهاد پس مومنیهای سیاه بر آمدند و آنان کافران بودند و برای مومنین فرمود که اینان اهل حنبت اند
و استعمال کار حنبت کنند و برای کافران فرمود که اینان براس و فرخ اند و استعمال کار و فرخ کنند و لیکن
بمکنان فرموده شد که است بر یکم جمله لیکن مومنین بطیب خاطر و کفار با کراه و انبیا را گواه مقرر
کرد تا که در دنیا آمده یاد داشت عهد مذکور نمایند پس هر شخص بر فطرت خود که در حدیث فاروق مذکور است
پیدا میشود و از استعمال لائق فطرت بشمار آید که پدر و مادرش و یا استاد که بجای پدر و مادر باشد
یهودی کنند یا نصاری یا مجوس یا یعنی حدیث ابو هریره است که انبیا آن عهد الست را یاد و مانند مگر اثر
نبی بر نشود و برین جمله اشارت و در رس نم ففصل دوم مگوین است که خدا بر درخت را که خوش ناست بصورت و
بلذت خوب بود مع درخت حیات یعنی حضور صلی الله علیه وسلم و درخت شناخت نیک و بد یعنی شریعت در وسط
عدن رویانید زیرا که کتاب تورات در حال آدم بسیار اجمال است باید دانست که میدان حنبت را و وجهه کرد
یکی غریب بحر دوم شرقی او و از چشمه زمهر بر چهار نهر درخت جاری میبود است یکی نیل دوم فرات سوم
و جمله چهارم حبیون که در آن مملکت اسلام غالب مانده و بر ملایک غلی آن درخت حیات با کرد و به پیش کرده شد
که نام اینها بیان کنند و ملائکه غلی ندانستند و اعتراف بجز کردند پس حق تعالی فرمود که آیا مانفرموده بودیم
که ما دایم آنچه شما ندانید پس حکم شد که جمله تجار و انسان شود و جمله تجار و گشتند چنانچه از تبعیت اکثر حیوانات
در آنوقت هنوز سلطنت اولاد آدم بر بلا سفلی مشاهد است مگر شیطان تابعدار نشد و آدم علیه السلام نام
هر یک بیان کرد و آدم را مطلق العنان و درخت گذاشت و حکم شد که بد درخت شریعت نرسید که یادش در صورت
تبعیت ثواب و رن گناه است و آدم را اینسه بنود پس در هنگامی خواب گران کرده از پهلوی چپیش زنی
خارج کرده شد و برای او باغی ساخت که هنوز طائف نشان اوست پس روزی شیطان بصورت مار
متشکل شد که چرا از درخت شریعت که درخت شناخت نیک و بد است قریب نشوید و شیطان میدانست که کار

شریعت مشکل است برداشت نتوان کرد پس جو گفت که ما را ماغت است که اگر قریب شویم بمیریم یعنی بدست
 نتوانیم کرد و شیطان گفت که اگر قریب آید رسید یعنی مکلف شود یعنی مثل خداوند چهار خطا شود چنانکه همین
 الفاظ ذکر آنحضرت صلی الله علیه و سلم در بسیاری مقامات عمدت و متوسط بالخصوص و در فصل چهارم و بیستم
 مکاشفات است پس آدم مکلف گشت و برداشته نشد که گوئی که آدم و حوا شده بود مگر صورت نباکه عبارت
 از شهرت و خصیت است نشده بود پس قریب کردند و از قریب حق دور شدند و حق تعالی در صحیح گاه بصورت
 روح اعظم جلوه کرد و مثل شد چنانکه بطور برای موسی شده بود پس آدم را آواز داد و اگر نیت زیر از
 برهنگی بوجه قریب و بنا واقع شده بود پس از برگ وخت انکور عضو نمائی را پوشید و حق تعالی او را
 فرمود چنانکه در فصل سوم تکوین موجود است که کجا هستی جواب داد که آواز ترا شنیده ترسیدم که من
 برهنم و بگو افزود چونکه سخن شیطان شنیدی در میان تو و در میان اولاد تو و اولاد او دشمنی گذارم که
 اولاد تو سرش کوید این اشارت بحسب س ۲ فصل ۱۶ نامه رویان بطرف حضور صلی الله علیه و سلم شده که
 تا نرسال از حضور صلی الله علیه و سلم حسب فصل ۴ و ۲ مکاشفات شیطان مقید کرده شد و هم بخلاف بود
 که ما را پاس اولاد تو خواهد گزید که تکلیف با اولاد تو از و رسد این اشارت بمسج خد که کمال تکلیف برداش
 و بعد ازین واقع قابل پیدا شد و بهر ایش خواهرش و بعد با بیل پیدا شد و بهر ایش خواهرش
 و در نزاع با همی قربانی هر دو گذاریدند که قربانی با بیل منظور شد و قربانی قابل نام منظور گشت پس
 با بیل گفت که تو نیز اگر از متقیان بودی قربانی تو منظور میشد و بدین اشارت کرد بطرف متقیان که بود
 اهل اسلام چنانکه از فصل ۱۱ نامه عبریان ظاهر شود پس قابل با بیل را گشت و از جنت عدن بطرف
 شرق عدن خارج کرد و شد که در زمان موسی بنود کرده اینجا مشهور بود و در مابعد بهند کرده یاد کنند که در
 اصل از ذون بن اعماس بن کوش بن حام آباد بود پس آدم در شریعت کامل گشت و خواست که نشأت
 با خداوند چهار خلفا پیدا کند که بدخت حیات کرده در تورات مذکور است و خدا تعالی را ابتلا آدم منظور
 بود پس آدم را از جنت عدن خارج کرد که بهند رسید و بر جزیره لنکا و درخت حیات را با کروییه صاحبان
 شمشیر آتش بازی در وسط عدن و بشرتی حصه عدن یعنی در مکه مقرر کرد که ظهور این حضرات از مکه شود و اینجا
 که راناف زمین گویند و بعد از با بیل هر طغلیکه آدم را پیدا میشود بمیرد و پیش شیطان نزد حوا آمد و بگوید
 که چه نام پس خود را داری جو گفت عبدالله شیطان گفت حالا که پیدا شو نام او عبد الحارث یعنی عبد شیطان

بنمید پس حوا و آدم نام پسر خود را عبد الحارث نهادند پس این خوابیت آدم شد و در عمر ۲۳ وجود آدم شیت
متولد شد یعنی عمو من و خلیفه و خلیفه بجای مستخلف باشد پس ازین رو در رس ۴ فصل ۲ تکوین اولاد شیت
باینبار اله شمرت داشتند ازین اشارت بحلیفه اعظم وجه اعظم اعنی حضور صلی الله علیه و سلم شد که در اولاد انجنا
رو فتح افروز گردیدند و در عمر ۴۰ شیت الوش پیداکشته که آدم علیه السلام در آنوقت خدا سے یگانہ را
ابتیاخت یعنی در عرفات بجلالت زمانہ سابق کہ پسر خود را عبد الحارث نام نہادہ بود پس انجنا براے اولاد او
مقام تو بہ مقرر گشت کہ ہر ایمان دار یکہ بتایخ نعم ذی الحجہ در آن موقع رسد قصور او ہم معاف شود و براے
شکر گذاری قربانی در سنا د ا کرد و مکاتے کعبہ بنا نمود جائیکہ روح اعظم را دیدہ بود تا بگردانجا کہ بجائے
صدر است طوان نمایند کہ عبارت از ہفت شوط است بوجہ آنکہ عاقلان گویند پی را بگردم رض گردانند
تا یاری رض سرایت بگویند کند چنانکہ بابر شاہ برای ہمالیون خود نہاد شد پس گردیدن بگرد صدر روح اعظم
تخلیق پیدا کردن است و نیز محققین سری دیگر دارد کہ عادت زائرانست کہ چون قبر کامل میند تسکین
یابند کہ غایت سفر ایشان گویارویت قبر باشد و تسکین یابند و بلا تشبیہ زائرین بنان از رویت بتسکین
یابند مگر صاحب لب چون در کعبہ رسد و راہ سفر پر خطر تمام کردہ باندہ رون کعبہ رود کہ بہ بیت الله مشہور است
و در انجنا سوامی فو نیاید در نیوقت سرین عرف لفسہ فقہای ربہ و بیا بدالحاصل ادای آن رسمیات آدم را
یادداشت نعمت عبارت از حج شد کہ ہر کہ بتایخ نعم ذی الحجہ در عرفات رود و قصورش مجموع تصور جد نشان معاف
گردد و بر آدم علیہ السلام شیطانی کہ بصورت مار صورت گرفتہ بود برمی چار را ندہ شد کہ آن سنت برای اولاد
آدم گشت تا خیال دشمنی شیطان یاد دارند و بوسہ حذر اسود کہ در اصل سفید الماس بود برای یادداشت
عمد مقرر ماند و آدم را دود در ہنگام میثاق خوش آمد و چہل سال از عمر خود بدو بخشیدہ بود پس قبل از چہل
سال وفات آدم عزرا یسل آمد لیکن آدم قصہ عطا حیات چہل سال فراموش گردید ان نظر فراموشی در اولادش
ورثہ شد چنانکہ ایمان انجنا ب برای اہل ایمان و نام داشتن آدم پسر خود را عبد الحارث برای شکران گذشت
الغرض در عمر کم از روسی سال خود آدم وفات یافت کہ صاحب جلال و جمال و کمال مقصود بود حضرت شیخ از
حالات انجنا ب مطلع فرماید (لما تاء الحق سجانہ سن حیث اسما لہ الحسنۃ التي لا یبلغنا الا حصاء ان ہری اعیانہا
وان شئت قلت ان ہری عینہ فی کون جامع محصر الامر لکودہ متصف بما بوجودہ و یظهر برہ الیہ) ہر گاہ خواست
حق سجانہ از حیثیت جمیع ان اسماء جزئیہ حسنا سے خود کہ زسد انرا احصا خواستی کہ پیدا ایمان وجود خارجیہ آنکہ

و گزیند ای گوئی آنکه بیند وجود خود را در کون جامع عنصری که حاضر شود ابرجیع اسما و جزئیة را بدو امر مجموع
 یکے تلبیب بودن خود متصف بترت آثار دوم آنکه ظاهر شود بدو سرحق که عین وجه ذاتی روح اعظم دوست بطرف
 عالم عنصری جوابی آید که مقتضی شد وجود دوم را که می آید باید دانست که اعیان در مرتبه عین حق اند ازین رو
 تردد بسبیل منع خلوف و روه لفظ ظاهر چند بنظر احوال برحدوث زمانیت مگر بنسبت مستوعبالزل و ابر
 حدوث مفقود چنانکه در نسبت کلام قیوم بسبب که عبارت از اظهار است بیان کرده ایم که انصافش بیک مرتبه
 در تعینات منافات ندارد و معنی مشیت و اقتضا در تفسیر تسبیح گذشت در اینجا مراد داده است مولانا جانی علیه السلام
 که مراد از مشیت اختیار نیست ثابت برای خدا و نیست اختیار حق بطور اختیار خلق که عبارت از تردد هر دو طرف
 ممکن است که برای مصلحت یکی را غالب سازد زیرا نسبت حق اگر چه بنظرات بیرون و طرف مساویت لیکن بنظر علم حق
 بیک طرف ثباتش نمی است پس اگر گفته شود که چگونه صحیح باشد قول شان که اگر خواهد ایجاد کند و اگر نخواهد
 ایجاد کند گفته شود که صدق شرطیه مقتضی صدق شرط و مقدم نیست پس قول او در نخواهد غیر صادق است
 بلکه غیر ممکن و اگر گفته شود که قادر مختار آنکه صحیح باشد از و فعل و ترک هر دو بطوریکه نباشد یکی اذان هر دو لازم
 برای ذاتش گویم درست لیکن بنظرات حق هر دو طرف برابر اند و بنظر علم لازم پس متراضی ماند نشود یعنی
 اختیار بنظر ذات است و اراده بنظر علم که ترجیح دهد یکی را از دو طرف ممکن و از آنچه ترجیح دهد که در ظاهر شده که مراد از
 سر عین وجه ذاتی روح حق است که بصورت حضور صلی الله علیه و سلم بشرافت تمام اصالتا و بصورت آدم و دیگر
 حضرات بتناوین غنم خالی بر دوزخ نمود تا آنکه هرگاه سبیل حسب فصل ستم خروج کتاب نویسی بر طور متشکل فرمود
 که این نمونه ایست یعنی انصورت را که بشکل نبی اسماعیل ظهور فرماید چنانکه در فصل ۱۸ سفر ششم تفسیر کرد و ازین
 شرافت بدست حیات در او اهل توکین مفصل و بامانت حق در قرآن مفسر و مراد از بجد اسما جزئیة اند که حصا
 ندارند و کلیاتش بنمودند یا بنظر رسند و اقتضا بنظر اسما بدیاجت فرمود که بنظرات استغناست کلی و اقتضا
 بنظر بعض مستوجب کون جامع نیست و گو بنظر اسما و جزئیة اقتضای جامع شد لیکن ضرورت نیست که در کارخانه جزئیة
 در بعض اوقات با علم از و دیگر نباشد و هر چند علم و بصیر حقیقی حقتعالی را اولاد ازل ثابت و احتیاجی را
 بر و راه نیست و آن دو وصف کمالی او نیند لیکن بعد حصول علم و بصیر و غیره بنظر کثرت منافات ندارد
 و از حدوث کثرت نسبت حدوث بمستوعب ازل و ایدراج نشود چنانکه بارها گفتیم و مراد از رویت دیدنی
 هر علم نیست که بصورت کون جامع است خواه بصیری باشد یا سمعی یا دیگر چنانکه بهر دور دست اشارت نماید

(فان روتیه الشی لنفسه فی نفسه بنفسه ما هی مثل روتیه نفسه فی امر آخر کون له کالمراة فانه یظهر لنفسه فی صورة
 یطیها المحل المنطوقیه عالم کین یظهر له من غیر وجود هذا المحل ولا تجلیته له) زیرا روتیه شی لنفس خود را و نفس
 خود بنفس خود نیست آن روتیه مثل نفس خود در امر آخر گو یا اعتبار دیگر باشد که باشد برایش مثل آنست که بخت
 خود ظاهر کند آن امر آخر برای شی نفس او در صورتیکه نبخشد او را محل نظر کرده شده در و از آنچه ظاهر میشد بر
 شی از غیر وجود این محل منظوری و بغیر تجلی خود برای امر آخر که عبارت از جامع است و آنچه باو که این تفصیل وجود
 است پس استکمال یک صورت سرحدورت دیگر جامع مستوجب استکمال مستوجب ازل و ابد نیست تا اینجا بیان
 متعلق نیست بوجود کون جامع شده مناسب گشت که مابین عالم و کون جامع نسبت بیان فرماید و قد کان الحق
 سبحانه اوجده العالم کله وجود شیخی مسوی لاروح فیه مکان کمرأة غیر مجلوة) و ایجاد کرده بود حق سبحانه کل عالم را
 وجود بدون آدم خود او عالم ارواح باشد یا مثال یا اجسام وجود شیخی مسوی که در و روح نباشد پس کل عالم
 بلا آدم مثل آئینه بود با جلاد او شده (و من شان الحکم الالهی ماسوی محلا الاولاد لادان یقبل روحا الیها غیر
 عنه بالفتح فیه) و از شان امر الهیست که نه مسوی و معادل گرد محلی را مگر لابد است قبول کردن محل روح الهی را که
 تمیز کرده شده است از قبول مذکور بالفتح در محل وراثت و تخت فیه من روحی چنانکه گاهی فیض الهی معبر عنه میشود و در او
 از روح الهی درینجا بر مقبولست که در قابل در آید روح متعارف باشد یا نباشد و بخلاف جوهر از احد المتقابلین از
 عرض تخلف نیست زیرا که مقبول عام از مقابل واحد است یا و باید داشت که درینجا حکم سه امر شد یکی محل قابل که
 عبارت از عین است خواه وجود را قابل باشد یا بعد از وجود صفتی دیگر را و دوم استو که از تسویه حاصل گشت
 که حکما مذکور است سوم روح الهی و روح منسوب بخداست و استوای از تسویه حق حاصل که آنرا مفصل می فرماید
 (و اما هو الا حصول الاستعداد من تلك القوة المسواة لقبول الفيض التجلی الدائم الذی لم یزل ولا یرتد) و نیست
 آن استوار محل مگر حصول استعداد درین صورت برای قبول فیض تجلی الهی و یکی که همیشه بود و باشد بد آنکه فیض مقدس
 و تجلی حق بیولای صورت و اما اگر در عین ثابت تجلی فرماید صورت وجود پیدا شود اعنی وجود ظلی و اگر موجود خارجی
 گفته شود صورت صفات و روح گیر و پس روح چنانکه منسوب بحق است استوای از تسویه حق است (و ما بقی الا قابل
 و القابل لا یكون الا من فیضه الا قدس) کونه باقی ماند از سه امر از نسبت حق مگر قابل و محل و قابل نباشد مگر از
 فیض اندس حق پس او هم منسوب بحق شد فالامر کله منه ابتداء و انتهاء و الیه یرجع الامر کله لما ابتد منه) پس
 کل امر عالم ابتداء و انتهاء او از حق است و بطرف او رجوع کند کل امر چنانکه شروع شده است از او که ابتداء و عالم از

ایمان است که از فیض اقدس حق است که علم حق بانسلاط اسم حسن موجب تعینات عالم بالا ایجاد شد که عبارت
از ایمان است و بعد از تنویر استوا البیض مقدس حق شد که عبارت از قبول روح آئینست و مرجع عالم منظر آنکه
کل شکرهاک الا حبه هم بطرف حق است و سرگامی که این جمله عالم وجود مسوی غیر مجلوب و صیفر مایه (فائقه) الام حلا و مرآة
العالم فکان آدم عین جلا تلک و روح تلک الصورة (پس خواست امر طبیعت کلیه برای جلا آئینه عالم پس شد
آدم عین جلا این روح این صورت بنظر جمعیت خود غور باید کرد که در زمین کارخانه آدم است که مثل او دیگر
رانست و این نشان جدا علی اوست که کلمه لسان و جبر روح اعظم سر اکبر است واضح باد که قادر جواب لما در
اکثر محاوره مهنور شیخ مرحوم است بالخصوص و قتی که فاصله زیاد شود و در بحث کسی هیچ جای اعتراض نیست
باز باید دانست که اگر کسی بگوید که از مذہب شیخ است که ملاء اعلی اعلی از ملاء استغندر و وجود آدم در ملاء مثل
است پس چگونه عالم خالی از روحی بدون آدم باشد جوابش فرماید (و کانت الملائکة من بعض قوی تلک
الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الکبیر) و بودند ملائکه عالیہ باشند یا سافلہ
از بعض قوای این صورتیکه او صورت عالم است تعبیر کرده شد از عالم در اصطلاح قوم با انسان کبیر پس هر یک
جامع چگونه باشند پس گو بوقت علم و تجربہ ملاء اعلی و باطلاق قریب باشند مگر مثل آدم جامع روح
عالم نباشند (و کانت الملائکة کالقوی الروحانیة و المحسنة التي هي في النشائية الانسانية) پس
بودند ملائکه برای انسان کامل مثل قوتهای روحانیہ نظام ملاء اعلی از تعقل و تفکر و قوای حسیه که
در نشائیہ انسانیہ اند عام از آنکه باطنه باشند مثل تخیل و تفکر و حافظه و ذکر و غیره یا ظاهر و مثل باصره و سَمْع
و ذائقه و لامسه و بوی باطنه و بوی ظاهر و اندوکل قوه منها محجوبه بنفسها لا تری ذاتا افضل من ذاتها و
هر قوت از این قوتها محجوبست بنفس خود مثلاً روحیه گوید که کلیات است لیکن جزئیات مادی را بطرف ذوق
ادراک نکند و حسیه گوید که جزئیات بطرف ذوق است مدرك کلیات نکرده بیند هر قوت ذاتی را افضل
از ذات خود لیکن چنانکه قوی سافلہ از جمعیت خالی اند قوای عالیہ نیز از این جمعیت عاری پس گو ملاء اعلی
بنظر حقائق اعلی هستند لیکن از جمعیت انسانی بهره ندارند چنانکه میفرماید (وان فيها فيما ترفعم الالهية کل
منصب عال و منزلة رفیعة عند الله لما عتد به من الجمعية الالهية) و بدستی درین نشأت یعنی
نشأت انسانیہ در آنچه یقین کنی اہلیت است برای ہر منصب عالی و اچہ مرتبہ بلند و ممکنہ ارجہ ترفع خدا
که منظر الیہ جامع جمیع اسماء الہیہ و کونیہ شد و است برای آنچه نزد این نشأت از جمعیت الہیہ است یعنی

حقیقت فعاله واجب و حقیقت منفعله ممکنه و اتحاد هر دو بوجه جمعیت المیه تحققه (یعنی ما یرجع من ذلک الی الجانب الالهی
والی جانب حقیقه الحقائق) و میان چیزیکه رجوع کند یعنی مفصل شود ازین نشأت انسانی بطرف جناب الاهی
حقیقت فعاله واجب و بطرف حقیقت حقائق منفعله ممکنه تا اینجا از سه حقائق النبی و وند که در کورشدند امر سوم
که جمعیت است بدان طرف اشارت فرماید (و فی انشائیة الحاکمة لاهذه الاوصاف الی ما لقیقنیه الطبیقة الکلیة
التي حضرت قوا بل العالم کله اعلاه واسفله) و در نشأت انسانی عاقله برای این اوصاف راجعه بطرف
انچه خواهد طبیعت کلیه چیز نیست که حصر کرد قوا بل کل عالم وجودا علا و اسفل و اینجا نکته حق تعالی مشیت کرده
بدانکه در نفس سلیمانی مرقومه که هر جزء عالم مجموع عالم است امر تا بلست برای حقائق کل متفرقات عالم لیکن ظهور
بر قابلیت در هر شئ مفصل نیست و مقصود در اینجا تفصیل نشأت انسانی است که در ظهور هر صفت است بدینجهت
مخصوص نمودیم نشأت انسانی و حقائق سه گونه اند یکی فعاله مطلقه عالی و واجب که راجع بحق واحد وجود مطلق
دوم مقیده منفعله سافله ممکنه مستفیضة بفیض و تجلی از حقیقت واجب و آن حقیقت عالم کثرت است از اعیان
و ارواح و امثال و اجسام و توابع آنها سوم حقیقتیست جامع مابین حقیقت فعاله واجب و ممکنه منفعله
آن حقیقت طبیعت کلیه جامع است و صورت او انسان کامل است که حصر کرده است قوا بل کل عالم اعدا
اسفل او و متفکر یکیش شرح نمودیم جواب لما بالما مطابق است که چنانکه در لما گفته بود که کون جامع حصر کنه امر وجود
در جواب همان ظاهر ساخت و هذا لایعقل عقل بطریق نظر فکری و این حصر و جمعیت انسانی را نشناخت عقل جزو
بطریق نظر فکری از ریخت اکثر اهل قیاس منکر نبوت شده شیطان اعنی بعید از حست حق گردید و ندانند
که انسان کامل در شجره وجود همچو خمره است (بل ید الفن من الادراک لایکون الا عن کشف الاهی منه یعرف
ما اصل صدر العالم القابل لارواح) بلکه این قسم ادراک نباشد مگر از کشف الاهی از شناخته شود انچه اصل صور
عالم قابل است برای ارواح او و این کشف حسب آیت و لا یظهر علی غیبه احد الا من البقی من رسول نبوت
حضور صلی الله علیه و سلم است که بحسب حدیث ساکن اندرون محل ذهاب و طلاء است و همین جهت در اندرون صیقل
سکینه نشان حضور صلی الله علیه و سلم بود و بی پیروی آنحضرت صلی الله علیه و سلم خاتم الاولیاء که خشت ذهاب است
و بی پیروی خاتم الاولیاء جلایا و اولیاء ابرته خود چنانکه افضل سیاید پس صاحب کشف عارف باشند که آدم حقیقی
اعنی حضور صلی الله علیه و سلم روح النبوت خاص بر وجه ذاتی روح اعظم و شیطان و بیروانش اصحاب
عقل جزوی ازین نا آشنا باشند البته عقل سلیم و اخذ که این هزار باب انبیا که خبر رسول اکرم از قبل داده اند و بر توش

مغنیش حسب و عدله تشریف آوردند پس نبوت شان قابل اعتبار شد باز باید دانست که طبیعت در عرف علماء
رسوم قوتیت از قوای نفس کلیه ساریه در اجسام طبیعیه و اجسام علویه و افعالیه است بصورت طبع خود و در مواد و هیولانیه و
نیز مخصوص است برای اجسام علویه و سفلیه و برای هیولی و نزد اهل کشف چنانکه طبیعت حقیقت فاعله است
عامه شامله صور آئیه و صور کونییه را صورت نیز عام است از صور کونییه شامله صور آئیه را پس طبیعت فاعله چون
عمل کرد بیاطن انانیست خود در ماده رحمانیه پس صور سماز و برآند تا آخر آنچه در تفسیر تحفیه الحاصل بعد از
پیدایش جمله عالم آخر کار آدم شد نظر بران فرماید (فسمی هذا المذکور انسانا و خلیفته) پس نام داشت انسان
یا نام داشته شد این مذکور جامع انسان و خلیفه (فاما انسانیه فلم یسم تسانیه و حصه الحقائق کلمه)
لیکن انسانیت او پس برای عموم نشأت او و حصه او کل حقائق را و بدان جهت بجهت انانیت گشت
و انسان شد (و هو الحق بمنزله انسان العین من العین الذی یکون به النظر و هو المعبر عنه بالبصر) و انسان
برای حق بمنزله مرد یک شخصیت که بدو نظر باشد که معبر بصیرت (فامذاسمی انسانا فانه به نظر الحق الی
خالقه فرحمهم) پس برای همین نام کرده شد انسان که نظر ایجادش حق تعالی نظر کرد بطرف خلق خود پس
رحم کرد او شانرا قبل از وجود آدم رحمت عام و بعد از وجود بر رحمت خاص (فهو الانسان الحادث الالهی)
پس انسان کامل بصورت حادث است بحقیقت روحیه ازلیست پس نیاز اندر حقیقت لایزال و لم یزل
هستم + ولی با این یقین نیست و نابود بر دستم + و کل افراد انسانی در وقت یشاق در پشت آدم موجود بودند و
قابل نفخ در روز چهل از قرار داد لطفه میشود مطابق طب و حدیث عبد الممد بن سعود که اندج کندی پیدایش
یکی از شمار او چهل روز و تفصیل این چهل روز آنست که لطفه باشد در و مثل لطفه علقه باشد و مضغه باشد مثل
او در آن چهل روز مذکور و نفخ کرده شود روح و مثل اینها پس کل چهل روز شده (و النشأه الدائم الابدی
و الحکمه الفاصله فتم العالم بوجوده) و انسان کامل نشاء دائم الیست که فنا یزید و کلمه فاصله الیست جامع
حقائق و جوب عرضی و امکان ذاتی پس کامل شد عالم بوجود او (فمن العالم کفص الخاتم من الخاتم الذی هو
محل النقش و العلامه التي بها یختم الملک علی خزائنه) پس انسان کامل از عالم مثل نگینه خاتمیت از خاتمیه که
محل نقش است و علامتست که بدان مهر کند بادشاه بر خزان خود و منتهای کار بر ختم نبوت و رسالت است
(و ساء الحق سبحانه خلیفه من اجل هذا) و نام کرد او را حق سبحانه خلیفه برای همین ختم و جمعیت (لانه تعالی الحافظ
بخلقه كما یحفظ بالختم الخزان) برای آنکه او تعالی حافظ است خلق خود را بدو چنانکه نگاده داشته شود بجز این

(فداد اتم ملک علیها الایحیر واحد علی فتحها الا باذن) پس تا وقتیکه مهربا و شاه باشد بزخائن نه جرئت کند
 کسی بر کشادش مگر باذن او (فاستخلفه فی حفظ العالم فلا یرال العالم محفوظا مادام فیہ ہذا الانسان کامل)
 پس خلیفه گرفت خدا تعالی انسان را در حفظ عالم پس همیشه مانند عالم محفوظ تا آنکه در عالم انسان کامل است
 زیرا نظر روح اعظم بلطفه این انسان است و چون برود و نظرش بر خیزد (الارزاه اذا زال حرفک الحجم
 من خزائنه الدنیا لم یبق فیہا ما اختره الحق فیما وخرج منها ما کان فیہا والحق بعضه بعض و انتقل الامر
 الی الآخرة) یا نه بینی انسان کامل را چون زایل شود و دور کرده شود ختم از خزانه دینا نه باقی ماند و دور
 آنچه خزانه کرده است حق تعالی در دنیا و تمام شود آنچه در دنیا است و لاحق شود بعضی او بعضی و نقل کند
 امر دنیا بآخرت (فکان ختما علی خزائنه الآخرة ختما ابدا) پس باشد مهری بر خزانه آخرت ختم ابدی مطابق
 آنچه درین جهان گشته شود بگوید (فمنظر جمیع ما فی الصورة الالهیة من الاسماء فی ہذہ النشأة الانسانیة)
 پس ظاهر شد بوجود انسانی آن اسمائیکه در صورت الهیه بودند درین نشأت انسانیة و صورت الهیه عبارت
 از حضرت الهیه است که انسان بر و مخلوق شده و ذکرش در فیض موسوی یابید (فما رتبه رتبه الاحاطة والجمع
 بهذا الوجود) پس جامع شد صورت الهیه رتبه احاطه و جمع را باین وجود عنصری انسانی (و به قامت الحجة بعد
 سبانه علی ملائکته) و بدین جمع حقیقت انسانی قائم شد حجت خدا تعالی بر ملائکه سفلی که خدا تعالی بر اے آدم
 درخت حیات در شرقی حصه عدن اعنی وجود حضور صلی الله علیه وسلم و کرویہ نہادہ و ملائ سفلی که حیوانات
 و زنام ایشان جاہل بودند و آدم بحکم خدا که حامل و جامع بود خبردار کرد ملائکه را از نام آن حضرت چنانکه
 قول سیدنا امام جعفر صادق اہل تشیع نقل کنند پس حق تعالی فرمود کہ آیا نگفتہ بودم کہ من دانند عیب
 آسمانها در زمین پس ملائکه سفلی اقرار کردند و حجت حق بر ایشان غالب شد (فمحقظ فقد عطاک الدنیکر)
 پس یاد دار نصیحتی را کہ وعظ فرمود الله ترا بغیر تو کہ ملائکه اند پس بر ما واقف لازم کہ ہرگز دعوی انانیت
 رو بروی کاملین نکنند و گستاخی گستاخان موجب حرمانیست (وانظر من این ادنی علی من ادنی علیہ)
 و غور لیکن از کجا آورده شد عتاب کہ سیکہ آورده شد کہ ملائ سفلی بنظر بی علمی اعتراضی کرده بودند و اعتراض
 تا واقفان مرتبہ نبوت ازینجا محض بجا و قابل سخت گرفت (فان الملائکة لم تقف ما تقطیع نشأة ہذا الخلیفہ)
 زیرا کہ ملائکہ سفلی نہ واقف بودند آن جمعیت را کہ وہ نشاء این خلیفہ بلکه مثل اہل تخمینا تمام آشنا
 از طبیعت خبریہ بودند کہ خلایق آنرا امکان نہ داشتند (ولا واقفت مع ما تقیضہ حضرة الحق سبحانه من العبادۃ

(الذاتیه) وند و اوقت بودند با آن عبادت و اذیت که خواستش کند درگاه حق سبحانه (فانه ما یعرف احد من الحق سبحانه الا ما یعطیه ذاته) زیرا بدستی نقیصه کسی از مرتبه حق سبحانه مگر آن قدریکه دهد و ادوات او و حدیث
 من عرف نفسه فقد عرف ربه ازینجاست (ولیس للملائکه جمعیة آدم) و نیست برای ملائکه جمعیة آدم و اما
 جاسعه را پیشا ختندی پس بدان نظر اعراض کردند و لا اوقت الضیاع الاسماء الالهیه التي تحفهم بها
 و سجت الحق بهما و قد ستم و هم نه واقف شدند با آن اسما الالهیه که خاص کرده بودند آن اسما را برای خود که تسبیح
 کرده بودند حق را به و و تقدیس نموده بودند حق را بدان اسما زیرا ملائکه حیوانات واقف از حقیقت
 خور را نبودند که دعوائ تقدیس داشتند و حقیقت تقدیس آن بود که با وجود عظمت آن اسما محصور در خود
 حق را نکردند و مفسد نگردیدند (و ما علمت ان لتد اسما و اصل علمها بها الیهما فما سجدت بها و لا قد ستم
 و ندانستند که برای حق سبحانه اسما هستند که نرسید علم ملائکه بطرف آن اسما که نه تسبیح کردند حق را بدان و
 نه تقدیس کردند او را زیرا آنان واقف از حقیقت درخت حیات و کرب و سیه نبودند که تسبیح و تقدیس حق در عدم
 انحصار است از قید تنزیه و تشبیه و آنان تسبیح و تقدیس حق را که مطلق است محصور در تسبیح و تقدیس
 خود نمودند (فغالب علیها ما ذکرناه و حکم علیها هذا الحال) پس غالب شد بر ملائکه اسفلی آنچه ذکر کردیم و حکم کرد بر
 ایشان این حال یعنی عدم علمی شان (فقال من حیث النشأة اتجمل فیما من یفسد فیها و لیس الا التزعاج
 و هو عین ما وقع منهم) پس ملائکه گفتند از حیث نشاء خود آیا گردانی از خداوند در زمین کسی را که فساد
 کند در و نیست این فول شان مگر نزاع و او عین چیز نیست که واقع شد از ایشان که از باران گرفتند
 وزیر میز آب شستند و از مطلب حق بهره نداشتند که حق تعالی فرموده بود که خلیفه خود سازم آنان خلیفه آدم
 سابق فهمیدند که انسان دیگر بود (ما قالوه فی حق آدم هو عین ما هم فیہ مع الحق) پس آنچه گفتند او را در
 حق آدم آن عین آن چیز نیست که آنان در و بودند با حق (قلوا لا ان نشاءتم تعطی ذلک ما قالوا فی حق
 آدم ما قالوه و هم لا یشعرون) پس مگر ندای نشاءات شان چیزیکه در حق آدم گفتند نه گفتند
 او را و آنان خبر ندارند (قلوا فوالله انفسهم لعلوا و لو علموا العصم) پس اگر شناختندی نفوس خود را
 را هر آینه دانستندی آنچه در و بود عدم جمعیت و گردانستندی هر آینه معصوم بودندی همچو ملائکه
 که در حق شان حق تعالی فرمود که عصیان نه نمایند امر حق را (ثم لم یفعلوا مع النجرت حتی زادوا فی الدعوی
 بما هم علیہ من التقدیس و التسبیح) باز نه قایم ماندند با جرح کردن تا آنکه زیاده کردند و دعوی بدان جنو

تقدیس و تسبیح که ایشان بر او بودند (و عند آدم من الاسماء الالهیه المملکین الملائکة تعفت علیها) و نزد آدم
 علیه السلام از آن اسماء الهیه بودند که برو واقف ملائکه نبودند که بهره از درخت حیات داشت (فما سمحت ربها
 بما ولا قدسته عنها تقدیس آدم و تسبیح) پس نه تسبیح کردند ملائکه پروردگار خود را با بدان اسم و نه تقدیس
 نمودند از آنما مثل تقدیس آدم و تسبیح او که در هر اسم مقدس شناسند بنظر اطلاق و باز در آن سباحت نمایند
 از وصف الحق سبحانه لنا ما جری تعفت عنده پس وصف کرد حق سبحانه برای ما آنچه گذشت با ملائکه تا که قیام نمایم
 نزد او و تجاوز نه نمایم و بر وی المملین او که گستاخی شان گستاخی با حق است از اینجا عظمت مرشدان باید کرد
 مثل فرعون بمقابل موسی نباید شد (و تعظم الادب مع الله سبحانه فلا ندعی ما نحن متحققون به و حادون علیه
 بالتقدیر) و یا موزیم ادب را با حق سبحانه و بندگانش پس نه دعوی کنیم چیزی را که بدو متحقق داریم و جلال شریف
 بر او بالقید زیادت مراد از سبک یا دینی که ملکش قدیم است و دانش غنی بلکه باید گفت عظم جلال
 او بی دامن کبار فتم (فکلیف لنا ان نطلق فی الدعوی قسم لنا بها ما لیس لنا بحال و لا نحن منه علی علم فنفقح)
 پس چگونه برای خود اطلاق کنیم در دعوی پس عام کنیم برای خود آنچه نیست بر او با بحالی و نه باشیم
 از او بر علم پس نصیحت یا بیم پس عز و بندگی اختیار باید کرد و از دعوی باید در گذشت و در صورت دعوی
 ربوبیت نصیحت است (فمذا التعریف الالهی ما ادب به الحق عبادة الاولیاء الامناء الخلفاء) پس این تعریف
 الهی از آن چیز نیست که ادب داد بدو حق بندگان خود و ادباء امنا خلفاء را ادب شخصیت که حد حق و عید
 را نگا بردارد و امین با امانت را گویند که آنچه در و امانت نداد اند از حق داند از خود و خلیفه را قائم
 مقام حق داند آنکه بنفسه مدعی باشد و ممکنست از ایشان زلات که بدین ادب یا بندت در صورت عصیان
 و زلات ربنا ظلمنا القساوان لم تغفر لنا و ترجمنا لنکون من الخاسرین خوانند و این کلام در مابین
 اند و اصل کلام در کون جامع بود که حقیقت او رجوع کند بجناب الهی و حقیقت حقائق امکنه و این
 چگونه صورت بندد که خدا تعالی واجب و بنده ممکن پس چگونه در صورت ممکن واجب جلوه گری فرماید و نیز
 خدا واحد و بنندگان کثیر و وحدت در کثرت چگونه گنجد آیا در صورت هر بنده منقسم و منجزی شود معاذ الله من
 ذلک و نیز علم حق قدیم و علم بنده حادث و حقیقت هر دو متخالفه که صرف اشتراک لفظیت نه معنوی باز
 علم آدم علم حق چگونه متصور شود که بصورت کون جامع آدم حق خود را ببیند و علی هذا دیگر اعتراض اند
 که موقوف بیایند بعض عقلی و بعض نقلی بنا بران باصل حکمت رجوع میشود و اولاد دفع اعتراضات عقلی فرمایند

ثم یخرج الی الحکمة الالیهی باز جوی شویم بطرف حکمت الیهی تا آنچه در سابق فرموده است ازان اعراض رفع فرماید و
 باید دانست که اهل عقل در مقدر کلی طبعی سه فرقه شده اند یکی گویند کلی طبعی بنفسه موجود است که با وجود وحدت طبعی
 خود در کثرت ظهور فرموده و از کثرت افرادی نقصان در وحدت او نیفتاده مثلاً معنی انسان واحد در صورت زید و
 عمرو و بکر کثیره بدستور باقیست نه متجزی شده نه منقسم که در معنی انسان نقصانی افتاده باشد و موجود بنفسه معنی
 انسانست و خصوصیت زیدی و عمرودی و غیره در وقت مخرج و موجود نیست مگر در اعتبار واقعی و گویند که باین
 زید و عمرو و علاقه است که در معنی انسانیت فهم کنیم و از زید و دیوار فهم نه کنیم پس ازین واضح است که آن علاقه
 معنی انسان واحد است و دوم گویند که موجود اصیلی افرادند و موجود ضمنی کلیات و بدان وجهیکه گفتیم وجود
 کلی را معتقد باشند مگر در ضمن و گو قول فرقه دوم صحیح نیست زیرا انضمام خصوصیت با مطلق معنی ندارد بلکه
 چون معتقد کلی گشتیم معتقد اند ما ج خصوصیت کردیم لیکن اثبات وحدت وجود بر طریق هر دو آسانست
 زیرا اگر گوئیم که چنانکه از انتزاع معنی انسانیت از زید و عمرو معنی انسان واحد لازم آمد از انتزاع معنی حیوانیت
 از جانداران معنی حیوان واحد لازم و بدستور مذکور در حیوانات و نباتات معنی واحد نامی لازم و بدستور
 معنی جوهر واحد و جسم و ارواح و در جوهر و عرض معنی واحد ممکن و از ممکن و واجب معنی بودن واحد
 منتزع است پس درین دو صورت متصور کی آنکه باین ممکن و واجب معنی واحد وجود حقیقی محمل باشد
 پس درین صورت چنانکه ممکن محتاج مطلق وجود است واجب نیز محتاج مطلق وجود باشد و اگر غور
 کرد شود سخت ترین شرک همین است و چون حضرات اشعریان و ماتریدیان روح اعظم منظر اول وجود
 را خدا دانند از اینجا با اشتراک لفظی وجود در باین وجود روح و وجود عالم مقدمات اند و آنکه مطلق وجود
 واجب منشا باشد پس انتزاع معنی واحد بودن ازان معنی واحد وجود حقیقی باشد اولاً و بالذات و از
 ممکنات مرتب آثار بالتبع و بالعرض چنانکه مذکور است و این مدعاست و بطلان وحدت
 وجود بطریق اهل اتحاد در سابق گذشت حاجت بیان نیست و فرقه سوم شریفه قلیله مثل شایع مطاع از علماء
 رسومت که کلی طبعی را موجود نگویند و رفع شبهات شان بطبی طلبید و توضیح مطالب نشود تا وقتیکه اثبات
 وجود کلی طبعی بطور فرقه اول نکنیم پس بدانکه اینان گویند که وجود مساوی اشخاصست پس اگر کلی طبعی موجود
 باشد مشخص قبل از تشخیص باشد پس یا در لازم آید یا تسلسل و چون بایشان گفته شود که بکدام وجه
 معنی واحد انسانیت از زید و عمرو فهمیده شود نه از زید و دیوار گویند علاقه مجبولة الکنه است و آنان

از اول دعوی بلا دلیل کردند که وجود مسادق متشخص است و معتقد وجود کلی طبعی کی بدین اقرار خواهد کرد بخصوص
 بمقابل دلیل انتزاع معنی واحد از کثیر و آنچه گویند که مابین زید و عمر و علاقه مبهوله الکنه است ظاهر است که
 در مابین زید و عمر و است نه خارج از دو و همون معنی را کلی طبعی گوئیم و چون نزد صفوی بمقابل وجود حقیقی مفهوم کلی
 و هم مفهوم خبری معقول باشد که عامه خبریات را موجودند در پس بر سیل تنزل حضور شیخ بر مسلمات شان کلام
 فرماید (فتقول اعلم ان الامور الکلیه وان لم یکن لها وجود فی سینها فی معقوله معلومه بلا شک فی الذهن فی باطنه
 لا تزول عن الوجود العینی ولها الحکم والاثار فی کل ماله وجود عینی) پس بگوئیم بدانکه امور کلیه را اگر چه وجود
 فی نفسها نباشد چنانکه قول علماء رسوم است پس نزد آنان آنها معقوله معلومه اند و در ذهن بلا شک پس
 آنها باطنه اند منتفی نشوند از وجود عینی از افراد خود اگر نسبت با افراد کنند و از محال خود اگر اعراض باشند
 و برای آنها حکم و اثر است در هر فرد و محل خود که بر آنست او وجود عینی است بل هو عینها بلکه صاحب وجود عینی
 بنظر افراد عین اوست بطور محل ذاتی بر افراد و بنظر محل عین اوست بجل باشد تماق و چون درین صریح
 کلام است که علم زید عین زید نیست و نه از فناء زید معنی انسان فنا پذیر باشند و فحش فرماید (لا غیر) که مراد
 از عین لا غیر اوست یعنی جدا و مباین نیست و ازین استبعاد عینیت وجود مطلق با وجود مقید رفع کرد و
 چون امور کلیه عام اند که حقائق اعیان موجوده باشند یا حقائق اعتبارات بدان نظر فرماید (اعنی
 اعیان الموجودات العینیة) مراد دارم از امور کلیه که عین صاحب وجود عینی است حقائق موجودات عینی
 (و لم تنزل عن کونها معقوله فی نفسها فی الظاهر من حیث الایمان الموجودات که اهی الباطنه من حیث
 معقولیتها) و همیشه هستند آن امور کلیه از بودن خود با معقوله فی نفسها پس آنها ظاهر اند از حیثیت اعیان
 موجودات چنانکه آنها باطن اند از حیثیت معقولیت خود با پس ازین شبهه انصاف حق بعلم در صورت
 علم آدم رفع فرمود (فاستناد کل موجود عینی لهذه الامور الکلیه التي لا یکن رفعا عن العقل ولا یکن
 وجودا فی العین وجودا تزول بعین ان تكون معقوله) پس استناد هر موجود عینی ثابت است برای
 این امور کلیه که ممکن نیست سلب امور کلیه از عقل و ممکن نیست وجود امور کلیه در عین و وجود یکزه ازل شوند
 امور کلیه بد و از بودن شان معقوله ازین رفع کرد استبعاد استناد آدم بحق که بصورت او جلوه گریست و در
 وجوب واجب مطلق ازین جلوه گری غلطی افتد (وسواء کان ذلک الموجود العینی موقتا او غیر موقت
 و نسبة الموقت و غیر الموقت الی هذا الامر الکلی المعقول نسبة واحدة) و برابر است که باشد این موجود عینی و قتی

یا غیر وقت و نسبت و غیر وقت بطرف این امر کلی معقول نسبت یک نیست نه چنانکه اشعریه مادیه با اشتراک
لفظی در صفات عباد و صفات حق در صورت معارفت قائل شده اند که محض خیال شایسته ازین استبعاد
شان رفع فرمود که چگونه یک نسبت و غیر وقت باشد (خیر ان هذا الامر الکلی یرجع الیه حکم من الموجودات العینیة
بحسب ما یطلبه حقائق تلك الموجودات العینیة) سوای آنکه رجوع کند بطرف این امر کلی حکم حقائق موجودات
عینیة که بخصوصیة خواصش دارند یعنی آن کلی بوجه این جزئی و محل بالتبع متصف خواهد شد ازین اثبات کرد
که اگر حق بصورت آدم بطور شود و رویت عالم شده چه بعید و شلی بران آورد و نسبت العلم الی العالم و الحیوة الی
الحی مثل نسبت علم بطرف عالم و نسبت حیات بطرف حی این مثلی براسه امور کلیه آورد که براسه شان اثری
بایست در موجودات موقته و غیر موقته (فالحیوة حقیقة معقولة و العلم حقیقة معقولة متمیزة عن الحیوة کما ان
الحیوة متمیزة عنه) پس حیات حقیقت معقوله است و علم حقیقت معقوله متمیزه از حیات چنانکه حیات متمیزه است
از علم پس محض اعتباری نمید که از وهیات شمار کرده آید (ثم نقول فی الحق ان له علما و حیوة فهو الحی العالم
و نقول فی المملک ان له علما و حیوة فهو الحی العالم و نقول فی الانسان ان له علما و حیوة فهو الحی العالم و حقیقة
العلم واحدة و حقیقة الحیوة واحدة و نسبتها الی العالم و الحی نسبتها واحدة و نقول فی علم الحق انه قدیم و فی
علم الانسان انه محدث) باز گوئیم در نسبت حق مخلوق روح اعظم که برای او علم و حیات است پس آن حی عالم
است و گوئیم در ملک که برای او علم و حیات است پس او حی عالم است و گوئیم در انسان که برای او علم و حیات است
پس او حی عالم است و حقیقت علم یک نیست و حقیقت حیات یک نیست و نسبت آن هر دو بطرف عالم و حی یک نیست
است و گوئیم در علم حق که او قدیم است و در علم انسان که او حادث است پس آنچه با اشتراک لفظی صفات علما
رسوم قائل اند در نسبت روح و عالم محض نادر است و انظر الی ما احذثه الاضافة من الحکم فی هذا الحقیقة
المعقولة پس غور کن بطرف آنچه که در آن حکمی را این اصناف مقیدات درین حقیقت معقوله امر کلی مطلق
که در قدیم شده و حادث حادث (و انظر الی هذه الارتباط بین المعقولات و الموجودات العینیة) فکر کن بطرف
این ارتباط مابین معقولات و موجودات عینیة که چگونه متحد الاحکام اند فکما حکم العلم علی من قام به ان
یقال فیہ انه عالم کذلک حکم الموصوف به علی العلم بانه حادث فی حق الحادث قدیم فی حق القدیم) پس چنانکه
حکم که در معنی مقتضی شد علم بر آنکه قائم باشد بدو آنرا که گفته شود در و که او عالم است بدستور حکم کرد و مقتضی شد
موصوف به بر علم با آنکه او حادث است و حق حادث قدیم است در حق قدیم (فصار کل واحد محکوما به و محکوما علیه)

پس هر یک از امر کلی و موجود یعنی متقنا به و مقتضی علیه گردید ازین رفع استبعاد خواهد که حق وجود مطلق در صورت حق مخلوق به اگر متصف بقیم شود و در صورت آدم حادث به نقصان لازم آید علی هذا علم وجود مطلق و صفات او بصورت قدیم قدیم باشند و بصورت حادث حادث که در نقصانی لازم نیاید و معلوم آن بنده امور الکلیه و الکانت معقوله فاما معد و ته العین موجوده الحكم كما هی محکوم علیها اذ نسبت الی الوجود العینی بل الحكم فی الموجودات الغنیتی و معلوم است که این امور کلیه مطلقه و گرچه معقوله اند که آنها معد و مه اند در وجود خارجی موجود اند باعتبار حکم چنانکه محکوم علیها اند چون نسبت کرده شوند بطرف وجود یعنی پس قبول کنند حکمی را که در اعیان موجوده است از حدوث و قدم (و لا تقبل التفصیل و لا التجزئ فان ذلک محال علیها فانما ندراتها فی کل موضوع بها) و نه قبول کند امور کلیه مطلقه تفصیلی یعنی تجزئی را زیرا این محال است بر آنها زیرا آنها بذاتها در هر موضوع به است که تغیر و نقصان را در و دخل نباشد زیرا از تفصیلی بصورت افراد و اشخاص نقصان در امر مطلق نیست کلا لا انسانیته فی کل شخص شخص من هذا النوع الخاص لم تفصل و لم تعد و تعدد الاشخاص و لا جرت معقوله چنانکه انسانیت در شخص خاص ازین نوع انسانی نه تجزئی شده و نه متعدد گشت متعدد اشخاص و همیشه ماند معقوله و تا اینجا بطور قاعده بیان فرمود و ما بین امور مطلقه معقوله و موجودات خارجی که با وجود یکدیگر امر معقول و دوم امر موجود است و ما بین آنها ربطی است و تجزئی و تعدد در و از تعدد افراد و محمل لازم نیاید که بگویند بالتبع در بعض احکام شریک اند و اذا کان الارتباط بین من له وجود عینی و من من لیس له وجود عینی قد ثبت و هی نسب عدیه فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب الی ان یقبل لانه علی کل حال منیها جامع و هو الوجود العینی و هناك فماتمه و قد وجب الارتباط بعدم الجامع قبا لجامع اقوی و احق منهم و چون ارتباط میان آنکه برای او وجود عینیست و میان آنکه وجود عینی نیست ثابت شد و آنها که موجود نیستند امور معقوله نسب عدیه اند که گویا نسب موجودات خارجی اند مگر بنفسه منسوب بعدم اند پس ارتباط بعض موجودات مطلقه ببعض مفیده و قریب تر است بطرفیکه مفیده شود زیرا هر حال در میان آنها جامعیت است که او وجود عینی است و آنجا پس نیست و بقول شما یافته شد ارتباط بعدم جامع پس با جامع قوی تر و لائق تر است از بنیر جامع گوید در حقیقت نزد ما در هر دو جامع موجود است یعنی در ذات حق و مظاهر ربطی لازم زیرا مفهوم بودن مصدری و احاد از جمله موجودات عینییه منزع است و تا وقتیکه جامع واحد حقیقی نباشد انشراح بودن معنی واحد نتوان کرد و آن وجود حقیقی واجب مطلق است

از و بالذات معنی بودن مصدر می متزعزع است و از منظر بالعرض و بالتبع و بالعرض که مقتضیات اند و با وجود تکرار موجودات
 عرضیه و تجزیه در وجود حقیقی لازم نیست و مطلقا و دیگر از اجناس و الزام و نیزه و ظاهر وجود مطلق این عدم
 مطلق ننید بلکه موجودات عرضیه اند پس بدون جامع تردید باطنی نیست چنانکه خیال اهل رسوم است که بغیر جامع
 مقدر بطنی هستند و اگر کسی از ناواقعی گوید که درین صورت مابین واجب و ممکن فرقی چه خواهد بود میفرماید
 (و لا شک ان الحدیث قد ثبت حدوثه و افتقار دالی محدث احدیة لا مکانه بنفسه فوجوده من غیره فهو متباین عما
 افتقار و لا بد ان یکون المستند الیه واجب الوجود لذاته عینانی و وجوده بنفسه غیر مفتقر و هو الذی اعطى الوجود
 بذاته لهذا الحادث فان نسبت الیه) و شکی نیست که ثابت شد حدوث و افتقار محدث مفعول بطرف محدث فاعل
 که احداث کرده است محدث مفعول را برای امکان او برای نفس او پس وجود محدث مفعول از غیر خود است
 که مطلق است گو غیر باعتبار است پس محدث مفعول مرتباً است با ارتباط افتقار و لا بد است که باشد مستند
 بواجب الوجود لذاته غنی در وجود خود بنفسه غیر مفتقر و آن ذات هستیست که در وجود را بذاته برای ایجاد
 پس منتسب شد حادث بطرف آن واجب بذات خود زیرا وجود مقید بدون مطلق صورت نه نبود و ضرورت
 که مابین مطلق و مقید که ذات مطلق بالذات ذات مقید بالعرض باشد که وجود مقید سوا از وجود مطلق نباشد
 نظر بر این میفرماید (ولما اقتضاه لذاته کان واجبا به و چون خواست واجب ممکن را لذاته شد ممکن واجب
 بالتبع و بالعرض بدان واجب بذاته پس نگفته شود که ممکن واجب بالذات شد (ولما کان استناد دالی
 من ظهر عنه لذاته اقضی ان یکون علی صورته و هرگاه یکبار شد استناد ممکن بطرف واجبیکه ظاهر شد از و
 لذاته خواست که باشد بر صورت او یعنی بر صفت او تا آنکه وجوب بالتبع او را حاصل باشد بدین حال دیگر
 صفات است (فیما نیب الیه من کل شئ من اسم و صفة ما عدا الوجوب الذاتی) و چنانکه نسبت کرده شود بطرف او
 هر امر از اسم و صفت سوای وجوب ذاتی و صفات ذاتی حق مگر بالتبع و بالعرض و خصوصیت وجوب ذاتی نظر
 زیادت اهتمام است (فان ذلک لا یصح فی الحادث و انکان واجب الوجود و لکن وجوبه بغیره لا بنفسه) زیرا
 وجوب بذاته صحیح نباشد در حادث و اگر چه هست واجب الوجود لیکن وجوب او بغیر اوست که واجب مطلق
 اوست نه بنفسه بحیثیت قید در اینجا اشکال نیست قوی و آن اینکه وجوب ذاتی یا عارض وجود حقیقی است
 پس محتاج معروض و متاخر از وجود شد و وجودی وجوب متصور نباشد و وجوب را احتیاج ممانعت
 و هم ثبوت حقیقت وجودی بغیر وجوب کی ممکن یا عین وجود است پس جای که وجود صادق و وجوب صادق

چنانکه ثبوت انسان بالذات برزید و عمر و از ضروریات است که مطلق الیشانست پس چنانکه صدق وجود بر
 ممکنات موجوده بالذات است صدق وجوب ذاتی بر و شان بالذات لازم اندرین صورت تعدد و جبالا لم
 و این شبهه غولیس بر تحقیق وحدت وجود است و در نقضی از آن گفته شود که چون نزد اهل تحقیق قائلین وجود
 کلی طبعی افراد را وجود نیست بمقابل وجود کلی طبعی الا در ذهن و صدق انسان بر انسان حمل اولیست پس
 صدق انسان برزید و عمر و دیگر بمقابل انسان کلی در اعتبار است بهمین طور صدق وجود حقیقی بر نفس ذات
 خود اولیست و صدقش بر موجودات کثیره که بمقابل او موجودند در اعتبار است و صدق انسان برزید
 و عمر و غیره بطور اندراج است نه بطور ضمن که خبریت را خواهد و نه بالذات و بنفسه بهمون طور صدق وجود حقیقی
 تواند آئینه مزور حسن خویشتن برگزاشد + بلکه می بیند جمالش را جمال خویشتن + و باز وجودشخص و چه
 است همچونزد حکما سیولی و احد که در صور کثیره اعتباریه ظاهر گشته بلکه وجود حتمی سیولاس مطلق است صور
 اعیان و بنیه و خارجیه را که اعتباریه واقعیه اند و بوی از وجودشسمید پس اختیار کردیم شق ثانی را که وجود
 عین و جوبست و درین صورت در نظر محققین هیچ حرج نیست گوئیم محققین افراد را موجود بنفسه دانند و
 کلیات را در ضمن افراد موجودند و فافهم فانه دقیق و ظاهر است که اطلاق وجود بر ممکنات موجوده بطور
 اطلاق انسانست بر افراد چنانکه تقریر حضور شیخ بران دال یعنی بطور ظلیت اعنی بالمرض است نه بطور
 اصالت و اینجا بیان دفع اعتراضات عقلیه از حضرت شیخ شد اکنون بدفع شبهات نقلیه می پردازیم لکن
 انه لما کان الامر علی ما قلناه من ظهوره بصوره احالنا تعالی سجاه فی العلم به علی التظرف فی الحادث
 باز باید که بدانیم که هرگاه امر ظهور آدم بصورت حق است که گفتیم حواله کرد مار الحق سبحانه در علم خود در نظر
 که درین در حادث چنانکه فرمود فی الفسکم افلا تبصرون یعنی و در جانهای خود با آیانه بیند و تفسیرش
 در حدیث آمده که هر که شناخت نفس خود را پس بدرستی شناخت پروردگار خود را و سند بطلب حدیث
 از آیت سنوا امرو فانما هم القسم نوشتیم پس منصف روایت حدیث نقصان نه هر (و ذکر آن را با آیانه
 فیه) و یاد کرد که او معائنه کنند ما را آیات خود در حادث چنانکه فرمود (سنریم اتینانی الاتاق و فی القسم
 یعنی شتاب معائنه کنیم آنان را آیات خود در جهان و در جانهای شان پس بلسان اشاره فرماید
 (فاستدلنا بنا علیه تعالی پس دلیل گرفتیم بخود بر حق تعالی (فما وصفناه تعالی بوصف الاکنا نحن ذلک
 الوصف لا الوجوب الذاتی پس نه وصف کردیم حق تعالی را بوصفی مگر باشیم آن وصف باشتقاق مگر

و ب ذاتی و هم صفات ذاتی مگر بالبیع و ظلمت که مقید هستیم تصف بالبیع بدان هر دو هستیم (فلما علمناه
 بما و مناسبتنا الیه تعالیٰ کل ما سبنا الینا) پس هر گاه بیکه دانستیم حق تعالیٰ را با خود و از خود نسبت کردیم
 بطرف او تعالیٰ هر آنچه نسبت کردیم بطرف خود سوا می امکان ذاتی خود و نقائص امکانی مگر بالبیع چنانکه
 نسبت مرض و خداع و استهزا و تحزیر و غیر اینها آنچه از قرآن و احادیث ثابت است (و ندیک و ردت الالباب
 الالمیة علی السنة التراجیم) و برای این وارد شدند اخبارات المیه بر زبانهای تراجم حضرات انبیا و اولیا
 (و وصف لنفسه لنا بما ناذرنا من انفسنا و اذا شئنا انفسنا) پس وصف کرد حق تعالیٰ نفس خود
 برای ما با از کلمه توحید که نیست کدامی معبودی غیر او و هر شریک حسب حدیث من یشکک عن ربک فهو منک منم
 و معبود است پس چون مشاهده کنیم حق تعالیٰ را مشاهده کنیم چنانهای خود را و چون مشاهده کند حق ما را
 مشاهده کند نفس خود را در جهان مراتب مشاهده است + فشا به وجهه فی کل ذرات + و اگر گفته شود که
 چون جمله حق است تمیز حقائق نماند حالانکه کثرت و احکام کثرت مشاهده اند جوابش فرماید (و لا تشکک انما کثیر
 بالتشخص و النوع و اما و ان کنا علی حقیقة واحدة تجمعنا فنعلم قطعا ان شیه فارقا به تمیزات الاشخاص بعضها
 عن بعض و لولا ذلك ما كان اکثر فی الواحد) و شک نکنیم که ما بسیاریم شخص و نوع و اگر چه هستیم هر یک
 حقیقت که جمع کند ما را لیکن دانیم یقینا که در اینجا فارقیت بدو متمیز شوند بعضی اشخاص از بعضی و اگر چه
 فارق نه بودی کثرت در واحد و هر چند ما به الاشتراک و ما به الاستیلاش و احد است لیکن مفهوم اشتراک
 و امتیاز دو گونه اند که ازان واحد منتزع شوند زیرا در وحدت کثرت منبج است فکذا لک الیفا و ان وصفنا
 بما و وصف بنفسه من جمیع الوجوه فلا بد من فارق) پس همچنین نیز و اگر چه وصف کرد حق تعالیٰ ما را با آنچه
 وصف کرد بدین نفس خود از جمیع وجوه لیکن لابد است از فارق (ولیس الا افتقارنا الیه فی الوجود و توقف
 وجودنا علیه لامکاننا و غنائنا عن کل ما افتقرنا الیه) و نیست فارق مگر احتیاج ما بطرف حق در وجود
 و توقف وجود ما بر و برای امکان ما و غنائنا و بسبب وجوب او از مثل آنچه محتاجیم بطرف او فکذا صرح له
 الازل و القیم الذی انتفعت عنه الاولیة التي لها اقتلاح الوجود عن عدم) و برای همین غنائما صیح شد برایش
 از لیت و قدر میکه منتفی شد از او و اولیة که اقتلاح وجود باشد از عدم چنانکه به نسبت عقل اول در حدیث
 است که اول آنچه متعین کرد احد تعالیٰ عقل است پس آنکه شروع نمود با وجود او در عالم کثرت موجودات
 آن عقل است (و لا ینسب الیه تعالیٰ الاولیة مع کونه الاول) پس نه نسبت کرده شود بطرف او تعالیٰ اول است

مذکور که معنی اقتلاح وجود بعد از عدم است با وجود بودنش اول بنی سید جمیع کائنات یا آنکه بصورت هر اول
 و ایند اقبل فیہ الآخر برای همین که اولیت او اولیت اقتلاح وجود از عدم نیست گفته شود در حق او آخر معنی
 مرجع کار یا آنکه بصورت هر آخر است چنانکه آیه هو الاول و الآخر دال بر حصر بر اول و آخر ذوات حق است
 (فلم کان له اولیة و لولیه وجود الله تعالی لم یصح ان یكون الآخر للمقید) پس اگر بودی اولیت حق مثل اولیت
 وجود موجودات تعقیب به معنی اقتلاح وجود از عدم صحیح نبود که بودی آخر برای مقید و اولیت بطور
 آخر و سبب است (لانه الآخر للمکمل لان امکانات غیر متناهیة فلا آخر لها) برای آنکه نیست آخر برای ممکن
 برای آنکه ممکنات غیر متناهی اند پس نیست آخر برای ممکنات زیرا بعد از قیاست دوزخ و جنت مدام ماند
 (و اما کان سبانه آخر الرجوع الی الله سبحانه بعد من ذلک الینا) و خیرین نیست است آن سبانه آخر برای

رجوع کل امر بطرف آن سبانه بعد نسبت آن امر بطرف ما (فما الاخر فی عین اولیة و الاول فی عین آخریة)
 پس او تعالی آخر معنی مرجع کل است و عین اولیت خود که سید کارهاست و اوست اول معنی مذکور در عین
 آخریت خود معنی مرجع کار و نیز در صورت هر اول و آخر ذوات حق تعالی اول و آخر است و مناسبت آیه حصر
 باین معنی است و مناسبت مقام آنچه در کتاب حضور شیخ فرمود که در بعد بیان فرق کثرت و وحدت است
 باز واضح باد که چون حق تعالی بصورتندگان شد پس در غیب نماند و نیز درین صورت خوف در جابر نه است
 و نیست و التی بر طرف شد و ایمان بخود در جایی نیست و التی صورت نماند و جوالش فرماید (ثم تعلم ان
 الحق سبحانه وصف لنفسه بانه ظاهر و باطن فواجبه العالم غیب و عالم شهادة لندک اسم الباطن لغیبا و
 الظاهر بشهادتها) باز باید که بدانیم که حق سبحانه و وصف کرد نفس خود را با آنکه اوست ظاهر و باطن پس ایجاد کرد
 عالم را عالم غیب و عالم شهادت تا دانیم اسم حق باطن لغیب روح خود و ظاهر شهادت جسم خود و نیز حق تعالی
 در عین ظهور خود باطن است و در عین بطون خود ظاهر که چند آنکه بصورت ظاهر شود و چشم ظاهر هفتی گردد
 پس بطون او عین ظهور است و ظهور او عین بطون چنانکه در اولیت و آخریت فرمود پس در ظهور خود در
 غیب ماند (و وصف لنفسه بالرضا و الغضب فواجبه العالم ذا خوف و رجا و فحات غضبه و زجر رضا) و وصف
 کرد نفس خود را برضا و غضب پس ایجاد کرد عالم را صاحب خوف و امید تا که خوف کنیم غضب او را و امید داریم
 رضا او را (و وصف لنفسه بانه جمیل و ذو جلال فواجبه عالمی متبذ و التی) و وصف کرد نفس خود را با آنکه
 او جمیل است و صاحب جلال پس ایجاد کرد عالم را بر هیبت و التی (و لکن اجمع ما ینسب الیه تعالی و لیسیم)

در بیان حکایات و معانی

و همچنین جمیع آنچه نسبت کرده شود بطرف او و نام داشته شود بدو و منسوب بخلق گردد و چون این مسدود پس بیان اگرم
 فرماید که در نسبت او حق تعالی فرمود ما منک ان کسب لما خلقت بیدی که ای شیطان چه چیز منع کرد ترا از سجده شخصیکه
 پیدا کردم بدو دست خود پس تفصیلش حضور مصنف فرماید (فبصر عن اثنين لصفیتین بالیدین الیتیمین تو جهتا منه
 علی خلق الانسان الکامل لکونه الجامع لخلق العالم ومفرواته) پس تعبیر کرد اندک تامل ازین دو صفاتی که متوجه شدند
 از حق تعالی بخلق انسان کامل برای بودنش جامع برای حقائق عالم یعنی کلیات و عالم ارواح و برای مفردات
 یعنی جزئیات و عالم اجسام متفرقه (فالعالم شهادة والمخلیفة غیب) زیرا عالم شهادت است و غلیفه روح اعظم در
 غیب (ولهذا یحجب السلطان) و برای همین غیوبت او محبوب شود سلطنت او و گر کسی گوید که عالم ارواح را محجوب
 نباشد بالمخصوص مقدسه را فرماید که او شان خود حجاب اند (و وصف الحق لنفسه بالحبیب الظلمانیة وهی الاجسام
 الطبیقة والنوریة وهی الارواح اللطیقة) و وصف کرد حق نفس خود را بیزمان بنی علیه الصلوة والسلام محجوب
 ظلمانیة و آن اجسام طبیعی اند بلو احق خود را و مثل شهاب طین مخلوقات ناریه هم ازینسانند و بحجابها که نوریه
 و آن ارواح لطیفه اند چنانکه حضور صلی الله علیه وسلم فرمود که براس خدا تامل بفرماید و بفرماید که حجاب اند از نور
 که مظاهر بفرماید و هزار درجات روح اعظم اند مع زبان و نفات و کلمات خود و بقابل او بمقتاد هزار اقسام عالم جسم باشد
 مع توابع اد حق وجود مطلق در آن پدیدار غیب است و چنانکه عالم اجسام که حجاب است عالم ارواح خود حجاب شد
 (فالعالم من کثیف و لطیف و هو عین الحجاب علی نفسه) زیرا عالم باین کثیف جسمانی و لطیف روحانی است و او عین
 حجاب است بر ذات خود که کثیف از ادراک مذاق روح خالیست و لطیفه از مذاق عالم شهادت عاری (فلا یدرک الحق
 ادراکه نفسه فلا یراه فی حجاب لایرفع) پس نه ادراک کند عالم حق را مثل ادراک او نفس خود را پس پیش بیاند
 حق در غیب و حجابیکه نه رفع کرده شود (مع علمه بانه متمیز عن موجوده بافتقاره) با وجود علم عالم بانکه او متمیز است
 از موجود خود بافتقار او بطرف واجب پس بدین نظر وجود آدم لابدی شد که در حجاب نماند (ولکن لا خطا فی الوجود
 الذاتی الذی لوجود الحق سبحانه فلا یدرکه ابداء) ولیکن نیست خط برای عالم در وجوب ذاتی که برای وجود حق سبحانه
 است پس نه ادراک کند حق را عالم گاهی اگر چه بصورت آدم باشد (فلا یراه فی حجاب من هذا الحقیقة غیر معلوم علم
 ذوق و شهود لانه لا قدم للعادث فی ذلک) پس همیشه اند حق ازین حقیقت غیر معلوم بعلم ذوق و شهود برای آنکه
 نیست قدم برای حادث مدین و وجوب ذاتی و صفات ذاتی پس چون عالم روحانی از ذوق عالم جسمانی محروم است
 و عالم جسمانی از ذوق روحانی بهر متور پس حق تعالی جامعی پیدا کرد که عبارت از آدم است تا حجاب نورانی از ظلمانی

و حجاب ظلمانی از نورانی مرتفع شود و هر چند روح اعظم را شرف اصالت بر آدم حاصل لیکن جمیعت آدم که بدو رفیع و جبار
 شود و از در چنانکه در اخلاق جللی مولانا جلالت دوانی اشارت فرمود (فما جمیع الله سبحانه لا آدم بین بدیه الا ان الله
 مبین جمیع که در الله سبحانه برای آدم میان دو دست خود مگر برای شرفی که آن جمیعت است تا حجاب یکی از دیگری مرتفع
 شود پس آدم جامع کل حقائق گشت (ولمذا قال سبحانه و تعالی لا یلیس منکم ان تسجد لیا خلقک بیدی) و برآ
 همین فرمود سبحانه و تعالی برای ابلیس چه چیز منع کرد از سجده کردنش برای شخصیکه پیدا کرد بدو دست خود (و ما هو الا
 جمیع من الصورین صورۃ العالم و صورۃ الحق) و نیست آن تشریف بگنجد جمیعت او در میان دو صورت صورت
 عالم و صورت روح الحق (و ما یدل الحق برآن دو دست حق وجود مطلق اند که دو صورت ظاهری روح اعظم متمثل
 و متجلی شده از دو دست خود که تجلیات صوری بصورت واحد منور صلی الله علیه و سلم دید صورت آدم مسوی کرد
 (و ابلیس خبر من العالم لم تحصل له هذه الجمیعة) و ابلیس خبر عالم است که نیست حاصل برای او این جمیعت آدم
 (ولمذا کان آدم خلیفه) و برای همین جمیعت شد آدم خلیفه (فالکلم لکن ظاهر البصوۃ من استخافه فیما استخلفه فیها فهو
 خلیفه) پس اگر نبودی آدم ظاهر بعد از تیکه خلیفه گرفته است او را و این خلیفه گرفته است او را و پس نبودی
 خلیفه (والمکین فی جمیع ما طلبه الرعا یا الی استخلف علیه الا ان استنادا الیه فلا بد ان یقوم جمیع ما محتاج
 الیه و الا فلا ینبغی علیه) و اگر نباشد در جمیع آنچه طالب کند او را و این خلیفه گرفته است او را آن رعایا که
 خلیفه کرده شده است بر او برای آنکه استناد رعایا بطرف اوست پس نباشد خلیفه پس لابد است که قائم باشد خلیفه
 جمیع آنچه احتیاج داشته شود بطرف او و نه پس نباشد خلیفه برایشان (فما صحت الخلافة الا لانا انسان الکامل)
 پس جمیع شد خلافت مگر برای انسان کامل زیرا که در غیر انسان شرائط خلافت یافته نشوند و انسان غیر کامل
 همچو دیگر حیوان است (فانشار صورته الظاهره من حقائق العالم و صورۃ) پس انشا کرد حق صورت
 ظاهر او از حقائق عالم یعنی از صور عالم یعنی از مفردات او باید دانست که در سابق حقائق عالم را
 معمول بر کلیات بمقابل مفردات بدان وجه کردیم که حقائق عالم در اینجا بمقابل مفردات واقع شده
 و در اینجا از مفردات نفس بر آن وجه نمودیم که بمقابل صورت حق واقع شده چنانکه فرمایند (وانشاء
 صورته الباطنه علی صورته) و انشا کرد صورت باطن او بر صورت خود که عبارت از اسماء الکیه است (ولذلک
 قال فیکت سمعه و بصره) و برای همین انشا کرد بصورت اسماء الکیه است فرمود در حدیث قریب لافل با شمس
 انسان کامل و لیصلو که هر دو صفات باطن اند و اما قال کنت عینیه و اذنه) و نه فرمود که با شمس چشم بنده و گوش و چنانکه

بنظر ظاهر مود با ششم دست او پایی او (فقرق بین الصورتین) پس فرق کرد ما بین هر دو صورت (و کمند اهوئی کل موجودین العالم بقدر ما یطلبه حقیقه فلک الوجود و لکن لیس لاحد مجموع مالم یغنیه عما فاز الا بالمجموع) و همچنین است حق تعالی در هر موجود عالم بقدر آنچه طلب کند او را حقیقت آن موجود لیکن نیست برای کسی مجموع آنچه بر او غنیه است پس فائز شد خلیفه به تشریف که مجموع آنچه در عالم است چنانچه قدری از او در تفسیر تسبیح نوشته ایم (اولا سریان وجود الحق فی الموجودات بالصورة اماکان للعالم وجود) و اگر نبود سریان وجود حق در موجودات بنظا هر بودی برای عالم وجود اندامی و مژگان از سریان نه سریان حال است در محل چنانکه نادانان گمان بر نه بلکه از سریان مراد سریان مطلق است بصورت مقیدات که ظرفیت را بخوابد چنانکه فرماید (کما انه لو لانک الحقائق المقوله الکلیه مظهر حکم فی الموجودات العینیة) چنانکه اگر نبودندی حقائق مقوله کلیه نه ظاهر شدی حکمی در موجودات عینی (ومن هذه الحقیقة کان الافتقار من العالم الی الحق فی وجوده) و از غیبت که افتقار مقیدات با مطلق با غیبت افتقار عالم بطرف حق در وجود اندامی خود چنانکه شوق حق را بطرف عبودیت پر تو معشوق بر عاشق اگر افتد چه شد ما با محتاج بودیم او با مشتاق بود ما بجزا بستخ این شوق حق را بلفظ افتقار بطور مشاکات تعبیر فرماید نه در حقیقت چنانکه حافظ شائق بتبکی و چنانکه فرماید اشعار (فالکل منقصر بالکل مستغن) و هذا هو الحق قد قلناه لاکنی پس هر یک از عبودیت و حق منقصر است نسبت به هر یکی مستغنی که حق شائق است و عبودیت محتاج این آن حق که فرمودیم و او اندک نایه کردیم (فان ذکرنا غیبا لا افتقار به + فقد علمت الذی لقولنا لکنی) پس اگر یاد کنی غنی را بنظر ذات که نیست افتقار به و پس دانستی آن افتقاری را که مراد داریم بقول خود که مراد شوق بنظر اسما حق است چنانکه بنده بطرف حق محتاج است (فالکل بالکل مربوط فلیس له + عنه الفضال خد و امانته عنی) پس هر یک با هر یک مربوط است پس نیست هر یکی را از هر یکی انفصالی بگیرد از من آنچه فرمایم (فقد علمت حکمت نشأت حیدر آدم اعنی صورته الظاهره و قد علمت نشأته روح آدم اعنی صورته الباطنه فهو کلین و الحق) پس دانستی حکمت نشأت جسم آدم مراد دارم صورت ظاهره او که از حقائق حبسیه است و دانسته نشأت روح آدم مراد دارم صورت باطنه او که از تعین روح حق است پس و حق و خلق است (و قد علمت نشأته ربه و هی المجموع الذی به استحق الخلافة) و دانستی حکمت نشأته مرته او که آن محبوب عیسی که بدو ستم شد برای خلافت خود و تا اینجا بیان حقیقت نوع انسانی اهل کمال شد که یکی از او آدم ابو البشر است (فادم هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانسانی) پس آدم آن یک نفسی است که پیدا کرد و شد از او این نوع انسانی که در و کلام رفت (و هو قول تعالی یا ایها الناس

مجلس ششم در روز شنبه ۱۳۰۲

حق فرستاد اینها را بعد از
آدم بنابران و مذهب حق را علم
پس از مومنان و فرستاده
صلی الله علیه و سلم خود
بعد از اینها و علم و پیرایان
در حقش نیست که خود را
در حقش نیست که خود را

انقرضواکم الذی خالقکم من نفس واحدة وخلق منها زوجا وبت منها رجلا کثیرا وامنساء) ووال بودن آدم نفس واحد بر قول حق تعالی است که از ادیان اتفاق کند از ریکیه پیدا کرد شمار از یک نفس که پیدا کرد از زوج او حواء را کند کرد از آن هر دو بسیاری مردان و زنان و حقیقت القاهر کس نداند بدان نظر فرماید (فقوله القوا ربکم واجعلوا اذانکم و قایه لکم و اجعلوا اما بطن منکم و مهورکم و قایه لکم) پس معنی قول حق تعالی القوا آنکه گردانید آنچه ظاهر شود از شما قایه برای پروردگار خود در تمام چنانکه آدم علیه السلام جدا شد از تمام نسبت ظلم بخود نمود زیرا صفات امکانی ذاتی بنده است و بلکه آلات برای وجود است پس میفرماید و بگردانید آنچه باطن است از شما و آن رب شماست و قایه برای خود در محله چنانکه فرماید (فان الامر ذم و حمد فکونوا و قایه فی الذم و اجعلوه و قایه لکم فی الذم) زیرا امر ذم و حمد است پس با شهید بحیثیت قید و خودها و قایه حق و ذم و گردانید حق را و قایه خود را بحیثیت اطلاق در حمد (مکونوا و باعالمین) پس با شهید ادیب نگارندگان حدود با علم گناه که چه بود اختیار را حافظ + تو در طریق ادب کوش و لو گناه هست + یعنی نقصان بنده بنظر ذاتی است که چهار گناه بنظر امکان خود است + گناه بنده از اقتضای ذات اوست و اگر چه بن با اختیار بنده نیست لیکن تو طریق شریعت حق اختیار کن که گناه از امکان و جانب قید نیست زیرا جمیع حمل بجانب اطلاق باشد و جمیع ذم بجانب قید و مرجع قید بنده است و مرجع اطلاق حق و نوا و اتفاق طلب شریطی ادا کنند که قصور راجع بمع سازند گو با و بنگونید معاذ الله منها (ثم انه تعالی

اطاعه علی ما اروع فیه و جعل ذلک فی قبضته سبحانه القبضه الواحده فیما العالم و القبضه الاخری فیما آدم و نوح و عین مرا تبهم فیه) باز حق تعالی مطلع کرد آدم را بر آنچه سپرد کرده بود و الله تعالی در و گردانید او را در و قبضه خود سبحانه در یک قبضه کرد + که کنا عالم بود و در یک قبضه آدم و اولاد خاص او اهل اسلام و بیان فرمود مراتب شان در و علی الخصوص از امانت و خست حیات حضور صلی الله علیه و سلم و کرویة تنقیل الی اسلام و اذبح با و کرویة عظم بر آدم تمثیل شد که حقیقت باطنه اوست و دست خود بر پشت آدم نهاد پس در هاسه سرخ از و ظاهر شد بلکه ارواح مومنین بودند که با و الله خداوند کرده در فصل ۶ توراتیه تکوین ذکر کنند و هر یک انبیاء با امت خود ظاهر شدند و با و دست خود بر پشت آدم نهاد پس موعظه بایه سیاه با آمدند که کفار و مشرکین و زندیقان بودند که با و اولاد انسان کرده و فصل ۷ تکوین موعظه پس در قبضه میخی در هاسه مومنان و آدم بود و در قبضه سیری نوهای کفره که با عالم تبسیر فرموده چنانکه در باب سلام شکوفا از البوسریه مرویست در قصه داود که آدم و اولادش در یک قبضه بودند لیکن یا و باید داشت که با و وجود الله عظمت و خرافت خفیه را هر وقت علم و شهود بچگونگی امور عالم نمی ماند غرور بر قصه آدم باید کرد

و نفس هر حکمت که عبارت از عمل انتقال حکمت است و حقیقت ذات آن نبی است که نسبت کرده شد حکمت بطران او
 (فاقتصرت علی ما ذکرته من هذا الحکم فی هذا الکتاب علی حد ثابت فی ام الکتاب) پس اقتصار کردم بر آنچه ذکر کردم ادا
 ازین حکمتها درین کتاب بر آنچه ثابت شد و خواب که آن ام این کتاب است (فاستلثت ما رسم لی و وقفت عندا حد
 لی و لوزنمت نیاد علی ذلک ما استطعت) پس فرمانبرداری کردم آنچه رسم کرد مرا حضرت رسول علیه الصلوٰۃ و السلام
 و باز مانند تدریج آنچه کرد مرا و اگر زیاده کنم برین نه طاقت دارم زیرا که لیلین عبید محض باشند تا جی فرمانبرداری (فان اخصه
 تمنع ذلک) زیرا که بدستی حضرت الیه منع کند ازین زیادتی لیکن این ممکن است که در نیم مجل بهنگام تفصیل فرق اندک که
 مطابق فمید نوشته شود زیرا عصمت مرانید است (و اعدا الموفق لارب غیور) و اعدا توفیق دهنده است نه برنی غیور
 فصحت تفسیر فی کلام شریفه واضح باد که شیت بتای فوقانیه در لغت عبری بمعنی خلیفه و عومض آید و در عرب
 بنات شیت گویند و ام آنجناب علیه السلام اشارت بجهنم صلی الله علیه و سلم بود که خلیفه اعظم است و در شیت وجود آدم
 متولد شد به تبعه الله شورا آنکه اولادش بنظر محبت و فضل و تکوین توریق با بناء الله مذکور چنانکه اولاد قابیل با اولاد
 انسان مانع از انسان باشد و چون وجود شیت ببطا خدا بود تفصیل عطا فرمود که بمعنی به است مناسب نمود و لغت
 و آن ارسال نفس است نه برمی که موجب النش باشد در حدیث ازین رو دارد که روح قدس یعنی حرم نفث کرد و در دل
 من یعنی النش گرفت و باعث عطا النش باشد بدین وجه حکمت شیشی بنفث مخصوص شد و چون در حکمت سابق
 کون جامع مذکور شد که اولاد مقدسش یک بقیعه یعنی حق داشته بود آنکه اهل ایمان بودند و در اصل آنان دو
 قسم اند یکی متبعان حضرت انبیا دوم تابعان حضرات اولیا باقی تابع ایشان اند و اول ولدیکه که اکمل و صاحب
 نسل یا ذیه است برای آدم شیت بود که ببطا عنایت شد در نفس مناسب شد که ذکر ببطا بطور تشبیه نمود و امیر اعظم
 ان العطا یا و الخ انظاره فی المکون فی ایدی العباد و علی غیر ایدیم علی قسین) بدانکه عطا با و خبش شما یک در کون
 جامع ظاهر اند زیرا که کلام در ایشانست بر دستهای بنده گان اینیکه خاص بنده گان اند و ایشان دعوی
 ربوبیت ساقط شده و بر غیر دستهای شان که خود موهوبه و معطی بنفسه باشند یعنی حضرات اولیا که عبودیت ایشان
 بتبع نبی باشد بذات بر دو قسم اند (منها ما یکون عطا یا و امینه و منها ما یکون عطا یا و سائیه) بعضی از آنها
 عطا یا ذیه باشند که سید او ذات جامع جمیع اسما باشد بلا خصوصیت اسمی و بعضی از آنها عطا یا سائیه
 که بخصوصیت اسمی تعلق داشته باشند و تمیز عند اهل الاذواق) و تمیز شود هر یک نزد اهل ذوقها گواهد ندانند
 این در اصل یک تقسیم است مگر بنظر القسام این بر دو بطران انبیا و اولیا چهار شوند مگر مقصود این تقسیم نیست ازین دو

در حقیقت یک تقسیم گفتیم (که اان منها ما یکون عن سوال فی معین و عن سوال فی غیر معین و منها ما لا یکون عن سوال) چنانکه تقسیم دیگر عطاها منقسم شوند بعض از آنها باشد از قولی سوال و عام است که در معین باشد یا در غیر معین و بعض از او از سوال قولی نباشد و بنحیر از مطلق سوال عطاها باشد (سواء كانت العطیة ذاتیة او اسمائیة) برابر است که عطیة ذاتی باشد یا اسمائی و چون هر یک تقسیم دوم منقسم بدو قسم اول است مناسب شد که از تقسیم دوم اولاً مفصل اطلاع دهد پس اولاً حال عطاها میفرماید که از سوال قولی باشد که منقسم بطرف معین و غیر معین است (فالمعین کن یقول یارب عطیة کذا فمعین امره لا یخطئ له سواء) پس سوال قولی معین مثل سوال شخصیت که گوید ای پروردگارم و مرا چنین که تعیین کنده امی را که نه خطره کند برای او و سواش چنانکه بسیاری حضرات انبیاء اولیا نمودند اند (و غیر المعین کن یقول یارب عطی ما تعلیم فی مصلحتی من غیر تعیین کل جز ذاتی من لطیف و کثیف) و قولی سوال غیر معین مثل سوال شخصیت که گوید ای پروردگارم ده مرا آنچه دانی که در مصلحتم باشد از غیر تعیین برائے جز لطیف روحانی ذات من و کثیف جسمانی ذات من و قول عام است که متلفظ باشد زبانی یا بتلفظ معنوی که در معنی تعیین غیر تعیین نموده آید و غیر قولی منقسم است (و اسمائون صنفان) و سائلین بقول که کلام در بیان است دو صنف اند (صنف بعینه علی السؤال الاستعجال الطبعی) یکی صنف است که بر انگیزت سائل را بر سوال استعجال طبعی بدون حال و استعداد و این هم المکملین را اتفاق افتد چنانکه دعای عدم اختلاف این است بوجه زیاده شفقت و حرص بر ما از حضور صلی الله علیه و سلم شد و منظور نگشت (فان الانسان خلق غولاً) نهیر آدم پیدا کرده شد که جدا میجد سائلین است شبانی کنند که نه نور روح و حیدش بالتمام نیامده بود و قصد به خواستگی نمود و آن عادت در اولادش جاریست از اینجا بسیاری دعاها می حضرات انبیاء و اجداد است نه قبول کردن که در دنیا اثر آنها مرتب گشتی و الصنف الاخر بعینه علی السؤال) و صنف دوم بر انگیزت او را بر سوال بیخه که عبارت از استعداد است پس فاعل فعل مصداق است که در مذکور است و منها و این استعداد بر دو گونه است یکی آنکه سائل او با علم استعداد باشد که اهل حضور است یا با علم استعداد نباشد پس حال دوم فرماید (لما علم ان ثمة عند الله اموراً قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سوال فیقول فاعلم بانساله سبحانه کیون من ثم القبول فسواله احتیاجاً لما به الامر علیه من الامکان) برای آنچه دانست که در اینجا یعنی نزد خدا اموری هستند که سبقت بر و علم حق بدانکه نرسد آن امور مگر بعد از سوال پس گوید سائل که امید است که آنچه سوال کند او سبحانه را در او این قبیل باشد پس حال احتیاج باشد برای آنچه امر استعداد بر دست (و هو لا یعلم ما فی علم الله و لا ما یعطیه استعداد فی القبول) و او نداند آنچه

در علم خدمت و نه و در او استعداد او در قبولیت (لأنه من تمضی المعلومات الوقت فی کل زمان فرد علی استعداد الشخص فی ذلک الزمان) بوجه آنکه از غرض معلومات است وقت در هر زمان معین بر استعداد شخص درین زمان باز برانگیخت او را بر سوال برانگیخته که استعداد است و نه در استعجالین داخل شدی چنانکه فرماید (ولو لاما اعطاء الاستعداد السؤال سال) و اگر نبودی خواهش استعداد برای سوال قوی درین قسم نه سوال کردی و اینهم از اهل حضورند چنانکه فرماید (فتأیة اهل المحضور الذین لا یعلمون مثل هذا ان یعلموه فی الزمان الذی یکونون فیه فانهم کمحضورهم یعلمون ما اعطاهم الحق فی ذلک الزمان وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد) پس ادنی مرتبه این اهل حضور یکم نزد مثل این آنکه دانند او را و زمانیکه بود سوال در وزیر آمان برای حضور خود با دانند آنرا که و در او نشان از حق درین زمان و دانند که قبول نکنند او را مگر با استعداد پس از اینجا دریافت شد که سالیین بغیر استعجال و گوئی اندکی گمانا که بنکام قبولیت استعداد را نشناختند و دوم از استعداد واقع قبولیت کردند و هم صنف صنف یلمون من قبلهم استعدادهم و صنف یلمون من استعدادهم ما قبلونهم و اهل حضور دو صنف باشند صنفی دانند از قبولیت خود با استعداد خود با و صنفی دانند از استعداد خود با آنرا که قبول کنند (هذا هم ما یكون فی معرفة الاستعداد فی هذا الصنف) و این معرفت قبولیت از استعداد کامل چیز است که باشد در معرفت استعداد درین صنف و باز این صنف دوم بر دو قسم است یکی برای معرفت استعداد برای قبولیت دعا نماید دوم بر نظر حکم سید خود درین وقت دعا سازند و حال قسم اول ظاهر است پس از آن ترک نمود و حال قسم دوم فرماید (ومن هذا الصنف من یسال لالاستعجال واللامکان و انما یسال امثلالا لامر الله فی قوله تعالی ادعونی استجب لکم فهو العبد المحض) و ازین صنف دوم شش قسم است که سوال کنند نه برای استعجال طبعی و نه برای اسکال، و استعداد و خیر نیست سوال کنند برای فرمانبرداری امر خدا و قول او دعا کنند مرا استجاب کنم برای شما پس او عبد محض است (ولیس لهذا الداعی همه متعلقه فیما سال فیه من معین او غیر معین و انما همه فی امثال او امر سید) و نیست برای این داعی همه متعلق در آنچه سوال کنند و در از معین و غیر معین و خیر نیست سبب او در امثال او امر سید است و این عبد محض باشد که بالذات انبیاء اند (فاذا اتقنى الحال السؤال سال عبودیه و اذا اتقنى التقویض والسکوت سکوت) پس چون خواهر حال سوال را سوال کند بطور عبودیت و چون متقنی شود حال تقویض و سکوت را خاموش ماند (فتد ابلی الوب و فیه و ما سوا رفع ما تباهم الله به ثم اتقنى لهم الحال فی زمان آخر ان یسا لوارفع ذلک فسا لوارفع الله عنهم پس متبادر که دعا الوب و غیره را و نه سوال کردند رفع آنرا که متبادر که او شان را الله و باز متقنی شد

برای شان حال و زمان دیگر که سوال کنند رفع آنرا پس سوال کردند پس دور کرد آن ابتلا را از ایشان و چون از ذکر ششم
 سائلین فزع شد و در مابین ذکر شان آیه او معونی استجب لکم مذکور گشت که هیچ دلالت بر اجابت حالی دارد و الا نگردد بسیار
 مقامات معصوم اجابت ظاهر شود مناسب شد که از معنیش اطلاعی فرماید که دعای عبادت و توبه باشد که داعی مدعو
 را بداند که سائل نظر خصوصیت انانیت و ظهور است و سؤال عنه بنظر حقیقت باطله خود چنانکه در او و آخر نفس آدمیه
 حضور شیخ فرمود که آنچه باطن است از شما و رب شماست اندرین صورت ظاهر است آنچه مولانا فرماید استعدا گفتنت
 لبیک است این همه سوگواریت پیک است هر گاه یک بنده بانیت خود را ماکند از باطن اول لبیک آید و این مرتبه
 ایست عظیم ورده ادویه جمله کمتر از ادویه شکران پیش تبانند که جواب نمی آید زیرا که پیش بت پرست بت باشد و پیش
 صاحب هواج و یا هوایش و در حقیقت در دعاست ظاهر پیش باطن کارگر شود (و التخیل بالمسؤول فیه و الا بظاهر
 لا بعد المعین له عند احد فاذا وافق السؤال الوقت سریع بالا اجابته و اذا تاخر الوقت اما فی الدنیا و اما فی الآخرة
 آخرت الاجابة الی ذلک المسؤول فیه لا الاجابة هی التلبیک من احد سبحانه فافهم) و شتابی از وقت باسئول فیه که دست
 و دنگ بد و مقدر معین است برای او و تر خدا پس چون موافق آید سوال را وقت سرعت کرد و شود با اجابت معنی کار برتری
 و چون درنگ کند سوال را وقت یاد و در دنیا یا در آخرت درنگ کند اجابت از سؤال فیه تا اجابت که مراد و رتبت از
 لبیک است از جانب خدا تعالی سبحانه پس انعم معنی آیت که حکم او متعلق نیست و معنی آیه اجیب و عوۃ الدعاء و او دعان از اینجا
 ظاهر (و اما القسم الثانی و هو قولنا و منها ما لا یكون عن سوال فانما یرید بالسؤال التلقظ فانه فی نفس الامر لا یرید سوال
 اما بالتلفظ او بالحال او بالاستعداد) و لیکن قسم ثانی و او قول ما است که بعضی از ان عطاهاست که نباشد از سوال
 پس خیر نیست اراده کرده شده است لبوال تلفظ بد و زیر و نفس الامر لابد است از سوال یا بالتلفظ یا بالحال یا بالاستعداد
 (که اما لا یصح حمد مطلق قط الا فی اللفظ و اما فی المعنی فلا بد ان یقیده بالحال) چنانکه هیچ نیست از بنده حمد مطلق که است
 مگر در لفظ و لیکن در معنی پس لابد است که تخیل کند و احوال (فان الذی یحبک علی حمد الله هو المقتدک باسم فعل او
 باسم تتریه) پس حالیکه بر انگیزد ترابر حمد خدا و مقتد کنند است ترا باسم فعل مثل معطی و ذوق با باسم تتریه
 مثل قدوس و غیره همین طور حال عطاها سوال است که بلفظ یا بالحال یا بالاستعداد و ضرورت نیست پس سوال غیر قولی متقسم
 است لبوال حال و استعدادی زیرا سالکان بغیر از قول همین واقف حال باشند و باینده اقتضا استعداد پس حال
 صفت اول واقفین حال فرماید (و الاستعداد من العبد لا یشترط صاحبه و یشترط بالحال لانه لا یعلم الباعث و هو بالحال
 فالا استعداد اخفی سوال) و با استعداد تبه شور تبار و صاحب و دشو و در بحال زیرا داند باخته را که حال است

چون خواندند خدا را
 معنی این قول را باید دانست
 لبیک لبیک پس با یکدیگر
 جواب می دهند و این از
 جان و ابد که گشتند
 لبیک است چون نظر فرمود
 طریقه خبیثی و دیوانه را
 در معرفت حق است و این

نه استهلاک و پس استدا و اخفی سواست و از تالیف هولا از سوال علمم بان امد فیم سابقه قضای فتم قد هیوا محکم قبل
 مایه و منه و قد غالبوا عن نفوسهم و اغواضهم و خیرین نیست منع کنان سائلین حال را از سوال علم شان بآنکه بر
 خدا و ایشان سابقه قضاست پس آنان تیار کردند محل را برای قبول آنچه وارد شود از اولی و غایب شدند
 نفوس خود را و اغواض خود را پس سوال قبول نکنند بنظر قضای و تیار می نمایند که تو سبکی چون که ایان بشره و تو کان
 که خواج خود روش بند و پروری داند و مراد از قضای تقدیر نیست که متبدل نشود بخلاف قضای عبارت از حکم الهیست
 که از دعاست و شود چنانکه قضای پنجاه نماز بدعاست حضرت صلی الله علیه و سلم تا پنج رسید و تقدیر همچنین بود که حکم پنجاه
 نماز از دعاست و شده پنج خواهد رسید (و من هولا از من یعلم ان علم الله به فی جمیع احواله هو ما کان علیه فی حال
 ثبوت نذیه قبل وجوده) و باین استدا و از نیاتند که دانند که علم خدا به و شان در جمیع احوال او شان آنست که بود و
 در حال ثبوت عین او قبل وجودش (و یعلم ان الحق لا یعطیه الا ما اعطاه عینه من العلم به و هو ما کان علیه فی حال
 بقوته فی علم ان علم الله به من این حصل) و دانند این واقع که حق ندید او را مگر آنچه داده است حق را عین او از علم
 بدو و او خیر نیست که بود و در حال ثبوت خود پس داند و اقصای علم خدا را بدو از کجا حاصل شد یعنی نسبت علم به از
 متدین متحقق نشود و این کلام در منزل است و رنه در ترقی و نفس معقوبی ثابت نبود که حق حسب مکان اعیان را
 تقرر کرد البتة علم حق مستلزم تقرر اعیانست و در اصطلاح حضرت شیخ با فایده تعبیر شده چنانکه شوق حق واحد بطرف
 اکثر با تقارن کبر گشت (و ما فیه صنف من اهل الله اعلی و اکشف من هذا الصنف فهم الواقفون علی سر القدر نیست
 در اینجا صنفی از اهل الله اعلی و اکشف ازین صنف پس آنان واقف اند بر سر قدر که آنچه بر سر آمد از اعیان که با علم
 حق متقرر اند آمد و تقریر شان حسب مکان نظام عالم شد و رنه نسبت عطا حق بحیله برابر است لیکن پس نزدیک به
 تواند پس آنچه مقوله شیطان در قیامت خواهد بود و فلا تلموهونی و لوموا انفسکم راست خواهد آمد و یکبار با وجود
 این علم برای امتثال سید و عا کند هر چند او اعلی باشد لیکن ازین قسم نباشد و هم علی قسین منهنم من یعلم ذلک مجلاً
 و منهنم من یعلم مفصلاً) و واقفین سر قدر و صنف باشند یکی آنکه داند سر قدر را مجلاً و دوم آنکه داند او را مفصلاً (و
 الذی یعلم مفصلاً اعلی و اتم من الذی یعلم مجلاً فانه یعلم ما فی علم الله فیه) و آنکه داند سر قدر را مفصلاً اعلی و اتم است
 از آنکه داند او را مجمل زیرا او داند آنچه در علم خداست در و این علم غیب که حق تعالی بر و نازل حسب آیه و لا یظهر
 علی غیبه احدا الا من الرضی من رسله فرموده منافی آیه لا تدری نفس ما فی تکسب خدا و لا تدری نفس باسه
 ارض تموت نیست زیرا استثنای یکبار در هر مقام کارگر شود و ترجمه نه اند نفوس چنانکه در و اند نفوس بکدام زمین میرود

زیرا در سورہ بن آیہ ولا ینظر علی غیبہ الا فی مہمہ کہ ظاہر کند بر غیب خود کسی را مگر آن رسولے را کہ از و راضی شدہ است
 و اولیاد و ذیل رسول اند علی المد علیہ وسلم (اما یا علام العباد یا با اعطاه عینہ من العلم بہ و اما بان کشف لہ عن عینہ
 الثابتہ و انتقالات الاحوال علیہا الی الاثنی عشر) یا با علام خدا اور ابدانچہ داد اور عین او از علم بدو یا با کشف خدا
 کشف کند برای او از عین ثابتہ و انتقالات احوال بر و تا آنکہ نہایت ندارد (و ہوا علی فانیہ کیون فی علمہ غیبہ ہذا علم
 المد بہ لان الاخذ من محمد و احکم و او علی است زیرا عبد باشد و علم خود غیبہ ہذا علم خدا یعنی روح اعظم بدو زیرا
 اخذ از یک معدن است کہ ایمان ثابت اند کہ بندہ در خود بیند بخلاف آنکہ در صورت غیرے بیند و جواب از اخذ حق گذشت
 (الا انہ من ذیہ الغیبہ عنایتہ من المد تعالیٰ مبتدئہ ہی من جملة احوال عینہ غیر فما صاحب ہذا الکشف اذا اطلع المد تعالیٰ
 علی ذلک علی علی احوال عینہ الثابتہ) مگر فرق نیست کہ خدا تعالیٰ را علم اعیان بذاتہ است بلکہ علم او مستلزم تقرر اعیان شدہ
 و بندہ را بنیات حق حاصل کہ از جہت بندہ عنایت است از حق تعالیٰ کہ گذشت ان عنایت برای بندہ کہ آن از جملہ
 احوال او است شناسد آنرا صاحب این کشف چون مطلع کند اورا المد تعالیٰ برین ای بر احوال عین ثابتہ او و اعیان
 دوگونہ اند یکی آنکہ صورت وجود یکہ نہ پس بعض بندہ عنایت حق بدرجہ باشد کہ مطلع فرماید دوم آنکہ صورت
 وجود ہم گیر نہ و مکنون غیب مانند کہ اختیار کرد حق آنرا در غیب و علم بندہ بدو نہ رسد پس اگر بلا عنایت حق بندہ را
 حاصل شدی بران ہم مطلع گویید چنانکہ فرماید (فانیہ لیس فی وسع الخلق اذا اطلع المد تعالیٰ علی احوال عینہ الثابتہ
 التي تقع صورۃ الوجود علیہا ان یطلع فی نہہا لجمال علی اطلاع الحق علی ہذا الاعیان الثابتہ فی حال عد نہ لانما
 نسب ذاتیہ لا صورۃ لہا) زیرا نیست در وسعت مخلوق چون مطلع کند اورا حق تعالیٰ بر احوال عین او کہ واقع شود
 صورت وجود بران آنکہ مطلع شود خلق درین حالات بر اطلاع حق باین اعیان ثابتہ در حال عدم آنها کہ مکنون
 غیبہ برای آنکہ نسبت ذاتیہ اند نہایت صورت وجود برای آنها تا مطلع شود خلق بر و پس اگر بغیر سبقت عنایت
 حق بندہ را علم عین حاصل شدی بران اعیان مکنون ہم مطلع گشتی (فہذا القدر نقول ان العناۃ الالہیہ سبقت
 لہذا العبد بہذہ المساوات فی افادۃ العلم) پس بدین قدر گوئیم کہ عنایت الہیہ سبقت کرد برای این عبد برای
 این مساوات و افادہ علم از عین او و تخریج سامی قصہ جناب شیخ مرحوم مسطور است کہ بر رویای مغرب قصد روانگی
 داشت خواست کہ بر احوال خود و بر احوال محمد بن اسحق پدر شیخ صدر الدین قزوینی مطلع گردد تا قیامت پس
 حق تعالیٰ اورا مطلع کرد و چنانکہ بر احوال بادشاہان ترک از عثمان بادشاہ ترک تا ما بعد دو بادشاہ از شاہ
 عبد الحمید خاص از نام و سہ بادشاہت در رسالہ نوشت کہ در مکہ معظمہ موجود است کہ از ۳۳۰ سبت و سہ سال

برای سلطنت ترکان دیگر باقیست بعد از و خاتم این خلقت است و مدعی آید و چون مقام عنایت موجب حکم کمال
 توحد است پس علوم اهل عنایت را بخود منسوب نمودن عجیب نباشد چنانکه فرماید (و من ههنا یقول الله سبحانه من علم
 و از مقام عنایت حق که بنده در حق محو شود و حق بنده را بر علم خود مطلع گرداند فرماید الله تعالى سبحانه نادانیم مجاہدین
 را از شما بصورت تمدنی صلی الله علی صاحبها وسلم (و ہی کانت محققه المعنی ما هی کما یتوهم من لیس له هذا الشرب) و لفظ
 نعلم کلامه است مضاعف محقق المعنی نیست چنانکه و جم کند اور اکسید نیست برای او این شرب مثل حکم و حکیم (و عنایت
 المنزله ان یمیل ذلک الحدوث فی العلم للعلق وهو اعلی و جبه یكون لا تکلم بعقله فی هذه السلک) و غایت منزه در معنی آید
 مذکورہ آنکه گردانیدن حدوث را در علم برای تعلیق علم و او اعلی جوہیت است که باشد برای تکلم بعقل او درین سلسلہ از
 نسبت حدوث در علم حق بری شد (ولان الله اثبت العلم لاند اعلی الذات فعمل التعلق لا للذات) چرا درین صورت
 تکلم ثابت کرد علم را زاید بر ذات پس گردانید تعلیق را برای علم نه برای ذات زیرا چنانکه از حدوث تعلیق علم در قسم
 علم نقصانی را بدین شریعت و بدست کلام در تعلیق ذات است (و بهذا الفصل عن التعلق من اهل الله صاحب الكشف و الوجود)
 و باین تنزیه معتقد تشبیه نیست چه اشد تکلم از محقق اهل الله صاحب کشف و وجود که معتقد دو گونه مانند برای
 حق یکی علم اجمالی مستلزم ثبوت ایمان که گوشت علم مستلزم مالیت و مساویت است لیکن آن صفیست ذاتی کمالی
 که خود بخود تجلی فرمود و در قسمی بدست است و آن ملکیت است که بصورت اهل کمال منسوب باو تعالی است چنانکه در او اهل
 فص افعی گذشت و مراد از نظم همین است تا اینجا مطالب این فص دشوار است که سهل نموجیم (ثم نرجع الی الاعطیات
 فنقول ان الاعطیات اما ذاتیه و اما اسمائیه) باز رجوع کنیم بطرف اعطیات پس بگوئیم که اعطیات یا ذاتیه اند
 یا اسمائیه و تفصیل ذاتیه و سابق گذشت که منشأ او ذات جابج بلا خصوصیت اسمی باشد و اسمائیه آنکه بخصوصیت
 اسمی باشد (فاما المنح و الملمات و العطايا الذاتیه فلا یكون ابدالاً عن تجلی الکی) پس لیکن تشبیه او عنایات و عطایا
 ذاتیه پس گاهی نباشد مگر از تجلی الکی بلا خصوصیت اسمی و این اعلی فسمی از معرفت است که ذات بنده نحو و متحق در
 شهود حق گردد که مانند ذاتی بجز ذات حق پس صفات و افعال گنجانند پس در نیوقت بظہریت اسم الله که ما خود
 از اوله است مشرف شود پس صورت عجز و حیرت از دنیا پیدا گردد و چون ذات من حیث ہی ذات مستقیمت
 پس تجلی احوال و انچه ممکن ازان اطلاع فرماید (و التجلی من الذات لا یكون ابدالاً بصوره استعداد تجلی له
 غیر ذلک لا یكون) و تجلی از ذات نباشد زیرا اورا غنائے مطلق است مگر بصورت استعداد تجلی له سوسه ازان
 نباشد و چون تجلی ذاتی منحصر است با استعداد تجلی له که انانیت عہد در انانیت حق محو گردد (فاذا التجلی له ما راسه)

سوی صورتی مرآت الحق و ماراے الحق) پس در صورت تجلی که ندید حق را سواے صورت انانی خود در آئینه اناس
حق مطلق و گو تجلی ذاتی موجب فناء عباد و رثه شود و استلکین و نفس الامر قید شخصیه بر طرف نشود چنانکه ازین تحقیق
صاحب بقا که مرتبه بالا دارد واقع پس انراض فانیان بر جناب شیخ دارد نشود (ولا لیکن ان یراد مع علمه انه
ماراے صورت الافیة کالمراة فی الشاهد اذ ارایت الصور او صورتک فیما لا ترا باصع علمک انک مارایت الصور او
صورتک الافیة) و ممکن نیست که بیند در حال بقا بنده حق مطلق راصع علم او بداند که ندید صورت خود را اگر در حق حال
این رویت خود در حق مثل آئینه ایست در شاهد چون بینی صوابه و بتا در و یا صورت خود را بنی آئینه را با وجود علم
تو که ندیدی صورت یا صورت خود را اگر در آئینه و اعتبا فانی در غلبه که و نشود بنا شد اعتبار حال بقا است که در و
محو است (فانبراهم ذلک مثلاً اقیمة لتجلیه الذاتی لیلعلم التجلی له انه ماراه) پس ظاهر کرد آمدت تالی این آئینه را
مثله که قائم که در آن مثل برای تجلی ذاتی خود تا داند تجلی که که ندید حق را چنانکه هست مگر صورت خود را در و دانه
مثل اقرب و لا شبهه بالرویت والتجلی من هذا) و نیست در اینجا مثله قریب تر و نه مشابه تر برویت و تجلی ازین (و آید
فی نفسک عند ما تری الصورة فی المرأة ان تری جرم المرأة لا تراها ابداً البتة) و کوشش کن و نفس خود
زرد رویت تو صورتی را در آئینه که بینی جرم آئینه را نه بینی جرم آئینه را که آیه البتة و هر چند رویت خود رویت حق است
لیکن اقدار خود را بقدر یک حد احتمالی وجود مطلق است و در هنگام رویت مرد در آئینه عدم رویت آئینه بدرجه است
که فرماید (حتی ان بعض من ادرك مثل هذا فی صورة المرآة ذهب الی ان الصورة المرآتیه حجاب بین بصر المرآة
و بین المرأة) تا آنکه بعضی مدکان مثل این در صورت اینها رفت بطرف آنکه صورت مرئیه میان بصری و میان
آئینه حجابیت (و هذا اعظم ما قد علمه من العلم) و این قدر بزرگتر علم نیست که قادر شد منکر رویت حق بر و (والامر
کما قلناه و ذهبنا الیه) و اصل امر آنست چنانکه فرمودیم و رفتیم بطرف او که در تجلی ذاتی را می دید حق را بصورت خود
و ندید حق را چنانکه هست (وقد بینا هذا فی الفتوحات المکیة) و بیان کرده ایم این را در فتوحات مکیه که هر که
گوید که خدا را دیدیم و رفیع گفت زیرا حق چنانکه هست بلا حجاب نبوده دید نشود و هر که دید و گفت که ندیدیم
حق را حق را دید چنانکه ممکن است رویت او در شیخ سایست که در باب شخصیت و سوم فتوحات مکیه است که
الانسان ادراک کند صورتی را در آئینه و داند قطعاً که ادراک کرد صورت خود را صغیر و بزرگ به یکسان بنید نهایت صغیر تا بزرگ
صغیر جرم آئینه یا بیکر بنظر عظم جرم آئینه و نه قدرت دارد که انکار کند در دیدن خود و داند که نیست در آئینه صورت
او و نه صورت و میان او و میان آئینه پس نیست صادق و نه کاذب در قول خود که دید صورت و ندید صورت

خود پس چیست آنصورت و کجاست محل اوجیت شان اول پس آن صورت نیست ثابت موجود معدوم معلوم محمول
ظاهر کرد احد تعالی برای بنده خود مثل نادانند و تحقیق کند که چون عاجز شد از درک حقیقت اینکه عالم هست پس بخاطر
خود عاجز تر و جاہل تر و سخت تر است انتہی پس قول بحجاب بودن صورت میان رای و آئینه غلط ازین عبارت
منوده اند و اصل مطلب کتاب هاست که نوشتم (و اذ اوقت هذا وقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق)
و چون چشیدی این معرفت را بطریق ذوق و تحقیق نه بطریق ظن و تخمین چشیدی غایتی را که نیست فوق آن غایتی
در حق مخلوق که حق تجلی را بصورت خود دیدی گوئی ندیدی حق را چنانکه هست که آن ممکن نیست پس در نیوقت از
مقام فنا بچون تصور کردی سکر انا الحق فرود تری یافته که بهر دو مراتب وحدت و کثرت رسیدی تا آنکه نسبت علم
مصطفی صلی الله علیه و سلم از مصطفی رفت و حتی نعلم المجاہدین حق تعالی بر رضیعت مبارک فرمود (فلا تطلع
ولا تنقب نفسك في ان ترقى ان اعلی من هذا الدرج) پس در بصورت طمع مدار و تکلیف مکش بر آنکه
ترقی یابی اعلی ازین مدارج اگر تحقیق رسیدی و اگر نه رسیدی چنانکه قصه شیخ احمد جام صاحب تحقیق و علماء
چشت مشهور است که بر تبه تحقیق نرسیده بودند پس کوشش کن تا بدارج تحقیق از تخمین و ظن و تقلید ترقی
فرمائی و بعد از رسیدن این مقام تحقیق کن (فما هو منه اصلا وما بعد الا لا عدم المحض) پس نیست اعلی مدارج
در آن مقام اصلا و نیست بعد ازین مگر عدم محض فاما الابد الحق الا الضلال زیرا چون تجلی ذاتی شد و ذات حق
وجود است پس نیست و رای وجود مگر عدم (فما هو انما في روتيك نفسك) پس حق آئینه است در رویت تو
نفس خود را و مضمون من عرف نفسه فقهرت ربه مطابق قرآن معتبر است (وانت مرآة في روتك اسماء
و ظهور احكامها) و تو آئینه خدای در رویت اسماء و ظهور احکام آن اسمائیکه بدون صورت کثرت آنها ظاهر
نشدند (ولست سوى عينية) و نیست آئینه غیر حق چنانکه خیال اهل حجاب است مصراع شاعر سامی مولانا
مصراع نه تنها گنج بل گنجینه هم اوست (فما خلط الامر و البهم) پس در مقدمه رویت مختلط شد امر و بهم گشت
و مقام حیرت آمد که کدام آئینه و کدام مری گشت چنانکه در مقدمه تکلیف در خطبه فتوحات مکیه حضور مصنف
فرماید اشعار العبد حق و الرب حق فی الیت شعری من المكلف + ان قلت عبد فذاك ميت + و ان قلت
حق فاین يكلف + یعنی عبد حق است و رب حق پس ای کاش بودی شوخ من کدام تکلیف داده شده اگر گویم
عبد مکلف است پس نیست است و اگر گویم حق است پس از کجا تکلیف داده شده (فمناه من جهل في علم)
پس بعض از کمترین مانتظر و اشت نبوت مثل صدیق اکبر رضی الله عنه نادان شد و حتی در علم خود و رویت خود که کدام

دید و کردار دید (فقال والعجز عن درک الادراک اوراک) پس فرمود و عجز از در یافت رویت و ادراک که دید
و کردار دید کمال در یافت است زیرا آنجناب رضی الله عنه ایکنه خاتم المرسلین علیه السلام است و حضور صلی الله علیه
وسلم فرموده است رب زدنی بحرفیک یعنی ای رب زیاده کن مرا بحرف در خود (و مناسن علم فلم یقل مثل هذا و هو على
القول بل اعطاه العلم السکوت) و بعضی از مکملین چنانکه بنگام دیگر حضور صدیق دانست مگر گفت مثل این قول
با وجودیکه آن قول اول صدیق رضی الله عنه اعلی قولیست بلکه داد او را علم سکوت که اگر گوید مشکل و اگر نگوید مشکل
(کما اعطاه العجز) چنانکه علم و او عالم مثل صدیق رضی الله عنه را عجز (و هذا هو اعلی عالم بالعلم) و این عالم که داند و
مقام او سکوت باشد اعلی عالم باشد است از آنکه صریح عاجز باشد (ولیس هذا العلم الا لخاتم الرسل و الخاتم الاولیاء) و
نیست باصالت این علم ذاتی مگر برای خاتم الرسل و خاتم الاولیا علیهما السلام و بتبعیت این هر دو مجمع البحرین
و دیگر حضرات مثل صدیق اکبر و فاروق و ذوالنورین و مرتضی رضی الله عنهم را در عنقاسه مغرب کتاب حضرت
شیخ مرحوم است که صدیق اکبر رضی الله عنه در زیر نیزه خاتم الاولیا و هم زیر نیزه خاتم الانبیاء صلی الله علیه
و آله پس ازین روح حضرت صدیق صاحب سکوت هم بود پس قول شیخ مرحوم در نسبت صدیق در یک وقت
بعجز منافی در وقت دیگر برای علم نیست باید دانست که چون ذکر خاتم الاولیا و خاتم الانبیاء علیهما الصلوٰة والسلام
آمد مناسب شد که از حالات هر دو حضرات آنچه از کتب منزله و غیره ثابت اطلاع و سیم پس بدانکه حقیقت محمدی صلی
صاحبها الصلوٰة والسلام آن وحدت ساده اسم رحمن اسم الاسماء است مرتبه عامه جامع مراصل ولایت و نبوت و
رسالت را و مشتمل بر سیم نبوت و رسالت و بر طلاء ولایت بلکه در اندرون طلاء ولایت که نبوت را با حاطه سیم و ولایت
را با حاطه طلاء تشبیه است و در حدیث صحیح است که حضور صلی الله علیه و سلم مکملین احاطه طلاء است و حقیقت ولایت
آن مرتبه واحدیت جامع مخصوص در اسم رحمن است اعنی اسم رحیم و حیات آن نفس ذات رحمن است پس اسم اعلی
حیات در رحیم بجای طلاء است پس مشکوة حقیقت مسیح طلاء واحدیت در ظهور وحدت بر آن چنانکه نبوت در سیم
آمد و آن مرتبه بحضور صلی الله علیه و سلم ختم شد پس چنانکه ابتداء کمال حقیقت رحمنی از حضور صلی الله علیه و سلم است
و تا بکمال حقیقت رحیمی منصف لیکن تمیم کمال حقیقت بر تمیم بر سیم است پس اسم رحمن مشکوة ولایت و نبوت در رسالت
ختم المرسلین علیه الصلوٰة والسلام است و اسم رحیم مشکوة مسیح علیه السلام و هر که درین جهان آید و الا از اسم
رحمن مشکوة ختم المرسلین علیه الصلوٰة والسلام و بعد از اسم رحیم مشکوة خاتم الاولیا مسیح مستفیض ضرر باشد
حتی که خاتم الانبیاء علیه السلام از اسم رحیم و خاتم الاولیا از اسم رحمن بلکه مشکوة خاتم الاولیا اسم رحیم مستفیض از اسم

حسن شود درین حرجی نیست بلکه از یقینی امور است و هر چند اوم علیه السلام هم منظر رحیم با اسم علیم بود که علم اوم الاسماء
وال بروست مگر بوجه خصوصیت ختم ولایت بر سح که بعد از انجناب نظر ذاتی اسم رحیم خواهد بود مخصوص شکوه خاتم الاولیا
اسم رحیم گشتند و استفاده سح از حضور سوا کتب اسلامی چنانکه ظاهراً است از فضل چهارم و پنجم مکاشفات
یون و غیره موهید که از خداوند چهار خلفا کنانی گرفت و بکلفاء اربعه داد و بنظر حقیقت نسبت خداوند چهار خلفا
مطابق حدیث کنت کثر اختیارنا جبت ان اعون فخلقت الخلق و فصل چهارم مذکور مسطور است که بحقیقت او خالق
ارض و سما است زیرا که منظر وجه ذاتی روح اعظم اند که بر رب و روح کرده در قرآن مفسر است و بارها ذکر آیات
منوده ایم و در باب دوم نامه پووس بعیران فرماید که مرتبه نجات اعظم که در مستقبل آید رحمت و شنگان
نگذاشت پس حبیب انسان (یعنی داود) که نوادر انجا طرکذاتی و فرزند انسان (یعنی سح) که برو س نوح
فرمان بلکه ملاک یعنی کربیه را بر خداوند یک تشریف آورد اختیار نباشد چنانکه در رس ششم باب مذکور این عبات
ما از زبور نقل کرد و در فصل ششم خروج و سفر ششم کتاب موسی است که محتفالی بر طوفان خود خلاصه اش آنکه این
جلوه گرم بطور نمونه البت که در برادران شان در اولاد شما خواهیم فرمود یعنی در اسماء عیلیان دور و رس ۳۳ فصل
و انیال مذکور است که مسیح علیه السلام از صاحب روز با سه قدیم یعنی مهدی علیه السلام که بر روز صاحب روز با سه
قدیم حضور صلی الله علیه و سلم اند مستغنی خواهند شد و حقیقت انبیا اسم خاص خاص است که مستغنی از اسم
رحیم و رحمن اند پس بدین وجه فرمود فبندیم انتده یعنی پس مبدایت شان که در اصل مبدایت است انتد کن
محمد که سردار این معد بود و چندین خلیفه ولی عهد بود پس استفانده حضور صلی الله علیه و سلم از مشکوه سح
نیز که اسم رحیم است منافی نشده است از ختم سل قرب تو معلوم شد و در آینده زاده دور آمده و در جبه نبوت حضور
صلی الله علیه و سلم بدان نوبت رسیده که حسب فضل سوم کتاب اعمال کسی نبی نبود که جز حضور صلی الله علیه و سلم
نداده باشد چنانکه پیشین گوی سبت هر یکی نموده است باید دانست که نبوت بر دو قسم است یکی خیر مقدم
موصد بلارمل و نجوم و سحر و قیاس و غیره بلکه بعض عنایت و موهبت عام است که برای تشریع باشد یا نباشد
این ختم نشده است برای اولیا امت هم حاصل دوم آنچه متعلق بتشریع باشد و آن بحضور صلی الله علیه و سلم حسب
فصل ششم و انیال ختم شده که بعد هفتاد هفته از بر باد بیت مقدس ششم سح تشریف آوردند و در قدر نبوت اعلی تردید
او اکل تر پس ربه و ولایت حضور صلی الله علیه و سلم ازین مقام دریافت باید کرد و ولایت عبارت از تقریب حق
است و توش بر چند نوع مقصور یکی آنکه بزراد نظر رحیم باشد بخصوص اسم اولینش حیات که امام الاکبر است

در
فصل

و بعد از ظهور ذاتی اسم جمیع نباشد مگر بالتبع و اوج است دوم آنکه بعد از ولایت ختم شود و آن خاتم الاولاد است
 که در چین بالاخر پیدا شود سوم در وقت خود مرجع کار باشد چنانکه بن حضرت شیخ از ایشان در وقت ذر بوده است
 چهارم آنکه ختم ولایت خامنه مدیه باشد و آن حضرت مهدی علیه السلام خواهد شد که مسیح فرما برادر از نبیاب خواهد بود پنجم
 ختم ولایت تضمین خلافت صحابه است و آن بر جناب مرتضی کرم الله وجهه و بر امام حسن ختم شد ششم ختم ولایت کرامت
 باشد که مرجع کرامات عامه باشد و آن حضور غوث الاعظم سید محمد الدین شیخ عبدالقادر جیلانی رضی الله عنه مرشد است
 و علی بن ابی طالب و ایدر است کلام ریضا علیه السلام ذاتی بود و اسم حسن و جمیع اسماء اندیش چه گونه بر حضور و مسیح علیه السلام
 عطا شد ذاتی باشد گویم درین هر دو اسم ظهور ذات بالذات است که مظهر ذات حق است و ظهور اسم نهی و ظهور اسم همیسم در
 مابعد است از اینجا مظهر ذاتی حق مقدم بر اسم حسن خواهد بود و ازین تحقیق واضح شد آنچه حضرت شیخ مرحوم فرمایند و ایراد احد من
 الانبیاء و الرسل الامن مشکوة الرسل الخاتم) و نه بیند علم ذاتی ذوقی را کسی از انبیا و رسولان حتی که خاتم الاولیا
 نیز مگر از مشکوة حقیقت خاتم الرسل مظهر خالص اسم حسن ام الاما و زیرا که جمله اسماء مابعد از اسم حسن اند و از انبیا طبعیت
 کلیه حمایت حقان هر یکی متفرقه است پس اسم جمیع که مشکوة خاتم المولایت است از اسم رحمن متفرقه شد (ولا یراه
 احد من الاولیا و الامن مشکوة الولی الخاتم حتی ان الرسل لایرونه حتی رآه الامن مشکوة خاتم الاولیا
 و نه بیند علم ذاتی ذوقی را کسی از اولیا مگر از مشکوة و حقیقت ولی خاتم تا آنکه نه بیند رسولان آنرا هر گاه که
 بیند مگر از حقیقت خاتم الاولیا اسم جمیع فرق مابین خاتم الانبیا و خاتم الاولیا القدر است که حقیقت
 خاتم ولایت اعنی اسم جمیع خودستفید از حقیقت خاتم الانبیا اسم حسن است پس رتبه خاتم الانبیا
 علیه الصلوة والسلام اعلی ماند و اگر کسی گوید نبوت و رسالت و ولایت هر سه در رسولان صلی الله علیه
 و آله و سلم جمع اند پس مبدء نبوت همون مبدء ولایت است سیفرا ید فان الرساله و النبوة اثنی
 نبوة التشریع و رسالتة تقطعان و الولاية لا تقطع ابدا) بدستی رسالت و نبوت اعنی نبوت
 تشریع و رسالت تشریعی منقطع اند بر رسول الله صلی الله علیه و سلم و ولایت منقطع نشود گاهی و مقوم هر سه جدا گانه
 اند و هر یکی مبدء بایه (خاتم سلون من کوئم اولیا و لایرون ما ذکرناه الامن مشکوة خاتم الاولیا) پس رسولان
 بنظر بودن شان اولیا چون در وجود غفیری بیایند نه بیند آنچه ذکر کردیم آنرا مگر از مشکوة خاتم اولیا اسم جمیع
 (مکلف من دوئم من الاولیا) پس چگونه سوامی ایشان از اولیا بغير از مشکوة خاتم ولایت بینند و امکان
 خاتم الاولیا تابعانی الحکم لما جاء به خاتم الرسل من التشریع فذلک لا یقبح فی مقامه و لا ینافی عن مقامه

و چه کیون انزال کما ان من وجه یکون اعلی) و اگر چه باشد خاتم اولیا تابع و حکم برای آن نشر یعنی که آورد است خاتم اول
پس این نه قدح کند در مقام او و منافض نباشد آنرا که بطرف او فیتیم زیرا که از وجهی باشد انزال چنانکه از وجهی علی
باشد و کلام درین تفصیل است و نه در حقیقت مشکوٰۃ خاتم الولا یت مستفید از مشکوٰۃ خاتم الرسل علیه الصلوٰۃ و السلام
خود حضور شیخ مرحوم فرمودست خط سبز و لب لعل و رخ زیبا داری حسن یوسف و عیسی بدینا داری خوبی شکل
و شامل حرکات و سکانت + آنچه خوبان همه دارند تو تنها داری (و قد نظر فی ظاهر شرعنا ما یوید ما دهنبا الیه فی فضل
عمر فی اساری بدر الحکم فیم و فی تائیر التعل) و ظاهر شده است در ظاهر شیخ ما آنچه تا ید کند آنرا بطرفیکه رفتیم
در نفس عمر در قید یان بدر حکم کردن عمر در ایشان لقب و در تائیر غزل که هر دو قصه مشهور اند لیکن فضیلت
عمر درین قصه مستوجب فضل کلی نیست بخلاف این نسبت که بیان فرمود فافهم (فلا یلزم الکمال لیکون له تقدم فی
کل شیء و فی کل مرتبه و انما نظر الرجال الی التقدم فی رتب العلم بالمدیهنا لک مطلبهم) پس نه لازم آید کمال را
که باشد پایه اول تقدم در هر شیء و در هر مرتبه و خیر نیست نظر اهل کمال بطرف تقدم است در مرتبه علم بالمدیهنا و انجا
مطلب ثابت است و مرتبه حضور صلی الله علیه و سلم ظاهر گشت که حقیقت آن حضور صلی الله علیه و سلم اسم حسن لم الامار
است و در عنصر در آن واقع تا جامع متفرقات شود آنچه از اسم حسن ظاهر شد پس استفاده از کلامی اسم
سنانی رتبه نباشد (و اما حوادث الاکوان فلا تعلق لخواطرم بها فتحقق ما ذکرناه) و لیکن بحوادث جهان پس
تعلق نیست برای خواطرها پس ثابت شد آنچه ذکر کردیم که با وجود آن عظمت مشکوٰۃ حضور صلی الله علیه و سلم
در صورت خصی خلیفه جمله انبیاست و گو خواطرها لکین متعلق بحوادث اکوان نباشند لیکن نزد عامه تصدیق حضرت
انبیاسمین است که آنچه از حوادث فرمایند مطابق یابند و آنچه بامت نافع و ضار باشد از آن اطلاع دهند
(ولما مثل البی صلی الله علیه و سلم النبوة بالما لظمن اللبن و قد کمل سوی موضع لبنه واحده فکان صلی الله
علیه و سلم تلک اللبنه غیر انه صلی الله علیه و سلم لایر ابا الاکما قال لبنه واحده) و هر گاه یکم مثل کرد نبی صلی الله
علیه و سلم نبوت را با حاکم از خشت که کامل شده است سوای یک موضع پس بود آن حضرت صلی الله علیه و سلم
آن خشت بنظر نبوت سوای آنکه آن حضرت صلی الله علیه و سلم ندید آنرا چنانکه فرمود یک خشت بنظر نبوت گو و حقیقت
سب و هر دو خشت سیم و طلا هستند و این هم مخصوص درین حدیث ذکر سیم است و نه حسب حدیث سمره بن جندب
که در فصل ثالث باب روایا مشکوٰۃ از بخاری مرویست حضور صلی الله علیه و سلم بنظر جامعیت خود در اندرون
حاکمیکه از سیم و طلا ساخته شده است داخل و فرقی است میان کسیکه یکجا خشت در حاکم است که برای دخول بر

ساخته است و میان ابریکه در اندرون حاکم است غایت آنکه مرتبه خاتم ولایت بنظر آنکه بسج تمام شود و بسج
 گردیده و در تابوت سکینه نموده دولت اسلامی بود که از چوب طیم ساخته بود و بالایش از زر مطلق بود که صندوق مطلقا
 از حقیقت عیسوی به اشارت بود و اندرون صندوق ده گام است بود که در اول کلمه بیان تو حید است و در دوم و سوم
 خبر رسول مکرّم صلی الله علیه و سلم بطور اشارت است و کلمه چهارم در بیان نسبت حضور صلی الله علیه و سلم است پس
 علو خاتم الولايت در معارف که موجب تفهیم است و فضل است بر حضور صلی الله علیه و سلم هرگز مطابق حدیث و عقائد انبیا
 جائز نداریم چنانکه کلام حضرت شیخ نظام مشعر با آنست که حسب مقدمه و در تاویل کلام متن یکوشمیر و اما خاتم الاولیا
 فلا یدله من هذه الروية فیری ما مثل به رسول الله صلی الله علیه و سلم و یری فی الحاکم موضع لبنتین واللبن من سب
 و فضة فیری اللبنتین فی قص الحاکم عنهما و مکمل به البنته فضة و لبنته ذهب و لیکن خاتم اولیا را لا یست
 ازین روایت پس سینه انچه تشکّل کرده است بدو رسول الله صلی الله علیه و سلم و بیند در حاکم موضع و دوخت خشته
 از ذهب و خشته از فضة پس بیند و خشته که کم شود حاکم از ان هر دو کامل شود بان دوخت سیم و خشت طلا که از
 اسم حرمین در اسم جمیع مفصل شده اند (فلا یدان یری نفسه تطیع فی موضع تینک اللبنتین فیکون خاتم الاولیا
 تینک اللبنتین فیکمل الحاکم) پس لابد است که بیند نفس خود را که تطیع شود در موضع این دوخت پس باشد
 خاتم الاولیا این دوخت پس کامل شود حاکم بدین وجه آنکه سیم خاتم الاولیا بار دیگر ضروراً تمام و انچه جناب شیخ
 مصنف حسب فتوحات مکیه خود را آن دوخت زید از ان خاتم ولایت بودن آنجناب در وقت خود لازم ندانکه علی الرغم
 خاتم اولیا باشد و السبب لموجب لکنه یراهما اللبنتین انه تابع لشرع خاتم الرسل فی الظاهر و هو موضع اللبنته
 الفضیه و هو ظاهره و ما یتبعه فی من الاحکام و سبب موجب برای بودن خاتم اولیا که بیند آنرا دوخت
 آنکه او تابع است لشرع خاتم رسل و نظام نیز چنانکه در باطن مستفید است از مشکوة خاتم رسل که جامع رسالت
 و نبوت و ولایت است و او موضع لبنته فضة است و او ظاهر اوست و آن احکامیکه تابع او شود (که او میخیزد عن
 الله فی السرا و هو بالصورة الظاهرة متبع فیم) چنانکه خاتم ولایت سیم گیرنده علم ولایت است از الله تعالی
 در سر که بصورت روح اعظم جلوه گرفته است نیست در صورت ظاهر متبع در و پس در حقیقت جمله متبع مشکوة حضور
 صلی الله علیه و سلم اسم حرمین اند (لانه یری الامر علی ما هو علیه فلا یدان یراه بکذا) زیرا که او بیند امر را بر انچه هست
 پس لابد است که بیند او را همچنین (و هو موضع اللبنته الذیة فی الباطن) و او موضع خشت طلا است در باطن
 که مظهر اول حیات است (فانه اخذ من المعدن الذی یاخذه الله الذی یوحی بالی الرسول) زیرا که خاتم ولایت

یعنی مسیح که در عالم است از بعد نیکی که بر او فرشته که وحی کرده شود بدو بطرف رسول (انان) منت ماثرت به فقد حاصل
لک العالم النافع) پس اگر فرض کنیم اینجا اشارت کرده بدو پس حاصل شد برای تو علم نافع که رتبه معنوی صلی الله علیه و سلم
و در افاده باطن بحکله انبیا و اولیائے که خاتم اولیاء اسم دریافت شد و هم استفادۀ حضور صلی الله علیه و سلم در
ظاهر از حقائق انبیا و اشخاص که هم ولی نعمت و ولی عهد تبار است بدانکه این سلسله خاتم الاولیاء از خزانۀ خیال مقید
حضرت شیخ است که با بختیاب مخصوص و آنچه مطابق حدیث است بدان اشارت کردیم و حسب مقدمه در تاویل کلام
گوشتیم و بگوشتیم (فکل نبی من لدن آدم الی آخر نبی ما ننعم احدیة خدا لا من مشکوة خاتم النبیین و ان تاخر

وجود طیفیه نایب حقیقه موجود و هو قول گفت نبیا و آدم بین الماد و الطین و غیره من الانبیا ما کان نبیا الا حسن
بعث) پس هر نبی از وقت آدم تا آخر نبی نیست از ایشان کسی که دیگر از مشکوة خاتم الانبیا اسم ضمن درجه
متاخر شد و وجود عنقریب آنحضرت صلی الله علیه و سلم نیز که بحقیقت روحی خود موجود بود و دلیل بر قول آنحضرت
صلی الله علیه و سلم است که بودم نبی در حالیکه آدم باین آب و طین بود و غیر او انبیا نبودند بنی مگر وقتیکه
فرستاده شدند و نبوت موقوف بر ولایت است پس ولایت حضور صلی الله علیه و سلم ماحصل بود گوئی تم نظایر
حضور صلی الله علیه و سلم نشد بر هیچ شد (و کذا لک خاتم الاولیاء ما کان ولیا و آدم بین الماد و الطین و غیره من الاولیاء

ما کان دایا الالبه تفصیل شد الا الولائیة من الاخلاق الالهیة فی الاقصاف باین کون الطیبی بالولی الحمید)
و همچنین خاتم اولیا بود ولی در حالیکه آدم باین آب و طین بود و غیر او اولیا نبود ولی مگر بعد تفصیل شد الا
ولایت از اخلاق الهیه در اقصاف بدان اخلاق از بودن حق مسمی بولی حمید و بودن مسیح خاتم ولایت قبل
از آدم از ادامل بخیل یوحنا ظاهر است که بود در ابتداء کلمه و آن کلمه نزد خدا بود و آن کلمه خدا بود و همان در ابتداء
نزد خدا بود و هر چیز بواسطت او موجود شد و غیر از وی هیچ چیز از چیزی که موجود شده است وجود نیافت یعنی بود
در ابتداء کلمه یعنی روح مسیح که تعیین او از زبان و جبر روح اعظم خاص یافته و آن نزد خدا بود بعد ظهور و بنظر
غور وحدت ظاهر و مظهر عین حق بود و هر چیز درین عالم بواسطت حقیقت او اسم رحیم بود و آمدن جمله مسیح
است و مسیح قبح در عظمت مرتبه حضور خاتم المرسلین علیه الصلوٰة والسلام ندارد که بظاهر چنانکه از جمله انبیا مستفید
از شیخ نیز آنحضرت صلی الله علیه و سلم مستفید و از حقیقت مسیح حقیقت حضور صلی الله علیه و سلم اعلی است و اگر کسی
گوید که بعضی اولیا مادر زاد اند و قبل از ظهور خود مثل حضور غوث الاعظم رضی الله عنه متصف بولایت بودند
پس چگونه قول حضور صنفه رضی الله عنه درست آید که بعد از تفصیل شرائط ولایت متصف شوند جوالبش آنکه

رحمن چگونه مقدم شد گوئیم بنظر تجلی ذاتی که در خصوصیت اسی دون اسی معتبر نیست (فمن فهم المراتب والمقامات لم
یستطیع قبول مثل هذا الكلام) پس بزرگوارترین مراتب و مقامات را برودنه مشکل شود قبول مثل این کلام این مقام در
کتاب بحث ترین مطالب است با خصوصیت نزد کسب از حدت حضور معلی امد علیہ وسلم است به بطور تعصب
بلکه در حقیقت عظمت حضور معلی امد علیہ وسلم بسیار بیش از کتب سابقه زاید از اندازه است لیکن بطوریکه بیان کردیم
میچ حرجی در عبارت حضرت شیخ مرحوم نیست تا اینجا بیان عطا یا سه ذاتیه گردید اکنون بیان عطا یا سه اسمائیه
میفرمایند بدانکه حق تعالی فرماید در حجت و وسعت کل شئی و باز بنظر استخدام خاص میکند فساکتها للذین الآتیه حضرت
مصطفی بنظر حجت اسماء شرح میفرماید (و اما المص اسم الله تعالى في خلقه جملة من بهم وهي كلما
من الاسماء) ولیکن عطا یا سه اسمائیه تا آنکه عطا یا سه اسم رحمن و رحیم نیز پس بدانکه عطا یا سه خدا تعالی
در خلق او حجت است از حق تعالی بدیشان و آن کمال از اسم است (فاما رحمة خالصة كالطيب من الزريق اللذيذ
في الدنيا فالخالص يوم القيمة ويطي ذلك اسم الرحمن فهو عطاء رحمة) پس حجت خالصه چنانکه طیب زرق
نذیر در دنیا خالص بر ذریاست و هدایت را اسم رحمن پس او عطاء رحمت است (و اما رحمة متميزة كشراب
الله و الزكية الذي يقب شره الراحة وهو عطاء النسي) ولیکن حجت متمیزه با وصف دیگر مثل شرب کریمه
و دوائیکه شرب او عقب آرد راحت را او عطاء النسیست سوا ی عطا ذاتی که از تجلی ذات النسیست (فان عطا یا
الانسی لا یکن الطلاق عطاء منه من غیر ان یکن علی ید ساون من سدة الاسماء) زیرا که عطا یا سه الکی اسماء
مراجعت نیست اطلاق عطاء و از الیه غیر از آنکه باشد بر دست خادمی از خادمان اسماء و از اسماء بعضی آنست
که خالص برای رحمت باشد آن رحمت است و بعضی امتزاجی دارد با وصف دیگر آن النسیست (فتارة یطی الله
علی ید ید بالرحمن فیخالص العطاء من الشوب الذي لا یلائم الطبع فی الوقت اولانیل الغرض و اما شبه ذلك) پس
آنکه در هدایت و هدایت برود دست فاعلی و منفعلی رحمت پس خالص شود عطاء از شایسته که طایم طبع نباشد در وقت
یا در زمانه غرضی را و آنچه مشابه آن باشد پس این خالص حجت است و گاهی بصفت زائد باشد چنانکه فرمایند
(فتارة یطی الله علی ید ید الواسع فیم) و گاهی در هدایت برود دست واسع پس عام کند طرق و وسعت این مختص است
از رحمت با وسعت (او علی ید ید الخاتم فی نظر فی الماسخ فی الوقت) یا برود دست حکیم پس نظر کند در صلاح در وقت
پس اگر مقتضی آن باشد که مکلف در دنیا تکلیف کند تا راحت در آخرت یا بدین در دنیا تکلیف دهد یا در
آخرت تا احقاب تکلیف دهد بعد حسب آنچه ان مع العسر یسر راحت و آسانی را و در (او علی ید ید الواسع)

فیعطی لیسع ولا یکن مع الاله اسب تکلیف المعطی لبعوض علی ذلک من شکر او عمل) یا برود دست و اسب پس در
 تا که عیش کند که نه باشد با و اسب تکلیف معطی لبعوض ازین از شکر و عمل (او علی یدی الجبار فینظر فی الموطن
 و ما یتحقه) یا برود دست جبار که بعوض قهر جبر کند پس نظر کند موطنی را و آنچه مستحق اوست (او علی یدی الغفار
 فینظر المحمل و ما هو علیہ) یا برود دست غفار که از عوض در گذرد پس ببیند محل و آنچه بر دست آن محل و عمل آن سبطی
 له است (فان کان علی حال السحق العقوبه فیسترد الله عنها) پس اگر باشد محل معطی له برحالی که الیق باشد آن
 حال عذاب را پس تر کند او را الله اذان حال بنیادیت که بدل کند سیئات را بحسنات یا پوشد بدی را که به
 کسی ظاهر نشاند یا بعد از ظهور بدی یا بعد گرفت عذاب در دنیا معاف فرماید (او علی حال الاستحق العقوبه
 فیسترد الله عن حال السحق العقوبه) یا برحالی که استحق عقوبت نباشد پس تر کند او را اعدا از حالیکه استحق
 باشد عذاب را که از فعل نیک در آید و فعل ناسزا نیاید (فیسمی معصوما و معتنی به و محفوظا) پس نام داشته شود
 اگر نبی است معصوم و عنایت کرده شده اگر ولی است محفوظ (و غیر ذلک مما یشاکل هذا النوع) و غیر ازین
 آنچه مشاکل این نوع عطا الهی باشد (و المعطی هو الله تعالی من حیث ما هو خازن لما عنده من خزائنه) و
 معطی آن اعدا تعالی است از حیثیکه او خازن است برای آن خزائنی که نزد اوست چنانکه در قرآن مجید وارد
 و اعدا خزائن السموات و الارض یعنی برای خداست آنچه در آسمانها و زمین است (فما یخرجه الا بقدر معلوم علی یدی اسم
 خاص ندک الامر) پس خراج کند او را اگر بقدر معادوم بود دست اسم خاص بدین ام (فاعنی کل شیء خلقه علی یدی
 اسم العمل و اخواته) پس او هر شیء را در فیض اقدس حسب مکان اندازد او که اگر بلا ایجاد حق پیدا شدن ممکن
 بودی برین انداز بودی باز هدایت کرد مطابق او در فیض مقدس برود دست اسم عدل و اخوات او مثل مطلق و غیر
 ازین رونه کم شود و نه زیاده و هر چند حکم الهی معلق را دمار دکنند چنانچه از حکم نپا و نماز پنج بدعاسه حضور
 صلی الله علیه و سلم رسید لیکن از انداز عین مختلف نگشت و نه جعل لازم آید بر نسبت حق که آنچه ندانسته بود بوقوع
 امور بخلاف مشیخت یک حکم حکم دیگر که در آن صلاحتهاست مثل رفع و جات بند و داعی و اختلاف احوال مکلفین
 (و اسماء اعدا لاتنهای لا انها تعلم با کیون منها را کیون منها غیر منها) و معطی یک اسم اعدا است جامع مگر بدست
 خادمان خود که اسماء خدا اند و آنها نهایت ندارند زیرا دانسته شوند بدان اثر ما بلکه باشند از آنها و آنچه باشد از
 اثر ازان اسماء غیر متناهی است پس اسماء غیر متناهی شدند که مبادی آنهاست اوان کانت ترجع الی اصول
 متناهیة هی اسماء او حضرات الاسماء و گرچه اسماء غیر متناهی به رجوع کنند بطرف اصول سبعة یا نود و نه

اسماء متناهیة که آقا ائمهات سبعة یا حضرت اسماست نود و نه نام و گریسید را سید فرض کرده شود که بای هر اثر جدا گانه
 اسم باشد پس بعد هر اسم نیز جدا گانه باشد پس تسلسل لازم آید بدان نظر فرماید (و علی الحقیقة فاما اثر الحقیقة و حقه
 اقبل جمیع بذات الذی و الانصافات التي یکنی عنها بالاسماء الالهیة) و در حقیقت پس نیست در اینجا مگر یک حقیقت
 که کند جمیع این نسب و انصافاتیکه کنایت کرده شود از و با اسماء الهیة و حقیقت همون مایه الاشتراک و مایه الامتیاز است
 پس کثرت اسماء منافی وحدت و وحدت ذات منافی کثرت نیست (و الحقیقة تعقضي ان یکون لكل اسم یظهر الی بالامتیاز
 حقیقة تمیز بها عن اسم آخر و تلك الحقیقة التي بها تمیز هی الاسم بعینه لا ما یقع فیهِ الاشتراک) و حقیقت مایه الاشتراک
 و الامتیاز در آنکه باشد برای هر اسمیکه ظاهر شود تا غیر تنهای حقیقی که تمیز شود بدان حقیقت از اسم دیگر و آن حقیقت
 که بدو تمیز شود آن اسمیت و تعینی که عین اوست نه آنچه که در واقع شود اشتراک یعنی حقیقت تمیزه اعتباری است
 از اسم که صورت اعتباری حقیقت واحد است (لما ان الاعطیات متمیز کل عطیة عن غیرها بتخصیصها و انکانت
 من اصل واحد) چنانکه تمیز شود هر عطیة از غیر خود بشخصیت خود و اگر چه باشند از یک اصل (معاوم ان هذو مای
 هذو الاخری) پس معلوم است که این آن دیگر نیست (و سبب ذلک تمیز الاسماء) و سبب تمیز عطیة تمیز اسماست
 که نهایت ندارد (فما فی الحقة الالهیة لا تسامیة یکرر اصلا) پس نیست در درگاه الهی برای وسعت او چنان
 که تکرر کند هرگز زیر انظار اشخاص برای انواع بی نهایت تواند (و هذا هو الحق الذی یعول علیه) و این آن حقیقت
 که اعتقاد کرده شود بر دگر حق تعالی تنجلی نشود بصورتی و در مرتبه درین جهان چنانکه خیال اهل شاخ است (و هذا العلم
 کان علم شیت علیه السلام و روحه هو الممد لكل من تکلم فی مثل هذا من الارواح) و این علمیت که بود علم شیت علیه
 الصلوة و السلام و روح او که او ممد است برای هر سیکه تکلم کند در مثل این از ارواح (بل من روحه کون المادة
 یجمیع الارواح) بلکه از روح او باشد ماده برای جمیع ارواح (و انکان لا یعقل ذلک من انفس فی زمان ترکیب
 جسده الغصری) و گر چه بدانست این مدد از انفس خود در زمان ترکیب جسد غصری خود زیر انشاء هر شے دو گونه است
 یکی روحی اصلی دوم بر ذی غصری و اول از عالم امر است و دوم از ترکیب انفس ناطقة با جسم و بر روح باز گشته
 غفلت از عالم روح اصلی افتد از اینجا عظمت حضور صلی الله علیه و سلم غور باید کرد که گو با اعتبار انشاء اصلی روحی
 مفید و عین روح اعظم اند مگر در ترکیب غصری خلیفه جلد و چنانچه از جبرئیل مستفید از شکوة خاتم ولایت است
 اسم حیم مستفید و این حجبی ندارد (فمن حیث حقیقة و رتبة عالم نبلک کاه عینه من حیث ما هو جاہل بمن
 حیث ترکیب الغصری) پس و بنظر حیثیت حقیقت و رتبة خود عالمست بکل این بعینه از حیثیکه ا جاہل است

بر و اجبت ترکیب مغضی خود (فمنو العالم الجاہل فی قبل الانصاف بالاخذ و کما قبل الاصل انصاف مذکک کالجلیس و کما قبل و کما نظر و الباطن و الاول و الآخر) پس و عالم است بنظر منشأ، اصلی خود جہل بنظر این بر و پس قبول کند انصاف را باصناد و چنانکه قبول کند اصلی یعنی ذات حق انصاف را بدین تضاد چنانکه جلیل و جلیل و ظاهر و باطن و اول و آخر (و بهیئتہ و لمیس غیر و فی علم لا یعلم و بدیری لا بدیری و لیشمد لا یشمد) و او یعنی شیت کامل عین اصل خود است یعنی نیست سواى او پس و اند باسم ہادی و علیم و ربیع دندانند باسم مفضل در صورت جسمانی و در یاد بوجه اول باسم اول و نہ دید بوجه دوم و باسم دوم و شاہد شود باسم اول و نہ شاہد شود باسم دوم (و بهذا الاسم می شیت لان معنا ہتہ امد) و باین علم اسما و عدم علم نام داشته شد شیت زیرا معنی شیت ہتہ امد است و شاید این معنی نیز حضرت شیخ مدنیہ باشد و در اصل معنی شیت خلیفہ عوض است (فبیدہ مفتاح العطا یا علی اختلاف اصنافہا و نسبہا) پس بہت شیت بنظر اصل مفتاح عطا ہا است بر اختلاف و نسب عطا ہا (فان امد و ہبہ لادم اول ما و ہبہ) زیرا امد تعالیٰ بخشید شیت را برای آدم اول انچه بخشید او را برای جریان نسل مقدس یا برای نبوت کہ اولادش را با و لاحق در توحید و فصل ۶ از توراتہ تکوین بقیر فرمودہ چنانکہ اولاد قایل را با و اولاد انسان (و ما و ہبہ الامنہ و ہل الولد الاسر لایہ) و نہ بخشید امد تعالیٰ شیت را برای آدم مگر از آدم کہ بصورت آدم موصوب لم است بحقیقت غیبی خود و نیست وادی مگر سر و خلاصہ برای پدر خود پس چنانکہ آدم جامع شیت کامل برآمد (فمنہ خرج والیہ عاد) پس از آدم ظاہر شد و بطون کمال او رجوع نمود (فما انا غیب لمن عقل عن اللہ) پس انچه آورد آدم انرا عجیب و غریب است برای کسیکہ بفرمودہ از خدا تعالیٰ (و کل عطا فی الکون علی ہذا المجرى) و ہر عطا در کون برین منج است کہ بظاہر صورت ندہ است و بحقیقت مطلق نہ منار او چنانکہ فراید (فما فی احد من امد شئی و لا فی احد سوى النفس شئی) پس مرجع این عبارت بطون ضرب اول شکل اول رجوع کند کہ انچه در کسے است از حق تعالیٰ خیری ہست و ہر چیزیکہ از خدا در بندہ است آن نفس است پس انچه از خدا در بندہ است نفس است و شیتنا ختن نفس خود شتا ختن حق آمد (و ما کل احد یعرف ہذا و ان الامر علی ذلک الا احاد من اہل امد) نیست کسیکہ شتا سدا نیرا و تحقیق امر معرفت برین است کہ فرمودیم مگر احاد از اہل امد صاحبان معرفت نفس در نہ اکثر و طیش حیرانند و سرگردان (فاذا رایت من یعرف ذلک فاعتمد علیہ) پس چون بینی کسی را کہ بشتا سدا این تحقیق را بطریق ذوق پس اعتماد کن برو (فذلک ہو عین صفا و خلاصہ خاصۃ النماصۃ من عموم اہل امد) پس این معرفت آن بین صفا خلاصہ خاصۃ خاصۃ است از عموم اہل امد (فای صاحب کشف شاہد صورتہ تلقی الیہ مالم یکن عندہ

من المعارف ونحوه مالم یکن قبل ذلك من بده فتلك الصورة عينية لا غير من شجرة لفتنة جنی ثمره غرسه) پس کدام صاحب کشف که بنده صورتی را که القا کند بر او آن معارفیتکه نبود نزد او و عطا کند آن صورت آنچه نبود قبل ازین در دست او پس این صورت عین است نه غیر او پس آن صورت از شجره نفس است چه ثمره غرس خود که درین خود کاشته بود از اینجا بنا نهاده بجنبان هندی غور باید کرد که بجز نفس خود تو چه بطرف دیگر جائز ندارند کاشش بحقیقت اطلاق هم بر بدی که توجه بطرف نفس توجه بذات مطلق است الحاصل آنچه در آوند چراغ است در فتنه برون آید اگر سنگ است اثر اشتعال ظاهر شود و اگر روغنست روشنی پذیرد پس تا استعدادی در نفس نباشد اثر نمیشد کارگر نشود و حدیث من رأی فقد رأی منافی این نیست زیرا رویت حضور صلی الله علیه و سلم همین صورت دارد که آنچه در شخص این تعیین از حقیقت محمدی شده است بنده پس رویت موسی و حضور صلی الله علیه و سلم برین قیاس باید کرد که آنچه بطور متجلی بود خود موسی بود چنانکه مفصل بیاید (کالصورة الطاهرة منه في مقابلة الجسم الصفي ليس غير الا ان المحل او المحضة التي رای صورة نفسه فيما تلقى اليه تغلب من وجه حقيقة تلك المحضة) مثل صورة ظاهره از رای در مقابله جسم شفاف نیست غیر او مگر محل و حضرت تکیه بر صورت نفس خود دارد و القا کند بطرف او بقلب حبی برای اقتناء حقیقت این حضرت تغلب را (كما يظهر الكبير في المرأة الصغيرة صفيرا) چنانکه ظاهر شود کلام در آئینه صغیره خرد پس حق در آئینه اشخاص بطوریکه هست در نیاید که همه آئینها به نسبت او صغیر اند (في المستطيلة مستطيل او المتحركة متحرك) و ظاهر شود در آئینه مستطیل در غیر مستطیل استطیل پس حق وجود مطلق بسط و در صور عالم مستطیل نماید و در غیر متحرکه متحرک پس ظهور حق قائم در صور متجدده متحرک نماید (وقد تظلية انعكاس صورته من حضرة خاتمة) و گاهی آئینه و هدرائی را سرنگونی صورت رای از حضرت خاصه که آئینه بالا باشد پس ظهور حق در صورت خلق هم برین منط است (وقد تظلية عين ما ينظر منها يقابل اليمين منها اليمين من الای) و گاهی عطا کند آئینه رای را عین آنچه ظاهر شود از او پس مقابل باشد عین او و عین رای را در هر آئینه که عکس رای در آئینه دیگر افتد پس حق بصورت کامل هم برین منق است (وقد يقابل اليمين اليسار وهو الغالب في المرای بمنزلة العادة في العموم) و گاهی مقابل شود عین بسیار را و اکثر در آئینه بمنزله عادت است در عموم و ظهور حق در اکثر خلق برین منط است که نشانند (و يخرق العادة يقابل اليمين اليمين ويظهر الانعكاس) و گاهی بخرق عادت مقابل شود عین عین را و ظاهر شود انعكاس (وهذا كله من اعطيات حقيقة المحضة المتعجلة فيها التي انزلنا بمنزلة المرای) و این کل از عطا های حضرت متجلی فیها است که نازل کردیم آنحضرت را بجای

آئینها (من عن استعداد و قبول و ماکل من عن قبول و استعداد الابد القبول و امکان بعرفه محلا) پس
 مگر شناسد استعداد خود را شناسد قبول خود را و هر که شناسد قبول خود را ضرورت نیست که شناسد استعداد خود را
 مگر بعد از قبول و اگر چه شناسد استعداد را محلا که بدون استعداد قبول نباشد و ابل غافل ازین نباشد (الا
 ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعیفه یرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما یشاء جوزوا علیه
 ما یناقض الحکمة و ما هو الا علیه فی نفسه) مگر بعض اهل نظر از اصحاب عقول ضعیفه مثل اشعریه گمان برند چون
 ثابت شد نزدشان که الله قائلست برای آنچه خواهد جایز داشتند بر خدا آنچه مناقض حکمت باشد و نیست
 امر وجود برود و نفس الامر زیرا اسم حکیم در یصورت بیکار رود و تعطیل در اسماء حق جایز نیست پس تجویز
 شان که در دوزخ اگر سلمان نیکو کار رود و حرجی نیست نادرست (و لهذا عدل بعض انظار الی لغی الامکان
 و اثبات الوجوب بالذات و بالغیر) و برای همین مذکور تجاوز کرد و بعض انظار بطرف لغی امکان مناقض حکمت
 و اثبات وجوب بالذات برای واجب و وجوب غیر برای ممکن که طعن تائیش منتفع شد و این قول مثل امام حجت
 الاسلام غفر الله لیه رحمة الله تعالی (و المحقق مثبت الامکان و بعون حضرت) و محقق همچو حضرت مصنف ثابت کند
 امکان را که خلاف حکمت است بنظرات و دانند حضرت اورا که در کدام حضرت عارض شود ممکن را امکانی و آن
 بنظرات شی عارض شود بلا اعتبار امر اخر (و الممكن ما هو ممکن) و شناسد ممکن را که نیست آن ممکن بنظر حکمت
 که منتفع بالغیر گوید زیرا امکان بنظرات عبارت از تساوی طنین ممکن است پس بنظرات قطع نظر از حکمت
 ممکن است و بنظر خلاف حکمت منتفع این کلام با تحقیق است (و من این هو ممکن و هو بعینه بالغیر واجب) و شناسد
 که از کجا آن ممکن است و او بعینه واجب بالغیر است اگر با حکمت مطابق باشد (و من این صح علیه اسم النمر الدسی
 اقصی له الوجوب) و دانند از کجا صح شد بر اسم آن غیر که مقتضی شد برای او و جواب بالذات متقابلین
 منزله است مخصوص بیک صفت متقابل و محصور در و نیست پس نسبت متقابلین صورت امکان ظاهر سخت
 و لا یعلم هذا التفصیل الا العلماء باحد خاصه) و ندانند این تفصیل را مگر خاص علماء خدا که وجوب حیثیت
 ذاتی و همون واجب حیثیت ثبوتات و ظلمات و حضرت علمیه ممکن که مساویست نسبت ثبوتات علمیه
 بطرف ظهور در عین و عدم ظهورش چون لما ذکرده شوند فی نفسا چون تساوی نسبت حق سبحانه و تعالی
 ذات مطلقه خود بطرف صفات متقابل چنانکه گذشت (و علی قدم شیت یکون آخر مولود یولد فی هذا النوع
 الانسان و هو حامل ساره و یس بعده ولد فی هذا النوع فهو خاتم الاولاد) و بر قدم شیت باشد آخر مولود و

زائیده شود و دین نوع انسان و او حامل سرریشیت باشد و بنا شد بعد از ولدی درین نوع انسان پس از خاتم
اولاد باشد (و تولد مع اخت و تخرج قبله و تخرج بعد از یکون راسه عند حلیها و یکون مولد بالعیین) و پدید
شود با او خواهر پس خاج شود خواهر قبل او و خاج شود خاتم بعد از خواهر و باشد سرافزرد با او خواهر و باشد
مولد خاتم الاولیا و حیین (و لفته لغت بلده و سیری العقم فی الرجال و النساء فیکثر النکاح من غیر ولادة) و زبانه
زبان شهر خود باشد و ساری شود عقم در مروان و زنان پس اکثر شود نکاح بغیر از ولادت (و یدعوهم الی المد
فلا یجاب) و او خواند او شان را بطرف خدا پس قبول نکرده شود (فاذا قبضه الله و قبض موسی زمانه لقی من

بقی مثل البهائم لا یکون حلالا و لا حراما یحرمون حراما یتصرفون بحکم الطبیقة شتوة مجرورة عن القتل و الشرع فلعلم
انقوم الساعة) پس هرگاه یکدیگر قبض کند او را الله تعالی و قبض کند موسی زبانه او را یکدیگر باقی ماند باقی ماند
مثل بهائم نه حلال کنند حلال را و نه حرام کنند حرام را که تصرف کنند بحکم طبیعت جز علیه بهوت خالی از عقل و
شرع پس بر ایشان قائم شود قیامت چنانچه درین زمانه هر چه بخواهد بخریت ناتمام جاری شده است و عقرب
سرشان از امام همام مدی و سج علیها السلام شکسته شود و این از مکشوفات حضرت شیخ اکبر مرحوم است چنانچه سلاله
در نسبت شاه عثمان و اولاد او تا زمان مدی در مکه منظر است که از شروع تا انقراض دولت مذکوره از نام
پادشاه و زمان سلطنت هر یک اطلاعی فرموده است و هنوز بدستور فرموده شد که دو پادشاه دیگر مانده اند
بدستور فرموده خواهند شد

تنبیه شیخ علیه السلام در عمر ۹۱۲ سالگی وفات یافتند و گویند قبر آنجناب در اجودیه است و در ۲۰۵
سالگی جناب ممدوح النوش علیه السلام متولد گشتند و وفات ولادت آنجناب علیه السلام مکیال مبارکی بود که
حق تعالی توبه آدم از زلت دوم مقبول فرمود و در مقام عفات آدم و حوا و اولاد آدم حق تعالی را بتوجیه کامل
شناختند و توبه آدم از نام داشتن عبد الحارث منظور شد و آن تاریخ نهم ذی الحجه بود بدان جهت حج براس
اولاد آدم مقرر گشت تا یاد داشت برای نصیحت تا ابد باشد و هم برای یاد داشت ختم المرسلین علیهم السلام
حما علیه السلام پس پیشین گوئی آدم برای درخت حیات اعنی حضرت سلی الله علیه و سلم پیشین گوئی شیخ
و النوش علیهما السلام است باقی حال النوش علیه السلام زبانه معلوم نیست اینقدر واضح که بعمر ۹۱۲ سالگی آنجناب
راقینان شد و بعمر یکصد و پنج سالگی وفات یافت و بعمر ۱۰۰ سالگی قینان ملائیل پیدا شد و بعمر ۱۰۰ سالگی
قینان وفات یافت و بعمر ۶۵ ملائیل پیدا شد و بعمر ۹۰ سالگی ملائیل وفات یافت و بعمر ۲۶ سالگی

یادداشت و ادیس متولد شد و بعد از ۱۰۲ سالگی یار و وفات یافت و ادیس علیه السلام را بعد از ۹۵ سالگی متولد شد
پیدا شد و بعد از تولد متولد شد و ادیس علیه السلام دیگر در دنیا ماند و خبر حضور صلی الله علیه و سلم چنانکه در نامه یهود
مندی جمع و انجیل است اقوم بدانم که قوم برخداوند یعنی بر حضور صلی الله علیه و سلم استنزا خواهند کرد و خداوند
او شان را سزا خواهد داد و بدستور فرموده شد و در عمر ۳۶۵ سالگی نائب شد یعنی بحجت برفت که خدا او را بطور
خود کشید یعنی بعد از فوت زنده شد بحجت رفت و دلیل موت آنجناب آنکه واجبنا را حمل من قبلک الحمد است
باقی قصه در فصل آنجناب علیه السلام مذکور خواهد شد

فصل حکمت قدوسیة فی کتابة اولیة شایع سامی فرق در مع و قدوس فرماید که معبر او منزه از نقص است و قدوس آنکه
بر تو هم نقص نگردیده شود و وجوب اختصاص آمد ویت با دین نظر تروح آنجناب است از کدورت طبیعیه بطریق تقدیر
و در زمان آنجناب علیه السلام خلق از اولاد و از سخت گنا کار شد چنانکه بن متو سایل قاسمی فصل چهارم مکتوب
قصه قبل شربت و بدایع الخلق چون با سمان یعنی بعالی روح رسید بعضی از سنگدان از عظیم شاخته که از اجنه بودند و در میان
علم غیبت و غیره جاریست پس صورت گنایاری در ایشان مکن پس از حق تعالی شکایتی نمودند حق تعالی بصورت روح عظم
جواب داد که در ایشان طبیعیه آفریده شده است موجب گناه باز آنان گفتند که اگر در ما هم طبیعیه ایشان آفریده
شود گناه کار بنماشیم پس کس از ایشان سستنی گشتند یکی غار را روت دوم غار یا سوم غار با غار ایل پس
تعلق ارواح شان در ماده کرد که بطور طبیعیه بصورت سه انسان متولد شدند پس در اول از ایشان پادشاه
گشتند ازین رو بر دو فرشته و پادشاه حسب اشاره دو فرات ملکین در قرانی معلوم میشوند و سوم چون در خود شربت
در یافت از حق تعالی سوال کرد که با سمان یعنی بعالی ارواح برداشته شد و سجده کرد و تا چهل سال سر بر زمین
و باز برداشته از حیا سر خود بالا نکرد و اولین هر دو میان آدمیان حکومت میکردند و چون اسم عظم خواندند
صعود و بالا کردند پس یک روز زنی حبیده سماء زمره پادشاه در زمینی بود که درین وقت بفارس شهر
است قصه شهر خود در پیش شان آورد و دل هر دو بطرفش میل کرد و او درخواست ایشان را رانمود پس
بروز دوم آمد و هر دو مطلب خود از او درخواستند او بدستور روز اول را ساخت و گفت اگر عبادت کنید
آنرا که عبادت می نمایم و نماز خوانید بطرف منم و قتل کنید نفس را و بنوشید شراب را موافقت نمایم پس هر دو
انکار نمودند و باز بر روز سوم نهر بیاباد در حالیکه بدست او شرابی بود پس زیاده و رفیقه شدند پس قصد کردند از
نفس او پس او انکار کرد و بطور سابق پس گفتند نماز بغیر از خدا سخت است و قتل نیز سخت آسان تر شربت

هم در احادیث واقع چنانکه در حدیث مزاج آدم و نوح و ابراهیم حضور صلی الله علیه و سلم را بنی صالح و ابن صالح و ابن فرعون و
 و ادریس همچو موسی و مسیح بنی صالح و ابن صالح گفتند برین نظر عبد الله بن عباس و عبد الله بن مسعود حسب صحیح
 بخاری مراد از ادریس الیاس و اشند که مفصل در نفس الیاسی بیاید و بطرف رفع الخجائب علیه السلام در قرآن مجید
 فرماید در فناء مکانا علیا پس مناسب که از تحقیق علو کجی فرماید تا ظاهر شود که علو حقیقی سیوای حق ثابت نتواند
 بدان نظر تفصیل فرماید (اعلوان تبان) علوندگان دو گونه است که هر دو فی نفسه امریست و علو بنفسه مرتب
 را مخصوص پس آن ازین بیرونست (علو مکان و علو مکانته) و آن هر دو نسبتی یکی بلندی مکان است مناسب
 هر عالمی که باشد دوم علو مرتبه (علو مکان و مکانا علیا) پس دلیل علو مکان آیه سور مدثر که مذکور
 است ترجمه اش آنکه و بلند کردیم ادریس را ببلکان بلند (و اعلی الاکمله مکان الذی یدور علیه ریحی عالم
 الا فلان) و هو فلک الشمس و فیه مقام روحانیه ادریس علیه السلام و اعلی مکانا مکانیست که دور کند برو
 استیای عالم افلاک و او فلک شمس است و دور روحانیت ادریس علیه السلام است ازینجا منشا آفتاب پرستان
 دریافت باید کرد و این کلام حضور شیخ بر مقررات فلاسفه است نه بر طریق کشف و شرعی زیرا که مطابق آیه و لقد
 رزینا السماء الدنیا مصباح آسمان پائین بقامیست که از ستارهاست ثوابت زینت است و حقیقت فلک این عالم
 شهادت در سابق گفته ایم که لفظیست گاهی بر بلندی اطلاق یابد چنانکه و انزلنا من السماء ماء و دلیل اوست
 که طبقه زهر بر مراد از است و گاهی بر سبع شداد صاحب جنگ یعنی صاحب بک و اول درجه در آسمان پائین است
 که در ستارهاست روشن اند و گاهی بر مراتب بلندی سیارها چنانکه و السماء ذات الرجج دلالت بر و دارد و از
 حرکت شبانه روزی و سالانه زمین که بگرد آفتاب نماید ظاهر چنانکه درین زمانه تحقیق جدید واضح نزد اهل علم
 گشته که سیاره ها همه معلق اند پس ازین قنادن آسمان فرموده و عطار دو در مابین حرکت زمین نقصان
 باهل اسلام نمیرسد و از پیروی فارسیان و یونانیان بر تصویرت قائل به هفت آسمان اهل اسلام شده اند
 ورنه در حقیقت هفت مراتب سبع شداد بتمام ثوابت است که بطور شکله از وجود ستارها واقع که درین زمانه
 مطابق قرآن مجید واضح گشته و معنی مالک من فروع بنظر کثرت ستارهاست و سخن کانت البواب از کتاب الفقه
 باید جست که عبارات از وقت سخت هولناکست و سیاهی محسوسه حسب کتاب انسان کامل شیخ عبدالکریم حلی
 مرحوم مطابق تحقیق جدید است که چون فاصله زیاده مقابل نظر باشد سیاهی در نظر در آید و اکثر اولیا اشتباه
 در کشف و خیال را ساخته چنانکه در انسان کامل در نسبت وسعت زمین چگونه نوشته اند حالانکه منطقه اش

قریب بهست و چهار هزار سیل است و آنچه در حدیث وارد آن بطور مجاوره دلالت بر کثرت و وسعت دارد و بخلالت
 مشابهه محمول برین معنی حقیقی نباشد و کبر و وسعت ستارهای ثوابت کمتر از آفتاب تحقیق جدید دریافت نشده
 پس آنچه در نسبت فلک آفتاب فرموده و آنچه در زیر ارضین است و باید بر مقررات یونانیه دانند نه آنچه تحقیق برود
 و از ما بطور ترجمه باید دانست نه آنکه بدان معتقدیم (و قد سبقت افلاک و فوقه سبعة افلاک و هو الحامس عشر)
 وزیر فلک آفتاب بر مقررات حضور شیخ هفت افلاک اند و فوق او هفت افلاک اند و فلک آفتاب یازدهم است
 (قال الذی فوقه فلک الاحمر و فلک المشتري و فلک کیوان و فلک النازل و فلک الاطلس و فلک الکرسی و
 فلک العرش) پس سیم بالای فلک شمس فلک میخ و فلک شتری و فلک زحل و فلک ثوابت و فلک اطلس
 یعنی فلک بروج و فلک کرسی و فلک عرش است (والذی دونه فلک الزهرة و فلک الکاتب و فلک القمر و ذکره الاثیر
 و ذکره السوی و ذکره الماء و ذکره التراب) و آنکه زیر فلک شمس اند برای مقررات شیخ مرحوم فلک زهره و
 فلک عطارد و فلک قمر و ذکره آتش و ذکره هوا و ذکره آب و ذکره خاکست و از احاطه شمس مضطرب اند هفت کوره زمین
 ثابت و ممکن که آنچه بعضی سیار در نیوقت ما بعد که شیخ عبدالکریم جلی خود ملاحظه فرموده است و درین زمان
 باکات رصدی دریافت شده اند از آنها باشد و درین زمان حرکت عطارد دورای آفتاب ثابت گردیده
 پس انیمه ارشاد متن بنظر سوغ خیال حضور شیخ مرحوم بوده است نه از حضور سلی المده علیه وسلم (فمن حیث
 هو فلک الافلاک هو رفع الکمان) پس ازین حیثیت که فلک شمس قطب الافلاک است او پس بلند مکان است
 و درین زمان در وجود فلک افلاک سخت بجای افتاده و تحت حقیقی بنظر حرکت زمین متعلق نباشد تا جرات
 حقیقی ثابت باشند (فاما علو الکمانه فنولنا اعنی الحمیدین قال الله تعالی و انتم الاعلون) ولیکن دلیل
 علوم مرتبه پس دلیل علوم مکانه پس او برای ما اعنی حضرات محمدین قول حق تعالی است که فرمود و شما بلندتر هستید
 و در علوم مرتبه این است هیچ فرماید که مثل می در سابق نگذشت که هر چه میری خبرش داد ولیکن هر که در بادش است
 خدا که عبارت از زمانه اسلام است و اعلی علی ایچی است که گویمی لواب بادشاه ماست لیکن ما خود خدنگار
 آنحضرت صلی الله علیه و سلم هستیم (و و الله معکم فی هذا العلو) و دلیل دیگر برای علو این است قول حق تعالی
 و الله معکم که حق تعالی با ما است جایکه باشیم (و هو سبحانه تعالی عن المكان لا عن الکمانه) و او تعالی
 سبحانه بذات خود بزرگست از مکان نه از مرتبه پس یک آیه دلیل علوم مکان برای او پس است و دو آیه دلیل
 علوم مکانه برای ما است و دلیل جامع علوم مکان و مکانه برای ما آورد (ولما خافت لغوس لعمال مناسج المیتة فبکله

ولن تیرکم اعمالکم) و هرگاهیکه خوف کردند نفوس عمال از آنکه چون حق تعالی با ماست پس اعمال ما چه نفع دهند و در
 پس معیت آورد و بقول خود و نه ناقص کند شمار اعمال شما بلکه صورت معیت زیاده پیدا شود (فالمعلی طلب المكان
 و العلم طلب المكان) پس عمل طلب کند مکان بلند جنبت را و علم طلب کند مرتبه علیا معرفت و دیدار حق را پس
 علو نسبتی ازین آیت برای ما هر دو گونه معلوم شد (فجمع لنا بین الرفعتین علو المكان بالعمل و علو المكانة بالعلم)
 پس جمع کرد برای ما میان دو رفعت علو مکان جنبت برای عمل و علو مکانة بعلم این عطاء خداست پس علو نسبتی
 دو گونه برای بنده گان ظاهر شد لیکن علو ذاتی برای خداست بنده را در آن مخلوق نیست چنانکه فرماید (ثم قال تنزهنا
 للاشترک بالمعنیه سجد اسم ربك الاعلى عن هذا الاشترک المعنوی) باز گفت حق تعالی برای تنزیه اشترک
 با معیت تنبیح کن باسم پروردگار را علی خود تنزیه ازین اشترک معنوی که خداوند بلند بالاست در مرتبه ذات از
 معیت (و من اعجب الامور کون الانسان علی الموجودات اعنی الانسان کامل انسابه لعلو الاله بتبعيته) و از اعجاب
 امور است بودن انسان کامل علی موجودات و نه نسبت کرده شد بطرف او علو مگر به تبعیت (اما الی المكان و اما
 الی المكانة و هی المنزلة) یا بطرف مکان و یا بطرف مکانة و آن اعنی مکان منزله است (فما كان علو الذات) پس
 نشسته علو انسان کامل بناته (فمنذا الاعلى بعلو المكان و بعلو المكانة فالعلو لهما) پس آنچه علو مکان و مکانة برای این
 علی انسان کامل است در اصل برای مکان و مکانة است که از حق تعالی آن هر دو را حاصل (فعلو المكان کالرحمن
 علی العرش استوی و هو الاعلى الاماکن) پس دلیل علو مکان که از حق تعالی حاصل است مثل قول حق تعالی است
 که الرحمن بر عرش مستویست و او اعلی مکانهاست نزد کسانیکه عرش را مکان دانند و نزد تحقیق عرش مکان نیست
 بلکه مراد از عرش رحمت است چنانکه هر اسم بر صفت خود کامل است رحمن نیز بر صفت رحمت کامل و غالب است
 چنانکه در تحقیق تسبیح گذشت (و علو المكانة کل شئ بالک الاجم و الیه یرجع الامر الیمع المد) و دلیل علو مرتبه
 قول حق تعالی است برای ثبوت علو مکانة که هر شئ بالک است مگر وجه او پس ثبوت علو مکانة وجه را شد و سرمود
 و بطرف او رجوع کند کل پس ازین هم علو برای مکانة ثابت و فرمود یا ایمیست مخالف با بعد پس از علو مکان
 و مکانة انسان کامل را علو حاصل شده نه بذاته و دیگر سندی آورد (ولما قال الله تعالی و رفعتنا مکانا علیا فجعل
 علیا مقاما للمکان) و چون فرمود حق تعالی و بلند کردیم او را پس را بمکان علی پس گردانید علی لغت برای مکان
 پس انسان کامل عالی بعلو مکان شدند خود و آوردن قادر جواب لما اکثر محاوره حضور شیخ است پس حاجت
 خدمت جواب ندارد (و از قال ربك للملائكة انی جاعل فی الارض خلیفة فمذا علو مکانة) و چون فرمود پروردگارت

الحقیقۃ علو اضافت) پس نیست در عالم از حیثیت انتفاء وجود سوای وجود حق علو اضافت (لکن وجود الوجودیۃ متفاضلۃ فعلو الاضافۃ موجود فی العین الواحدۃ تن حیث الوجود الکثیرۃ) لیکن اطلو او وجودیت حق متفاضل اند در یک عین پس علو اضافت است در یک عین از حیثیت وجود کثیره و از وجود کثیره غیبت و حضور و تکلم است (ولذہ لک نقول فیہ ہولاء ہوانت لا انت) و برای کثرت وجود گوئیم در حق او بنسبہ غائب کہ بدرک کسی در نیاید و نیست غائب زیرا کہ او حاضر است و گفته شود بحق او تو نہ گفته شود تو بنظر تکلم چنانکہ از قول ذیل ظاہر شود کہ سند بر عین واحد بوجوہات کثیره آرد تا علو اضافت برای حق بدان نظر ثابت کند (قال الخراز و ہود جہین وجود الحق و لسان من السنۃ) فرمود شیخ خراز کہ آن شیخ اکمل و جہاز و جہات حق است و زبانی از زبانی وی (ینتج عن نفسه بان احد لا یعرف الا کجہ بین الاضداد فی العلم علیہ سباً) فرماید از نفس خود بانکہ احد تعالی نشناخته شود مگر جمیع او میان اضداد در حکم کردن بر حق بدان اضداد کہ اگر در دیگری بودی صد بودی لیکن در حق بوجوہات مختلفہ جمع شدہ (فہو الاول والاخر و الظاہر و الباطن فہو عین الظہر فی حال بطون و عین مابطن فی حال ظنورہ) پس اول و است اول و آخر و ظاہر و باطن پس و عین چیز نیست کہ ظاہر شد در حال بطون و عین چیز نیست کہ باطن شد در حال ظنور خود ہمچنین اول است در عین آخریت و آخر است در عین اولیت چنانکہ گذشت پس بوجوہات کثیرہ در عین واحد آن اضداد یکہ در دیگر مقام جمع نشدند و آہنار اضداد گفته شدی جمع شدند و دلیل بر وحدت با وجود کثرت و جہات می آرد (و ما شہ من براد غیرہ و ما شہ من مبطن عنہ فہو ظاہر لنفسہ و باطن عنہ) و نیست در اینجا شخصی کہ بین حق و غیر خود تا ظاہر شود و نیست در اینجا شخصی کہ باطن شود حق از و پس او ظاہر است برای نفس خود باطن است از خود پس ظہور او بصورت عالم و جاہل از اینجا باید دانست کہ بصورت عالم ظاہر و بر صورت جاہل باطن و در حقیقت نہ عالم است غیر از نہ جاہل باز سند بر انانیت حق می آرد (فہو المسمی اباً سید الخراز و غیر ذلک من اسما المحدثات فیقول الباطن لا اذ اقال الظاہر نا و یقول الظاہر لا اذ اقال الباطن نا) پس اوست مسمی با بوسعیہ خراز و غیر او از اسما محدثات کہ چون ظاہر او با لقبیہ کند پس گوید باطن او لا کہ غائب باشد و چون گوید باطن او نا گوید ظاہر او لا بخلاف حق کہ نا و او تو در وی کند (و ہذا فی کل ضد) و این حکم در ہر ضد است کہ در غیر حق جمع نشود و در حق جمع شود و اگر کسی را درین اجتماع اضداد شک افتد در خود غور کند کہ خود تکلم و سامع باشد کہ تکلم شے دیگر و سمع شے دیگر باشد بمقابل او (و التکلم واحد و جو عین السامع) و در بعض صورت تکلم یک باشد و او عین سامعیت و سند برین از حدیث آرد

لکما یقول البنی طیه الصلوة والسلام باحدث به انفسها) چنانکه فرمود بنی صلی الله علیه وسلم آن چیز را که حدیث کنند بجا
است مخرج پس و مغفور است (فی الحدیث السامعة حدیثها العالمة باحدث به انفسها) تا آنکه کلام ننگد پس جانها
است حدیث کنند شکم است شنونده حدیث خود دانده بدانچه حدیث کرد بدو جانها که خود یعنی قاتل همون سامع
است (والعین واحدة وان اختلاف الاحکام) و عین یکبیت و اگر چه احکام مختلف شدند (ولاسمیل الی
جبل مثل بذاناة علی کل انسان من نفسه و هو صورة الحق تعالی) و نیست راهی بطرف جبل مثل این زیرا که داند
اورا بر انسان از انفس خود و آن شخص صورت حق تعالی است و من عرف نفسه فقد عرف به (فالتخلط الامور) پس
تخلط شدند امور متکثر و درین واحد جمع شدند و شنید دیگر بر وحدت عین بوجوهات کثیری آمد (و کثرت الاعداد
بالواحد فی المرتبة الملوته فاحید الواحد العدد و فصل العدد الواحد و ما ظهر حکم العدد الا بالعدد و) و ظاهر شدند
اعداد بواحد در مراتب کثیر معلومه پس ایجا کرد و واحد عدد در تفصیل نمود عدد واحد را و نه ظاهر شد حکم عدد و مگر با
معدود که عدد عرض قائم بغیره است بدستور واحد عدد و معدود حال وجود است که منقبض واحد در صورت
کثرت وجوهات یافته و حکم اسما ظاهر نشود مگر با عیان و اگر کسی گوید که در صورت واحد عدد این صورت متصور که
تکبار واحد صورت عدد ظاهر شود لیکن معدود منافی موجود باشند و عیان موجود نیست پس جوابش منفی آنکه بعضی
معدود هم موجود نباشند چنانکه فرماید (و المعدود معدوم و منه وجود فقد یعدم الشی من حیث الحس و هو موجود من
حیث العقل) و بعضی معدود معدوم است و بعضی موجود زیرا که گاهی معدوم شود شی از حیث حس و او موجود
باشد از حیث عقل پس لاشی محض نباشد که بلا منشا باشد (فلا بد من عدد و معدود و لا بد من واحد و منشا ذلک
فینشأ بسبب پس الابد است از عدد و معدود و لا بد است از واحد که پیدا کند آن عدد و سبب تکرار پس پیدا شود
سبب تکرار در حد و بدستور مذکور لا بد است در عالم از ذات هستی و اسما و عیان و کسی گوید که عدد و نیست مگر مجموع
وحدات پس انشاء عدد از واحد چگونه باشد و ما بین عدد و واحد تمیز نیست پس میفرماید (فان کان کل مرتبة
من العدد حقيقة واحدة كالشئ مثلا والعشرة الی اونی والی اکثر الی غیر النهایة لای مجموع) پس اگر باشد بهر
از عدد حقیقت واحد فقط که عبارت از وحدات است مثل نه و د تا دانی یعنی تا دو و تا اکثر یعنی تا غیر نهایت که
در هر یک اجتماع و جمعیت معتبر است نیست آن حقیقت واحد مجموع پس بالضرورة اعداد اعتبارا امر آخر باشد
که عبارت از مفهوم جمعیت است (لانیفک عنما اسم جمیع الاحاد) و جدا نشود از اعداد اسم مجموع احاد پس
اعداد عبارت از تکرار واحد مع مفهوم جمعیت است (فان الاثنين حقيقة واحدة و الثلاثة حقيقة واحدة

بالغا ما بلغت هذا المراتب والکانت واحدة فمابين واحدة منهن عين بالقي (زیرا که دو حقیقت واحد اند و حقیقت
 دیگر واحد رسنده ناجائزیکه رسند این مراتب اگر چه هستند یک بنظر حقیقت ممکن نیست عین یکی از آنها عین آنچه
 باقیست پس بدین نظر که فرق مابین آن واحد و جد مراتب اعداد شد (فالجمع یا خدا فیقول بها متساو حکیم بها علیها)
 پس جمع در گیر اعداد را که در واحد معتبر نیست پس محمول شود جمع بسبب آن مراتب نباشد از ذات مراتب و حکم
 کرده شود بسبب آن مراتب بر مراتب (وقد ظهرت فی هذا القول عشرون مرتبة) و ظاهر شدند درین قول که هر یک
 مرتبه و رای دیگر است بسبب مرتبه مفرد و از واحد تا نه احاد و از ده تا نو و عشرات و صد و هزار در عرب و زائد را بالقطر
 مرکب تعبیر نمایند و در آن کلام نیست و لکن و ارب و کرب نگویند و هر چند واحد عدد نیست مگر بطور تشامح و عدد
 شمار نموده بنظر آنکه واحد اصل است (فقد دخلما التركيب) زیرا که داخل شد در مراتب عدد و ترکیب که در واحد نیست
 پس فرق ظاهر گشت (فما تنفك بنت عين ما هو متقي عندك لذاته) پس همیشه ثابت شد عین آنچه منفیست نه
 تو لذاته چنانکه گوی در هر مرتبه مجموعه عدد که بعینه یک نیست که آن واحد متکرر است پس با وجودیکه واحد را نفی
 کردی یک بار اثبات کردی بار بار (ومن عرف ما قرناه فی الاعداد وان انفيها عين فبما علم ان الحق المتعدد هو الخلق
 المشبه) و هر گشتنا سدا آنچه تقریر کردیم او را در عدد که نفی وحدت یکبار عین ثبت اوست بار بار دانده حق منزله
 خلق مشبه است بکار تجلیات پس هر چند خلق را یکبار حق نگوئی مگر و حقیقت بار بار او را ثابت کردی که حقیقت
 خلق سوای حق نیست و باید دانست که واحد از اثر وحدت هستی حق ظاهر شده است و عدد که از تکرار واحد است
 اثر اسما حق تعالی و عدد و حقائق ممکنات اند و امکان قدس نیز الخلق من الخالق) و اگر چه تمیز است خلق از خالق
 بتفکید و اطلاق و بامکان و وجوب چنانکه عدد و تمیز است از واحد بلحاظ جمع و ترکیب و تکریر و بساطت واحد
 (فالامر الخالق الخلق) پس شان و حال آنست که خالق مطلق منزل بصورت مخلوق ذاتی است و رفیع قدس
 و مخلوق ذاتی و هم زمانی است و رفیع مقدس و چون بحقیقت می نگریم که بفسحه میچ است و آنچه بصورت مخلوق میناید
 آن خالق است میگویم (والامر الخلق الخالق) امر و شان نیست که مخلوق آن خالق است (کل ذلك من عين
 واحدة) هر یک ازین مذکور از عین واحد است چنانکه در عدد مذکور شد زیرا که بار بار گذشت که حقائق سه گونه
 اند یک فعاله مؤثره واحد عالیه و اجماع آن حقیقت خالق است دوم حقیقت متفعله متاثره متکثره و سافله آن
 حقیقت ممکن عالم مخلوق است و حقیقت ثالثه جامده فعاله من وجه متفعله من وجه واحد من وجه کثیر و من وجه
 و همچنین در سایر صفات این حقیقت احد جمیع الحقیقتین است این را مرتبه اولی کبری است و آخر و عظمی

وآن مین واحده ایست که ظاهر شد از نسبت خالقیت و مخلوقیت (لابل هو العین الواحدة وهو العیون الکثیرة) از یک
پیدا شد از مین واحده کثرت در خارج که یکی خالق شد بیدار گانه از مخلوق و دیگری مخلوق گشت جدا گانه از خلق بلکه
آن حقیقت جامع مین واحده است بر رفع نسبت اعتباریه و آن همون عیون کثیره است بنظر اعتبار نسب (فانظر
تا فایزری) پس نظر و غور کن چینی اگر مینی وحدت مین یکی فقط پس باشد دریت حق مانع ترا از رویت خلق و اگر مینی کثرت
عیون فقط پس باشد دریت خلق ترا مانع از رویت حق و اگر مینی وحدت و کثرت و کثرت و وحدت پس هر یکی مانع از
رویت دیگر نشود برای رفع استبعاد مین واحده که بصورت کثیره متمثل است مثلاً می آورد چون اطلاق حق مبداء برای اطلاق متمثل و
متمثل هم مبداء برای اطلاق کلی و افراد هم مبداء برای اطلاق جزئی با حالات است نظیر آن هر مثل میفرماید پس و لا احوال متمثل
تمثل مثلی می آورد که شری واحد بصورت استحق و کثرتش را که و نیز شری واحد نفس را بر اسم در حالت خوابش مثل بصورتش ملاحظه شد
و تحقیق و بجای که استحق است نه اسمی و فصل سحاقی ظاهر خواهد شد انشاء الله تعالی (قال یا ایت افعل یا قوم) گفت استحق بلکه
حق مثل پس بصورت او ای پدرم یعنی آنکه ظاهر شد حق بصورتی بواسطه ظهور او در صورت یکین آنچه حکم کرده شدی بدان
(والولد عین ابیه) و پسر مین پدر خود است بنظر حقیقت مطلقه خود که حقیقت انسانیت (فما رای انه نزع سوی نفس)
پس ندید ابراهیم از آنکه نزع کند سوی نفس خود در صورت استحق (و فداه بنزع عظیم) و فدا و ادحق استحق را بنزع بوج
عظیم (فظهر بصوره کیش من ظهر بصوره انسان) پس ظاهر شد در خارج در صورت کیش آنکه ظاهر شد در و یا بصورت
انسان (و ظهر بصوره ولد لابل ظهر بآ ولد من هو عین اوالده) و ظاهر شد بصورت ولد نه صرف صورت ولد بلکه ظاهر شد بکم
ولد آنکه او مین والد بود یعنی خود ابراهیم بصورتیکه بکم ولد بود متمثل شد مثلی دیگر از اطلاق کلی و افراد میفرماید تا مانع
استباه باشد و هم آنچه در مثل اول فرموده که پسر مین پدر خود است ظاهر شود قال تعالی یا ایها الناس اتقوا ربکم
الذی خلقکم من نفس واحدة (و خلق مناد و جهات فخلق سوی نفسهم) فرمود حق تعالی ای آدمیان اتقا کنید پروردگار
خود را که پیدا کرد شمار از یک نفس یعنی از ذات واحد انسان و پیدا کرد از آن نفس زوج اول پس نکاح کرد که زوج
شد لیکن نه نکاح کرد آدم در حقیقت سوامی نفس خود (منه الصاحبه و الولد) پس از آدم است زوج او و ولد بلکه
در حقیقت کایه انسانیه خود همون آدم است (والام واحد فی العدد) و امر یکیت در عدد دین معدودات چیز آنکه
در واحد و اعداد دیگر در وحدت آدم و اولادش اشتباهی باشد از اطلاق شخصی بنظر حالات رفع میفرماید که در یک
حقیقت طبیعت وجود کثیره است (من الطبیعه و من الظاهر منها) پس یکیت طبیعت و یکیت آنچه ظاهر شد از
طبیعت که آنچه ظاهر از طبیعت شد غیر او در حقیقت نیست و بنظر علم طبیعت باقظ من آورد (و اما لینا بالقصت

بظاهر من اولاد و بعد مائمه) و ندیدیم طبیعت را که گشته باشد بدینچه که ظاهر شد از طبیعت و نه زیاده ماند بعد مائمه آنچه
ظاهر شد چنانکه از حال کلیات طبیعت ظاهر است و شعر نظامی نه برگشته تا فراموشی + نه افروخته نیز تا کم شوی
نسبت حق از اینجا است (و ما الذی ظفر غیر ما و ما هی عین ما ظله لا اختلاف الصور بالحکم علیها) و نیست آنچه ظاهر شد غیر از
طبیعت یعنی جداگانه مباین نیست آن طبیعت بحکم علیا بودن عین آنچه ظاهر شد بحکم اولی برای اختلاف صور ظاهر
(فتم ابار دیا لبس و هذا حار یا لبس فجمع بالیس و ابان بغیر ذلک) پس این بار دیا لبس است و این حار یا لبس
پس جمع کرد به لبس و جدا کرد بغیر از این از بار و حار (و الجامع الطبیقة لابل العین الطبیقة) و جامع طبیعت است
نه صرف طبیعت بلکه عین واحد حق که بصورت کلیه ظاهر شده است (فقال الطبیقة صور فی مرآة واحدة لابل صورة
واحدة فی مرآة مختلفة) پس کل عالم طبیعت کلیه و جزیه صور تمام است در آئینه واحد که حق است نه بلکه صورت واحد
حقه است در آئینه های مختلفه (فانتم الا الحیرة لتفرق فی النظر) پس نیست در اینجا مگر حیرت موحد برای پریشانی در نظر
که گاهی نظرش بر وحدت تحقیقت واحد می افتد و در مایه کثیره پس میگوید که ندیدیم چیزی را مگر اول خدارا دیدیم
در و از اینجا یعنی نخست در شعر نظامی باید فهمید چو شد حجت بر خدای در دست + خرد داد بر تو گواهی نخست + و گوا
بر صور کثیره در آئینه واحدی افتد و میگوید که ندیدیم چیزی را مگر در و حق را دیدیم و قوادرنشود بر تمیز مراتب بلکه جا
شود در عین علم خود بر مراتب بطریق ذوق و در حیدان پس تحیر شود و اقرار کند بجز و گوید عجز از درک ادراک ادراک
است و رب زدنی تحیر فیک ازین مقام است (و من عرف بابیناه لم یحیر) و یکسکه عارف شد آن مراتب فرق و تمیز
را که گفتیم قول ما از در حیرت نمیدارد (و انک ان فی من ندیم فلیس الا من حکم المحل) اگر چه باشد در ندیم که موجب
حیرت است زیرا که رب زدنی تحیر فیک تفسیر رب زدنی علما است پس نیست این وجه حیرت در عرفان مگر از حکم
محل که متغی می شود چنانکه فرماید (و المحل عین العیون الثابتة فیها) و محل آن عین آن عیون است که ثابت اند و عین
واحد حق (و متنوع الحق سبحانه فی المجلی فمتنوع الاحکام علیه) و متنوع شود عین سبحانه در مجلی بصورت ایمان پس
متنوع شوند احکام (فیقبل کل حکم و لا یکلم علیه الا عین ما تجلی فیها و اشته الا هذا) پس قبول کند حق تعالی هر حکم را و
نه حکم کرده شود بر حق تعالی مگر عین آنچه تجلی شده در و و نیست در اینجا حاکم مگر این تجلی اشکال (فالخلق خلق بهذا الوجه غیره)
پس حق خلق است بوجه ظهور حق در آئینه ها متکثره پس عبور کند از کثرت آئینه بسببی مرئی وحدت (ولیس خلقا
بذاک الوجه فاذا کرا) و نیست حق آن خلق بدین وجه مذکور از فرق مراتب پس یاد کنند آن واحد مطلق را (من بعد ما
لم یخذل بصیرته + و لیس یدریه الا من البصر) آنکه داند آنچه فرمودم نه ملول شود و از شود حق واحد در صور کثیره بصیرت

او ندانند اورا اگر آنکه برای او بصیرت باشد هیچ و فرق فان العین واحدة + و هی اکثره لا یتقی ولا تنزه حکم
 بجمع و وحدت کن در مرتبه الوهیت و حکم لفرق کن در مرتبه کثرت زیرا که عین و حقیقت یک است و اعیان کثیره اند باقی
 ندارد و نگذارد عین واحد چیزی را در یکی وحدت خود و چون از ذکر هر دو قسم علوه که او پس را حاصل بود فراغت یافت
 ذکر علوه نفسیه میفرماید که حق تعالی بدان متفرد است و در سابق مجله فرموده بود که آنرا که علوه ذاتیه است و علی لذاته است
 بعلمو مکان و مکان نه انسان تفصیلش میفرماید (فالعلی نفسه هو الهی یكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الامور
 الوجودية والنسب العدیدة) پس علی لذاته که حق جل مجده است آنست که باشد برای او کمالی که استغرق باشد بران
 جمیع امور وجود یعنی صفات و وجودیه و نسب عدیده که در مفهوم آنها عدم ما خود باشد (بحیث لا یکن ان لقیوته لفتة
 منها) بطوریکه نه ممکن باشد که فوت کند آنرا لفتة ازین امور و نسب پس علوم مکان و مکان را هم متغرق باشد (سواء
 كانت محمودا و عافا و عقلا و شرعا و مذمومة) حاصلش آنکه باینست که باشند امور و نسب محمود و عری یا مذموم
 عری و محمود عقل خردی یا مذموم عقل خردی و باینست که باشند محمود و شرعی یا مذموم شرعی لیکن بنظر اختصار جمیع
 فرموده و تعقل را بدان نظر بخروی مفید کردیم که عقل کلی حاکم بر محمودیت او است زیرا که نسبت مذام باقسام مذکوره
 بجن تعالی نزد عقل کلی حکم اکسیر دارد که در اینجا نقصان متقلب کمال است که مضاف بطرف حق تعالی ذات مذام است
 نه صفت مذمت زیرا که در نسبت حق متعبد البصفت محمده گشته چنانکه در گوشه تنگی مقتضای ذات امر است که کمال
 است و موجب نقصانست باینست و سبب لیکن باینست مکان خوبی میدارد بدستور حال اضلال است که بنظر
 حقیقت شیطان عین کمال است و باینست انسان نقصان و بسبب و جامع عین کمال حکایت
 مابین صوفی و متکلم بحثی افتاد و متکلم گفت که من از خدای بیزارم که بصورت سنگ نیز جلوه گر باشد صوفی
 فرمود که من از خدای بیزارم که بصورت سنگ هم باشد زیرا همه بنظر ذات خود نیکوست گو بنظر دیگر بد باشد (ویر
 ذلك الالهی المدخا حه) و نیست این علو ذاتی مگر برای مسمی اسم المدخا خاص که مستوعب هر دو صفت و نیست
 از نیاحت آنچه در انسان کامل میفرماید که هر چه دانسته شود و شنیده شود آن ذات حق است و پس (و اما غیر مسمی
 المدخا حه) ما هو محلی لا اموره فیه فالکان محلی له فیقع التفاضل لا بد من ذلك بین محلی و محلی) ولیکن غیر مسمی بهم
 المدخا حه از آنچه برای او محلی منظر است متمیز شده در خارج یا بصورت یعنی تعین اسمیه است در ذات بدان ام
 متعین شده پس اگر منظر است برای او پس واقع شود تفاضل ضرورت ازین تفاضل میان منظر و منظر ظهور
 اخرا هم و اندماج او چنانکه انسان کامل و دیگر موجودات زیرا که تمیز در منظر بنظر تعقل و خارج هم هست بخلاف تمیز هم

واسم چنانکه میفرماید (و ان كان صورة فيه فذلك الصورة عين الكمال الذاتي لانها عين ما ظهرت فيه) و اگر باشد غیر مسمی احد
تعیین اسم در حق پس آن تعین عین کمال ذاتیست مستغرق برای آنکه آن صورت عین چیزیست که ظاهر شده است
در آن فرق صورت و نقل است و اسمای حق تعالی (فالذی لمسی احد هو الذی لتلك الصورة) پس آنچه برای ستم
احد است آن برای این اسم است (ولا يقال هي هو ولا هي غير) ولیکن نگفته شود که ستم احد آن عین آن اسم
و صورت است و بدان اسم جدا گانه از اسم احد است و معنی عین و غیر را در رساله تاویلات غور باید کرد که بچند معنی
مستعمل (وقد اشار ابو القاسم بن قسی فی خلطالی بنا) و اشاره کرده است ابو القاسم بن قسی که از اکابر اشعری مغرب است
در کتاب خود خلق فلین که آنرا حضور شیخ مصنف شرح کرده است بطریق این قول (بقوله ان كل اسم الکی بتشی بجمیع
الاسماء والآیه و نعت بها) بقول خود که هر اسم الکی نام داشته شود بجمیع اسما، الهیه و نعت کرده شود بدان
(و ذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذى سبق له و يطلبه) و این تسمیه و نعت در اینجا بوجه آنکه
هر اسم الکی دلالت کند بر ذات و بر معنی که و آنرا کرده شده برای آن اسم و طلب کند آن معنی و در آن من حیث
دلالت علی الذات که جمیع الاسماء من حیث دلالت علی المعنى الذى یفرد به تمیز عن غیره پس از حیثیت دلالت
خود بر ذات برای اوجیع اسما است و از حیثیت دلالت خود بر معنی که متفرد است بدان تمیز است از غیر خود (کارب
و الخالق و المصور الی غیر ذلک) مثل رب و خالق و مصور تا غیر این اسما (فالاسم عین المسمى من حیث الذات و الاکام
غیر المسمى من حیث ما يختص به من المعنى الذى سبق له) پس اسم عین مسمی است از حیثیت ذات و اسم غیر مسمی است بنظر
آن معنی که وضع کرده شده است برای او که خاص شده است بدان (و اذا فهمت ان العلى ما ذكرناه فهمت انه ليس
علو المكان و لا علو المكانة) و چون فهم کردی که علی ذاتی آنست که ذکر کردیم دانستی که علو ذاتی نه علو مکان است
نه علو مکان نه علو ذاتی غیر علو مکان ظاهر است و دلیل منازعت علو ذاتی مر علو مکان را میفرماید ارفان علو مکان نه
یختص بولاية الامر كالسلطان و الحکام و الوزراء و القضاة و كل ذی منصب سواء كانت فيه الهیة ذلک المنصب
اولم یکن) پس بوجه آنکه علو مرتبه مختص است بولایان حکومت مثل پادشاه و حکام و وزراء و قاضیان و هر ذی
منصب برابر است که باشند و الهیت این علویان باشد مثل ابنا س زمانه و آنان بعلو ذاتی متصف نیستند
(و اعلو بالصفات ليس لك) و علو بصفات پسندیده مخصوص بولات نیست (فانه قد يكون العلم الناس تحکیم فيه
من ان نصب التحکیم و الکمان جعل الناس) بوجه آنکه گاه باشد دانسته میان حکومت کند بر و آنکه برای او منصب
تحکیم است با وجود بودن حاکم اجمل الناس (فذلک علی المكانة حکم تبع ما هو علی فی نفسه) پس این اجمل علی

بکانه بکرم تیغ نیست او علی فی حد نفسه (فاذا غل زالت رفعت) پس چون غرول شود و در شوق و زنت او (والعالم لیس
کذلک) و عالم انجین نیست زیرا علم تا ابد با کد راست و آفتخ باد که چون عمر شش بن ادریس ۸۸۸ رسید ملک
پیدا شد که قبر آنجناب در عمان علاقه غری سیکویند که وقتی محمود و غزنوی خیمه زد که چوب بر قبر آنجناب آمد آنجناب
در خواب فرمودند که ای پسر من هر چوب خیمه بر سینه ام هست باید که دور کنی پس محمود بیدار شد و قبر در آنج
ساخت و عمر ملک چون ۸۸۸ رسید نوح علیه السلام متولد شد و در عمر نوح علیه السلام که ۸۸۸ رسید سام متولد
شد و بعد از وفات ملک و ادریس قوم نوح از اولاد قایل و خهران برنی گرفتند و شرک و فساد بنایت درجه
رسید پس نوح علیه السلام در ایشان مبعوث گشت

(فصل حکمت سبوحیه فی کلمه نوحیه) باید دانست که سبوح مبالغه ساج ما خود از سباحت است و نوح علیه
الصلوة والسلام را سباحت در صفات حق بدرجه بود و هر فیکه متوجه شد آنرا غلبه میداد و در صورت تشبیه صفات
خود را صفات حق می دانست و در صورت تنزیه لغناء سلطان می برد که با عالم کثرت گویا علاقه ندارد و هر چند نظر قرب
زمان ادریس علیه السلام در قوم آنجناب و هم بنظر فطرت اصلی قایم است جمعیت بود و الفاطمیکه دال بر جمعیت باشند
در ایشان مروج همچو قوم آدراگان هند که از زبان شان در مباحث آن الفاطمست عمل که بجز صوفی دیگر ادا نتواند
کرد زیرا که از مرشدان سابق روای می دارند که کامل بودند و بالمثل اهل کمال در ایشان کمتر می رسید لیکن قوم نوح
بنظر انماک در قیود و قربات داری با اولاد قایل نصیحت ادریس و فطرت اصلی را بر باد داده بودند و از حقیقت
غناء حق و عرفانش در نفوس خود غافل شده بودند و در شیطنت و بیدار جبر رسیده بودند که اثر هر دو نصیحت
بر ایشان نمیشد پس نصیحت نوح علیه الصلوة والسلام حسب حال ایشان بود پس بدین سباحت نوح حکمت آنحضرت
منسوب بسبوح شد شرح فرمایند که بر قوم آنجناب تشبیه و بر آنجناب تنزیه غالب بود بدان نظر حکمت سبوحیه
تنزیه مقرر شد باز واضح باد که چون قایل در شرق همچون زمین دون بن عمان کوش که در زمان موسی بود
و بعد از بنده بنود شهرت دارد آباد گشت پس او اولاد شد که خنوک پیدا شد و شهر می باین نام بنسب کرد
و از تاثیرات ارض هند بوحشت و جود قائل شده و از خود غافل بوده بت پرستی میکرد و چنانکه عادت اکثر بنود است
و از نجاست که حضور صلی الله علیه و سلم چون بموضع حجر رسیدند حکم شد که ثنابی ازین زمین معضوب کوچ کنند
و اولادشیت بنظر خلیفه خدا بودند با اولاد خداوند شهرت داشتند و در زمان نوح علیه السلام حسب میل
ملکون اولادشیت با وجود مخالفت از اولاد قایل زنان گرفتند پس شرارت و شرک و فساد ایشان در اولاد

نوح جاری گشت حق تعالی نوح علیه السلام را مبعوث گردانید تا صفت حریت که عبارت از اسلام است و را نشان بمان
فرماید و ندست بت پرستی که عبارت از غلامیت که ذلیل ترین اشیاست اظهار نماید شیخ سعدی فرماید عجبانیست
از کشف این ماجرا که حی جادوی پرستند چرا حق تعالی در صورۀ نوح قصه شان میفرماید که بدستی مافزستادیم
نوح را بطرف قومش که برسانی او شان را قبل از آنکه آید او شان را عذاب در ذناب یعنی طوفان پس نوح
حکم بجا آورده گفت ای قوم من بدستی برای شما ترساننده ظاهر که عبادت کنید اندر که جامع جمیع کمالات
که تقوی کنید و اطاعت نمائید نبخشید برای شما گناهان شما و درنگ نماید شما را تا اجل مقرر نه زیاده کم بدستی اجل
خدا چون آید درنگ نکنند کاش شما را استندی تا برای حیات خود و اولاد رجوع بر تان بیاور و ندست
نوح گفت پروردگارم بدستی خواندم تو من خود را شبانه روز پس نه زیاده کرد خواندم او شان را مگر فرار
و بدستی هر یک که خواندم او شان را تا نبخشی برای شان که پوشه او شان را کردند انگشتان خود را در گوشه
خود را پوشیدند پا چپا و از پوشش حق گفتند و اصرار کردند و تکبر ساختند بیکدیگر که بطلب نرسیدند و
تسخیر نمودند باز خواندم او شان را بظاهر باز اعلان نمودم و پوشیده گفتم برای شان اسرار پس گفتم طلب غفرت
کنید پروردگار خود را که او غفار است برساند بر شما برے بارتد و مدد کند شما را با مال و پسران و کند برای شما
بوستانها و کند برای شما برپا چیت برای شما که امیدند از برے خدا بزرگ را حال آنکه پید کرده است شما را قسم
قسم ایامی مینماید چگونه پید کرد آمد هفت آسمان را در درجه بدرجه و کرد تا ثبات را در اندر آنگاه نور و گرد آفتاب
جراغی و آمد پیداکوید شما را از زمین رویانیدگی باز اعماده کند شما را اخراجی و آمد کرد برای شما نین را بساط
نار وید از آن راه کشاد و گفت نوح پروردگارم بدستی آنان سر کشیم کردند و بیرومی نمودند آن قایله را که زیاده
کند او را مال او و اولاد او و بزرگان کارے و بیکدیگر کردند و گفتند که نگذارید و دودنه سواع و نه یغوث
و نه نسریر یا حال آنکه او شان بسیاری را همراه نمودند و نه زیاده کنی ظالمان را که گمراهی از خطایات شان
غوغ کرده شدند پس داخل کرده شدند در ماز پس نیافتند برای خود از سولسے خدا انصاری را و گفت
نوح پروردگارم نگذار بزمین از کافران شهرے را بدستی اگر بگذاری او شان را اگر او کند نبد گانت را و
نه زانید گا فاجر سرکش را پروردگارم بخش برای من و برای والد نیم و برای آنکه داخل شود در خانه من
ایمان دار و برے مومنین و مومنات و نه زیاده کنی ظالمی را که هلاکت بدو خلاصه مافی صورۀ نوح و تا این
زمان از آدم علیه السلام که عرصه قریب دو نیم هزار سال گذشته بود و آدمی مانع قریب بعد سال میشد بسیارے

ایمان و سواع و یغوث و نسریر
که تا به جای آورد اصل
مستحق که بیکدیگر و غیره
صالح علیه السلام در سلسله
بودند و از آن

از ادوات من جمله ادوات
منزله

مردمان بوجود نیامده بودند و نوبت صرف بچند لکجه رسیده باشند بخلاف مابعد نوح علیه السلام که عصر دراز شد و درین
زمان مردود و وارده سیزده ساله بالغ میشود و زن هشت نه ساله که نوبت باین رسید که در تمامی زمین رسیدن
اولادش قریب قیاس است بالخصوص نزد واقف فرق اولاد آدم و واقف شطرنج که در نسبت شخصیت و چهارخانه پیش
انعام طلبیده بود که در اول خانه یک برنج و بعد المصاعف نموده شود که بکبر باشد من میرسد نوح علیه السلام با قبل از
طوفان و بعد از طوفان تاکید عمداً یعنی عمد صاحب کمان خداوند چهارخانه شده بود و تحقیقش از تفسیر حیات سرمدی جویند
و حضور شیخ را از مطالب ظاهری صورتها نگاشته ای نیست البتة منظر را نیست که در این مطالبیکه فهمیده اند افزاینده گو
مخالف علماء رسوم باشد از آن با که ندارند مثلاً علماء رسوم از تنزیه نوح علیه السلام قائل تنزیهی هستند که از تشبیه
علاقه ندارند حالانکه این تنزیه تشبیه است نظیر بران از معنی تنزیه و تشبیه جز میدهم (اعلم ان التثنية عند اهل الحقائق
فی الجنب الالهی عین التحدید والتقیید) بدانکه تنزیه عامه نزد اهل حقائق در جناب الهی عین تحدید و تقیید تشبیه
است که حق تعالی وجود مطلق را مخصوص بقدری نموده اند (فالمنزّه اما جاهل و اما صاحب سواد) پس منزّه
یا جاهلست و یا عالم صاحب سواد اول اشارت بجهلاء ما تریدیه است آنانکه آیات توحید محکم را متشابه گویند
حالانکه متشابهش روح احد و کلمه احد و دید احد و قرآن مجید و مثل ابن در انجیل است از اینجا وقف لازم در آیه
ولا یعلم تاویل الا احد نمایند و دوم اشارت بجهلاء اشعریه است که با وجود عدم وقف بر احد را سخون را واقف
متشابهات دانسته بتقلید را سخون نمی روند و با وجودیکه عبارت امام اشعری سرسردال بر توحید وجودیست
پیر وانش برخلافش حمل نمایند ولیکن اذا اطلقاه و قال لا باله فالقائل بالشرائع المومن اذا نزه و وقف عند التثنية
ولم یغیر فک فقد اساء الادب و الکذب الحق و الرسل صلوات الله علیهم و هو لا یشر) ولیکن چون جاهل و سوء
ادب قائل تنزیه مطلق شدند و گفتند بر و پس مقلد صوفی قائل بشیخ ایمان آرند چون تنزیه کند و واقف شود
نزد تنزیه و نه بیند غیر ازین پس سوء ادبی کرد که تکذیب کرد حق را که آیات و التثبیه را راست ندانست
و تکذیب کرد رسولان را صلوات خدا تعالی بر ایشان باد که انچه رسولان صاف صاف فرموده اند آنرا صحیح
ندانست و حالیکه شعور ندارد (و تخیل انه فی الحاصل و هو فی الغایت و هو کمن امس بجفن و کفر بجفن) و تخیل
کند که او در حاصل است در عقد عقیده خود حالانکه او فوت کشته است آن مطالب عالیه را که صاف صاف
حضرات انبیا فرموده اند و حق تعالی بدان تصریح فرموده است و در ایمان تقلید بکار نیاید و او مثل شخصیت
که ایمان آورد بجفن کتاب و کفر کند بجفن زیرا که انچه در کلام حق و رسولان وارد شده است صریح مخالف او

قصد یقی بحیل مرکب وارو مثلاً صحیح حدیث لزاماً وال بر آنست که حق مبین قوی و اعضا، عبد است این برخلاف او عقیده
 دارد پس این بعض و کفر بعض صحیح ظاهر و قید مقلد صوفی ازان کردم که عقیده ذیل آن قائل دارد (لاسیما و قد علم
 ان الستة اشهر التي لا اله الا الله في الحق تعالى بالانطق به انما جاءت به في العموم على المفهوم الاول وعلى الخصوص
 على كل مفهوم للمفهوم من وجود ذلك اللفظ بامی لسان کان فی وضع ذلک اللسان) بالخصوص و حالیکه دانسته باشد قائل
 مذکور که زبان شرائع المیه چون گویند و گفته به حق تعالی بدانچه گویند آورند لسانها شرائع انرا در عموم بر مفهوم
 اول و بخصوص بر مفهوم سیکه نمیده شود از وجود آن انظر به نیز بانیکه باشد در وضع این زبان و از زبان دیگر
 عاقل ندارد و بشر لیکه منافی یکدیگر نباشد و سابق نوشته ایم که فهم کامل موقوف بر آن نیست که اول با آخر ربط داشته
 باشد یا آنکه آیت بحق کاف باشد بحسب مفهوم اول ازان معنی لطیف بحق مسلم ثابت کنند زیرا که حال فهم کامل بطور
 اهل احوال است که هر چه بر غالب باشد بدان طرف بردخواه ترکیب نحوی درست آید یا نیاورد چنانچه عامه در معنی
 والذین معه اشد اخو و واقف اند که والذین موصول متبدا و متعلق خود صله اوست و اشد اخو خبر است
 و لسان اشاره در مواعید اشارت بصدیق و در اشارت بفاروق و ترکیب نحوی لازم که صدیق البوکر
 عمر شوند رضی الله عنهما و این در لسان اشاره و با که ندارد (فان للحق في كل خلق ظهور افقوا الظاهر في
 كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم الا عن فهم من قال ان العالم صورة و هو تیه) زیرا که برای حق وجه مطلق در هر خلق
 ظهور خاص است پس اوست ظاهر در هر مفهوم و اوست باطن این فهم مگر از فهمیکه گویند که عالم صورت و هویت اوست
 بطور اجمال و اگر چه بنظر تفصیل مراتب حدی ندارد (و هو الاسم الظاهر كما انه بالمعنى روح ما ظهر فهو الباطن) و عالم
 اسم ظاهر است برای وجود مطلق چنانکه حق وجود مطلق معنی و حقیقت روح خیر است که ظاهر شد پس اوست
 باطن (فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة) پس نسبت حق برای صور عالم که ظاهر است
 نسبت روح مدبره است برای صورت پس حق سبحانه را ظاهر است و باطن است و هر چه که در و ظاهر و باطن باشد
 در تعریف نام او هر دو گرفته شود (فیوخذ في حد الانسان مثلاً ظاهره و باطنه و كذلك كل محدود) پس گرفته شود
 در حد انسان مثلاً ظاهر او حیوان و باطن او ناطق مدرک کلیات و جزئیات و همچنین است هر محدود (والحق محدود
 بكل حد) و حق وجود مطلق تعریف کرده شود بهر حد (و صور العالم لا تنضب ولا يحاط بها ولا يعلم حدود كل صورة
 منها الا على قدر ما حصل لكل عالم فلذلك بحمل حد الحق فانه لا يعلم حده الا و يعلم حد كل صورة) و صور عالم ضبط نکرده
 شوند و نه احاطه کرده شود بدان و دانسته شود در صورت مگر بقدر آنچه حاصل شد بهر عالم پس برای این مجهول

شود و حد حق که عبارت از تعریف است زیرا که ندانسته شود و حد حق مگر آنکه دانسته شود و حد هر صورت (و هذا محال حصوله
 فی الحق محال) و تعریف و حصول هر هر منظر و صورت محالست پس حد حق محالست این حال تنزیه بیان کرد
 اکنون متوجه بقسمة میشود (و کذا لک من شبه و ما نزه فقد قیده و حده و ما عفر) و همچنین است آن مشرک که
 شبه کرد حق را در حالیکه تنزیه نکرد پس قید کرد او را و حد بنمود او را و شناخت او را و گوی صوفیت کند و
 بوجود مطلق موجود و مقرر باشد چنانکه بسیاری از جهل شنیدیم که با وجود قول بوحث وجود و وحدت را معقول
 گویند و کثرت را موجود (و من جمع فی معرفته بین التثنية والتشبيه و وصف بالوحدین علی الاجمال لای تمیز
 ذلک علی التفصیل بعدم الاحاطة بانی العالم من الصور فقد عرف بمجمل لا علی التفصیل) و هر که جمع کرد در معرفت حق
 وجود مطلق با بین تنزیه و تشبیه و وصف کرد بدو و وصف مذکور علی الاجمال زیرا که محالست شناخت او بر
 طور تفصیل بعدم احاطة بدان صورتهای که در عالمست پس شناخت او حق را مجمل است بر تفصیل (کما عرف لفنسه
 بمجمل لا علی التفصیل) چنانکه شناخت عارف نفس خود را مجمل نه بر تفصیل زیرا که آنچه در عالم کبیر است
 در مذهب پس چگونه بسبب تفصیل خود را بشناسد (و لذلک ربط الربانی صلی الله علیه و آله وسلم معرفته الحق
 سبحانه بمعرفه النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه) و برای همین دریافت ابدالی و عدم دریافت تفصیلی
 نفس و حق ربط کرد بنی صلی الله علیه و آله وسلم معرفت حق سبحانه را بمعرفت نفس پس هر که شناخت نفس
 خود را که اجمالاً دانسته شود نه تفصیلاً پس شناخت پروردگار خود را نه مثل عبده است پرستان که در مغائر خود
 که عالم است خدا را دانسته برستش نمایند و خود را ذلیل بنداشته عبید ایشان شوند چنانکه اوست قوم لوح
 بود و حق وجود مطلق چنانکه در آفاق است در انفس نیز موجود از حی حکیم ستمای فرماید که تو که در انفس خود
 زبون باشی + عارفی که در گار چون باشی + بدان نظر از قرآن نقل فرماید (و قال تعالی ستریم آیتنا فی الآفاق
 و هو اخرج عنک) و فرمود الله تعالی در قرآن مجید بشتابی معانده کنانیم او شاره بر تجلیات خود در آفاق
 تفسیر آفاق حضرت شیخ فرماید و افق چیز است که خارج است از تو پس بعید است از ان قائلین و حدت
 وجود که حق را منحصر در خود دانند و از تصرف حق بصورت روح اعظم و اولیا و انبیاء منکر باشند و از رویت
 حق در عالم منافات نیست با آنچه در نفس شنیده فرمود که هر چه هست از دست زیرا که هر چه در عین است مطابق
 او تقع از غیر و هم ضرر متوقع نه آنکه از غیر نفع و ضرر نیست (و فی القسم و هو عنک) و معانده کنانیم ایشان را
 صور تجلیات خود در نفسهای شان و نفس و ذات تست پس مثل بت پرستان نباید شد که در غیر صورت

حق دانند و خود را غیر پنداشته عبادت مقیدان نمایند (حتی تمیز بین لهم ای للناظرین انه الحق من حیث انک صورت
 دهور و ملک) تا آنکه نفع معاینه تجلیات در آفاق و انفس آن شود که ظاهر شود برای ناظرین که آنچه در آفاق و انفس
 است اوج وجود مطلق است در صورت آفاق از حیثی که آنها تصور اند و حق روح یعنی مطلق اوست و در صورت
 انفس از حیثی که تصور است اوست مقید و اوج روح یعنی مطلق است (فانت که الصورة الجسمیة ملک) پس مجموعه
 تو برای حق مثل صورت جسمی است برای انفس تو که اصل انفس ناطقه است همین منطه اصل مطلق است چنانکه
 فرماید (و هو ملک کالروح المدبر بحسبک) و هستی مطلق برای تو مثل روحیت مدبر برای جسم تو و فائده از تشبیه
 بدان نظر است که روح منظر جسم باشد بخلاف حق وجود مطلق با وجود مقید (و الحدیث الی الظاهر و الباطن منک
 فان الصورة الانسانیة اذا زال عنها الروح المدبر لها لم یبق انساناً و لکن یقال فیها انها صورة تشبه صورة
 الانسان فلان فرق بینا و بین صورة من خشب او حجارة و لا یطلق علیها اسم الانسان الا بالاجاز لا بالحقیقة) و حد
 شامل باشد ظاهر و باطن را از تو زیرا که از صورت انسانی چون روح مدبر صورت زایل شود نه باقی ماند انسانی و این
 گفته شود و در و که او صورتیست مشابه صورت انسان پس نیست فرق در میانش و در میان صورت از چوب یا سنگ
 و نه گفته شود در حسب ذات عامه اسم انسان را که مجاز نه بحقیقت گویند و صوفی جمله انسان است و تعلق روح نزد
 اوقات که تعلق تصرف از وقت الحاصل آفاق باشد یا انفس حق وجود مطلق با اوست چنانکه فرماید (و هو
 العالم لا یکن زوال الحق عنها اصلاً) و از صور عالم زوال حق ممکن نیست هرگز پس وجود مطلق محتاج الیکل کثرت
 آمد و محتاج الیه کل کثرت آن خداست پس در آفاق و انفس بودن حق لازم (فقد لا الوهیت له بالحقیقة لا بالاجاز
 كما هو حد الانسان اذا کان حیا) پس حد کردن الوهیت برای انسان بحقیقت است نه بجمیع چنانکه روح
 مع جسم حد انسانست چون زنده باشد و شناخت محدود موقوف است بر شناخت حد پس هر که شناخت
 خود را بحد خود شناخت حق تعالی را که خداست و حق حسب حدیث صحیح چنانکه بحسب کلمه طیب در وجود عین اعضا
 و قوای اوست عین اعضا و قوای او در شود و می باشد در قرب و فاصل و عین ذات او میشود در قرب و انفس خایه
 نسبت فاروق رضی الله عنه دارد که الحق یطلق علی لسان عمر بن الخطاب پس در شناخت خود شناخت حق
 ظاهر (و کما ان صورة الانسان تثنی بلباسها علی روحها و نفسها المدبر لها کذلک جعل الصور العالم تسج بحده
 و لکن لا نفقه تسجیم لانا لا نخط بان فی العالم من الصور) و چنانکه صورت انسان بر زبان خود اظهار نشا کند بر روح
 و نفس که مدبر است برای صورت انسان همچنین کرد و احد تعالی صور عالم را که سیر کنند در ذات و صفات و افعال

حق باطن را شناختن و لیکن نه فهم کنیم مفصل سیر او نشان را دور که نه احاطه کنیم بدان صوریکه در عالم هست کو مجمل دانیم
که سیر در ذات و صفات و افعال جمله عالم انهدا نشان او تعالی کند پس معنی تسبیح و حمد از اینجا ظاهر و دلیل باشد عا
مطابق و شایعین فرمایند که احاطه نمیکنیم در حالت حجاب بخیر از صوریکه در عالم هست که بدان نهم زبانهاست
شان توانیم کرد لیکن وقتیکه احسان کند حق تعالی بکشف بغیر زبانهاست شان چنانکه حضور مصنف مرحوم در آخر
باب دوم از مرقم فتوحات مکیه فرمود که برای جاد و نبات ارواحیت که باطن شده اند از ادراک غیر اهل کشف پس
حس نکرده شود و از ایشان آنچه ادراک کرده شود از حیوان و نر و اهل کشف کل شی حیوان ناطق است سوای از نیک
نامیده شد و است این مزاج خاص با انسان و سوای دلالت آیت بزبان قال کشف ما نیر بران گواه است که شایسته
از اجبار ذکر خدا تعالی بزبانیکه شنویم و بدستور مذکور حال آیت انما عرفنا الامانة است که عامر معمول بر حال نمایند
و اهل کشف بزبان قال پس اینان به ثبوت رومی دیگر تسبیح حق گفتند و حقیر هر شی را چنانکه در ذیل فرماید تسبیح و حمد بآ
کند (فالكل السخنة الحق ناطقة بالشاء على الحق تعالی) پس هر صورت عالم زبانهاست حق است گو یا بشناختن حق بر حق
مجانا پس جمله عالم کلام حق است که کلام آن اظهار مافی الباطن است و کل از باطن صورت ظهور گرفته (ولذلك
قال الحمد لله رب العالمین اى المیرج عواقب الشاء فهو المتنى والمنشئ علیهم) و این وجه فرمود که هر حادث و محمود
برای خدای پروردگار عالم است که لطیف او رجوع کنند عواقب شتاگو اظا هر در نظر محبوب راجع بخلق باشد پس
است شتاکننده و شتا کرده شده بروبط فان قلت بالتسبیح کنت مقیداً + وان قلت بالتشبه کنت محمداً +
پس اگر گوئی بخصوص تنزیه باشی مقید کنده حق تعالی را در تنزیه و اگر گوئی بخصوص تشبیه باشی حد کنده حق تعالی را
+ وان قلت بالامرین کنت مسدداً + و کنت امامانی المعارف سید عالمی که گوئی بهر دو مراتب باشی را دیاب و باشی
امام سراد و معارف سرفراز قال بالا شفع کان شریکاً + و من قال بالا فرد کان موحداً پس هر که گفت بدوئی
خلق ذوق شد شرک که قائل بوجود دین با موجودین گشت و هر که با فرد حق قائل شد و کثرت را اعتبار نکرده شد
موجد باطل کننده شریعت سزا نایاک و التثنیه انکنت ثانیاً + و الاک والتنزیه انکنت مفرداً پس اگر باشی قائل
بدوئی پس بر پیر از تشبیه حق با خلق بلکه حق را موجود بنفسه وان و خلق را مظاهر خوان و اگر باشی قائل با فرد
حق پس بر پیر از صرف تنزیه که شریعت را باطل کنی (فما انت هو بل انت هو دتراه + فی عین الامور سرحد او
مقید پس نیستی بخصوص تواند که حق در تو منحصر باشد بلکه تو اعتبارا و است در حالیکه منی او را در ذات امور
مطلق و مقید قال فلهذا (پس کنش فتنه + و هو اسمع البصیر فشیخ) فرمود اند تعالی نیست مثل او و چه

بصورت کافی زانده پس تنزیه کرد و فرمود و ادرست سمیع و بصیر ^{و تشبیه} که در که سمیع بصیر را محمود و سمیع بصیر خود فرمود
قال تعالی (یسر کتابة شمس و قمری) و هو السمع البصیر فخره و انزه (فرمود الله تعالی که نیست مثل مثل او و -
صورت عدم زیادت کافی نیز پس از وجود مثل که مظهر ادرست تشبیه کرد و قائل کثرت در وحدت شد و فرمود و او
خاص شود و بیاس است پس نشد دیگر پس تنزیه کرد و قائل بفرادانیت حق شد اما اصل از آیات تنزیهی تشبیه یک با
صرفی قائل ایند ثنایت و از آیات تشبیهی تنزیهی واضح که بدان صوفی معتقد است و این جمعیت در آیات و آتی خط
رسد بدون این است است که آن وسطیت و رانم دیگر فقود است گو در اصل فطرت در بلایه موجود بود و هر شخص موجود
شد و بر فطرت خود و هر چه بر امت غالب باشد تعلیم غنی مطابق آن باشد پس بر نبی اعراض نباشد اگر چه نیست
تعلیم لغزایا لیکن علیات مظهر صلی الله علیه و سلم تعلیم جمیع است حاصل لیکن در اینجا مقام اعراض است که چون در هر
بلکه هر شمس لسان حق است قائل ثنایت پس چنانچه نوح غنی علیه السلام قوم خود را اندست فرماید که بتان رومی پرستیدند
و بدین موبد باشند چه البش فرماید (اولان لوزا علیه السلام جمیع قومین الدعوتین لاجالود) و گرنوح علیه السلام
تبع کردی باین تنزیه و تشبیه برای قوم خود هر آینه اجابت کردند نوح را باینکه اینچنین کلام از خود خیال
حضرت شیخ است که معنی حدیث مامن مولود الاولیاء علی الفطرة بطور فمیده اند چنانکه اکثر علما و ظاهری فمیده اند که
هر مولود بر فطرت اسلام پیدا شود و تودا نیستی که معنی حدیث حسب تفسیر روایت عمر خطاب رضی الله عنه اینچنین است
بلکه هر که در فطرت اول در پشت آدم مومن است آن درین جهان مومن است و هر که کافر بود در فطرت درین جهان کافر
شود و اما مطابق فمیده شیخ تفسیر کنیم پس ممکن نیست که گفته شود که در فطرت ایشان کفر بود پس بدان نظریه بطریق
مذکور ایشان را دعوت نکرد و گو بلفظ تو اشارت بدان سوتواند که جمعیت بدیشان ممکن نبود که در عین ایشان
اینچنین قابلیت بود و اینچنین قابلیت بنظر عدم امکان بنظر انظام عالم بود که وجود نوح و شوکت آنجناب بدون
صورت بت پرستی امت کی صورت گرفت پس امکان نوح و امت بنظر مجموعه در وجود چنان خواست که امت
او بت پرستی کند و نوح او را منع کند پس بنظر استیلا و انماک شان در بت پرستی که خود را انماک حق دانسته
بتان رومی پرستیدند (فدعاهم جهاراً) پس خواند نوح علیه السلام او شان را بطور ظاهر که اگر عبید حق را
از خود دانند که منزه است از بتان نیز منزه است لیکن بمقتضای فطرت عین خود که کفر بود درین صورت جسمانی
طاعت و حجاب و داشتند پس ملحق را موجودند انستند (ثم دعاهم اسراراً) باز خواند او شان را با سر که چنانکه
حق بصورت توانست در صورت شمایز بت پس انهم نفهمیدند (ثم قال لهم انما استغفروا ربکم انه کان غفارا) و فرمود

برای رفع شأن اگر عین خود ندانید طلب ستر خود بکنید از پروردگار خود بازیرا که اوستار است و غفیر یعنی ستر است
از اینجا خودی را که سر بر پیشه منقذ گویند پس بلیک اجابت نکردند گوازنه اوان انگشت در گوشه و غشاده کردن
جسمها بپوشاوه اجابت نمودند که این ستر نیز ستر حق است لیکن از شرارت بود و ستر که نوح علیه السلام بدان بخواند
آن ستر ذات و صفات و افعال نشان بود و ذات و صفات و افعال حق زو قال دعوت قومی بیلا و نه را انکم یزکم
و عامی الا فرار و فرمود نوح علیه السلام خواندم قوم خود را بطون ذات و بطور و در صورتشان پس از زیاده
کرد و ایشان را خواندم مگر فراری را (و ذکر عن قومهم انهم قصاصوا عن دعوتهم بعله ام باحب علیهم من اجابتهم دعوت
و یاد کرد از قوم خود که آنان گنگ شدند از دعوتش بلیک بسبب علمشان بنظر شنیدن خود از ابابکه از امت
اورس بود و بوجوب اجابت شان دعوت نوح را که بعد از شنیدن نبوت اجابت لازم آید (فعلما العلماء باهم
ما اشار الیه نوح علیه السلام فی حق قومه من التناء علیهم لسان الذم) پس دانستند علما خدا بدان شایسته شانه
کرد و بطرفش نوح علیه السلام در حق قوم خود بلسان ذم از عالم بودن برای اجابت بد شنیدن پس مطلق دم
ایشان نشد (و علموا انهم انما یحبون دعوتهم لما فیها من الفرقان) و دانستند علما و بعد که قوم نوح علیه السلام
اجابت نکردند دعوت آنجناب علیه السلام را بدان فرقان که گاهی میل بطون و گاهی بهماز ظهور دعوت میفرمود
پس مطلق ندرت شان نیست که در ایشان شایسته مطلق نبود لیکن در ایشان جمیع نظری بحسب راسه شیخ
بود و در اصل ندرت قوم بنظر عدل یعنی جمیع بود و در فطرت که ناشوکت نوح علیه السلام و عظمت این امت
بر ایشان ظاهر شود (والا امر قران لا فرقان) و امر واقعی جمع است نه فرقان بطرفی (ومن ایتیم فی القرآن
لا یصلح فی الی الفرقان و الا ان فیهم) و هر که قائم گردد شود در جمیع نگوش بند بطرف فرقان و گرچه باشد و فرقان
بنظر طاعت چنانکه قوم نوح نزد حضرت شیخ در اصل فطرت و جمیع پیدا شده بود و در تفرقه افتادند پس
تعلیم مطابق حال شان بفرموده و ازین سرخ است که در تعلیم حضرت نوح حرجی بالنسبت ایشان بود و حالانکه
حسب حال شان تعلیم آنحضرت علیه السلام بود چنانکه گذشت (فان القرآن یفصن الفرقان و الفرقان لا یفصن
القرآن و لکن ما اخص بالقرآن الا محمد صلی الله علیه و سلم و هذه الامه التي هی خیر امتة اخرجت للناس)
زیرا که قرآن تفصن فرقان است و فرقان تفصن قرآن نیست و برای همین نه متعص شد بقرآن مگر محمد صلی
الله علیه و سلم (ولیس کشفه شیء محجج الامر فی امر واحد) پس آیت قرآن مذکور جمع کند امر تنزیه و تشبیه را در امر واحد
که نیست کمال او چیز و در بعضی جمع است قال لیس کشفه شیء محجج الامرین فرمود حق تعالی لیس کشفه شیء پس

جمع کرد این قول حسرو امر تنزیه و تشبیه را (فلو ان نوحا علیه السلام اتی بثل ثیه لآیه لفظا لا جابوه) پس اگر نوح علیه السلام آوردی بثل این آیت البتة قبول کردند است نوح او را (فانه شبهه فیه فی آیه واحده قبل فی نصف آیه) پس حضور صلی الله علیه وسلم تشبیه کرد و تنزیه کرد درین یک آیت بلکه در نصف این آیت (ونوح وعاقور لیس من حیث عقولهم و روحانیتهم فانه غیب و نهار او عام ایضا من حیث صورهم و جہتم فانه شاهدة) و نوح خواند قوم خود را بشبیه از حیث عقولشان و روحانیت ایشان که حقیقت شهادین حق است پس آن غیب است و نهار خواند او شان را از حیثیت صور و جہت ایشان که انهم غیر نیست پس آن شهادت است (واما جمع علیه السلام فی الدعوة مثل لیس کثیره) و نه جمع کرد نوح علیه السلام در دعوت مثل آیت لیس کثیره (فقررت لبراطنهم لهذا الفرقان فادهم فزرا) پس نفرت کردند باطن ایشان برای این فرقان پس زیاده کرد و تعلیم نوح ایشان را و فر (ثم قال علیه السلام من انفسه انه و عامهم لیغفر لهم لایکشف لهم و هموا ذلک منه و لذلک جعلوا اصحابهم من آذانهم و استغشوا ثیابهم) باز گفت نوح از نفس خود که او خواند او شان را تا که پوشد حق تعالی او شان را و نکات تا که کشف کند او شان را و نه بدین این قول از نوح و برای همین گردانیدند انگشتها به خود بارادر گوش و غشاوه کردند بار جها به خود بار که این ستر بار جها هم شر حق است که غیر او و پرده است (و نه کلاما صورة الستر التي دعا هم الیه فاجابوا یا یفعل لایکرم و این کل صورت نسبت کرد نوح او شان را بطرف او پس جابت کردند بقبل نه بلبیک ازین هم یک گونه مدح نشان بلسان ذم دریافت شد و گردمودی لیس کثیره (فقی لیس کثیره اثبات المثل و نفی) پس در پس کثیره اثبات مثل و نفی او است که اثبات مثل و تشبیه در صور مقیدات بنظر غیر نازده بودن کافیت که مثل او را در عالم کثرت مثلی نیست زیرا که در صورت تجدد مثل موجودی ماند و هم در آن مذکوره بلکه نصف آیه مذکوره نفی است در صورت بودن کات ذائده یا بر بنای نفی مثل مثل که مستلزم انتفاء مثل است بدانکه نفرمودن نوح آیت جامع برای قوم خود محل نظر است زیرا که در صورت اعافت فقال ایوم اعبدوا الله مالکم من الله غیره که صریح این جامع تنزیه و تشبیه است گو مثل لیس کثیره نفرموده باشد (و بهذا قال صلی الله علیه وسلم عن نفسه انه اتی جوامع الکلم) و باین جامعیت آیات قرآنی فرمود حضور صلی الله علیه وسلم از ذات خود که داد و دهام کلمات جامع (فما دعا محمد صلی الله علیه وسلم قوم لیل و نهار ابل دعا هم لیل فی نهار و نهار فی لیل) پس خواند حضور محمد علیه الصلوٰة والسلام قوم خود را گاهی بلیل تنزیه و گاهی بنهار تشبیه بلکه خواند او شان را بنظر وسطیت شان بلیل تنزیه و در نهار تشبیه و در نهار تشبیه بلیل تنزیه (وقال نوح علیه السلام فی حکمة لقومه

بسم الله الرحمن الرحیم در آیه المعارف العقلیه فی المعانی والتفکر الاعتباری) و فرمود نوح علیه السلام در حکایت تولد خود برای
 طالب ستم برای قوم خود که برسانند حق تعالی بر شما شمار را بدوید و شما عبارت از معارف عقلیه است در معانی و تفکر
 اعتباریست این تعلیم لیلی است (وید و کم یا موال ای برائیل کبر الیس) و در حکمت مذکور میفرماید و ادا دکنده شمارا
 باحوال یعنی بجزیره یک میل کنند حق تعالی بشمارد و (فاذا مال کبر امد سجانہ را تیمم و کرم فیم) پس چون میل کند بشمار امد سجانہ
 بیند صورت خود باحق و این تعلیم نماز است پس بن تفسیر بنین است که در ابعاد احوال واقع و ازین معلوم شد
 که رویت حق و خود رویت نفس خود است در حق (فمن تخیل منکم انہ آراء فاعرف ومن عرف منکم انہ رای فاعرفوا انما اعرف)
 پس هر چند و بیکه خیال کند شمار که او دید حق را در تخیل ذاتی پس او شناخت حق را و هر صوفیه که شناخت از شمار که او دید
 نفس خود را در حق پس عارف است کامل بن نسبت اول که اهل تخیل است و این مقام انبیاست و بتبع حضرت اولیا را
 حاصل (فلما انقسم الناس الی عالم بالمدالی غیر عالم) پس برای همین عرفان تقسم شدند یعنی مقدر شدند
 آدمیان صاحبین کشف بطرف باقی عارف عالم بالمد و بطرف فانی غیر عالم بدو که بتدوین و سواسی است صاحب کشف
 باطل ملاح شان انسان نباشند مگر بصورت باز مقوله نوح علیه السلام در سوره نوح انکلی فرمود درین حکمت که
 و کنند حق تعالی برای شما بوستانها یعنی بوستانهای معارف و گردانند برای شما بنهر با که عبارت از معارف است
 که بدیگران نفع رساند چیست برای شما که نه امید دارد خدا را یعنی در نفسهاست خود که او بخود گردانست و ساری
 است که در نفس خود زبون باشی + عارف که در کجا چون باشی + حالانکه حق تعالی پیدا کرد شمار را بطور بطور یعنی مطلق
 در صورت تمام صورت نفس گرفته و باز تفصیل سیر آفاقی و سیر انفسی میفرماید که آیا نه بیند چگونه پیدا کرد امد سبع
 سموات (و انجو کرد و ما تهاب اندر آنها نور و کرده آفتاب را جزا حتی عظیم و امد و با نیند شمار را از زمین
 و با نیند پیش مثل آفاقی سیر انفسی بنماید که تلب شمار آفتاب و روح شما ما بتا است و زیاده بران است که میفرماید
 باز ادا دکنده شمار از زمین و خارج کند شمار از خارج عظیم که یک یک مومن را بلکه زائد از زمین باشد و خدا را
 گردانند برای شمار زمینی را باطل تا که سلوک کنند را اسکنشاده از زمین قلب شما بطور بساطی تا که سلوک راه
 طریقت نمایند که راه کشاده است لیکن بصورت نوح گوش ندادند گفت نوح چه در دگر آم آنان سرگشی کردند
 مراد پیروی کردند آن قایم را که ندادند او را مال و دود را و مگر زبان کاری و مال است نوح نظر فرمود
 ناقص بود که ظاهر است و تفسیر و لید برای شان فرماید (و ولده و هو ما انجی لهم نظمهم الظکر) و ولد او داد
 چیز است که نتیجه داد او را برای شان نظر فانی شان (و الامر موقوف علیه علی المشاهده بعد عن نتائج الافکار)

و علم امر موقوف نیست بر مشاهده که در خود بیند بید است از تسامح افکار که با استدلال کار دین بدی + نثر رازی را از او
 دین بدی + بانی است لایان جوین بود + پای جوین سخت + بے تکلیف بود + و ازین نفی تقلید بزرگان است
 لازم بنیاد چنانکه در افراجه امام افشاده (الاحزاب ص ۱۵۵) و تفسیر خسار فرماید که عبارت از فیض است
 (در کجاست تجارتهم) پس نفع داد تجارت مالشان یعنی اجزای نظر فکر ناقصشان (مثال عنهم) ماکان دنی
 ایدیم ماکانوا اختیار این ملک لهم پس اهل شد از ایشان آن فکر که بود درست نشان از آنچه خیال کردند
 که برای نشان بطور مستقل نیست زیرا که چنانکه مقید زوال پذیر است فکر مقید هم زوال پذیر و چنانکه ملک بدانه
 جهت فرمود که در حقیقت ملک بنده نیست مگر بطور استخلاف و دلیل بران میفرماید (و هو فی الحمدین و النعمه هما
 جعلکم مستخلفین فیهم) و ملک استخلاف آمده است در شان محمد بن علیهم الصلوٰۃ و السلام در سوره مد و در صحت کینه
 از آنچه گردانید الله تعالی شمار او را و خلیفه پس صورت بندگان است و حق تعالی در ایشان ظاهر و دلیل آنان
 یعنی امت از خود را و در امور مستقل بیان داشتند بی غلط بود و آنچه در نسبت و ترتیب نوح در سوره بنی اسرائیل
 ملکیت معزوم میشود و آنهم ملکیت استخلاف است لهذا از اشهر و تفسیر میفرماید (و فی نوح الاخذ ذین دول و لیل
 ثابت الملک لهم و الکاهن لله فیهم مختلفون) فیه فالملک لله تعالی و هو و کلیم) و آمده است در مقدر ذریت
 نوح در سوره بنی اسرائیل که داویم موسی را کتاب و گردانیدیم او را هدایت برای بنی اسرائیل که نیکو ند سوا می من
 یکلی از اولاد و نفعی که بر داشتیم بالنوح و کشتی پس از و کالت حق ثابت کرد ملک برای بندگان و و کالت
 برای خدا تعالی و در پس نشان حسب آیت اول خلیفه اند و ملک پس ملک و حقیقت برای خاص خدا متناهی
 است و اوست و کین نشان (فالملک لهم و لکن ملک الاستخلاف) پس ملک برای خلق است و کین ملک متخلل
 (و لکن کان الحق ملک الملک لکن اقال التبری) و برای همین استخلاف ملکیت شد حق ملک چنانکه فرمود
 شیخ ابو عبد الله محمد بن علی العکیم نزدی قدس سره در سوالی که قبل از شیخ بقرون کثیر کرده است که جواب او
 خاتم اولیا یعنی اولیا وقت خواهد داد و جواب شیخ آمار نوشته اند چنانکه در باب چهارم صد و نهم و نه فتوحات
 فرموده بد آنکه ملوک مالک نباشند مگر سید خود را و برای همین گفته شود در حق سبحانه که او مالک است و عبد مالک
 نباشد غیر سید خود را زیرا که عبد در هر حال قصه سید خود دارد پس بدام تصرف کند سید خود را باحوال خود در
 جمیع امور خود نیست یعنی ملک که تصرف در هر گاه یکانه قائم باشد سید باینچه طلب کند عبد از و پس نازل شد
 سیادتش ازین وجه و احوال بنده برود و گونه است یکی فایده دوم و منیه و بنده در هر حال تصرف کند

در رسیدن خود و کل بنندگان خداست اند پس اگر باشد و فی الحقیقت کم علم گشتند بجا بخلیظا کردن ترک کند حق را و عبادت
 کنند بنندگان حق را پس او نزاع کرد حق را در ربوبیتش پس خارج شد از عبودیت او یعنی از لحاظ خود پس
 او اگر چه عباد است در نفس الامری لیکن نیست آن بنده خالص پس چون نه عبادت کند کسی را از عباد خدا باشد
 بنده خالص برای خدا پس بقرت کند در حق تا آخر و نیز در باب مذکور قصه سلیمان در بنی فرمود او گفت که در بعض
 مباحث حق تعالی با من فرمود که ملک من عظیم است گفتم ملک من اعظم است از ملک تو فرمود چگونه عرض کردم که
 مثل تو در ملک نیست و نیست مثل تو در ملک تو فرمود راست گفتی و قریب این قصه نسبت سلطان با زید شراح
 سامی فرماید الحاصل قوم نوح در غلظتی عظیم افتاده بودند که خود را فاضل و غیر آن را فضیحت میگرداند که با وجود
 ظهور حق در صورتشان از خود غافل و تبانی را می پرستیدند (و دیگر دیگر اکبارا) و مگر کردند قوم نوح علیه السلام
 مگر عظیم که بیانش از آیه ولات تأخذن الا می آید که همان را غیر نادانسته ترک نکردند کاش دو خود همین سینه
 دیدندی چنانکه تعالیم نوح بطور ابرار بود از پنجاست سه اگر کافر بت آگاه گشته یکی از اوصلاان راه گشته
 که صورتی از صورت حق بت را چون بگوید خود را همچنین بنده و پس چگونه بت را پرستش نماید (لان الدعوة الی
 الله تعالی کبر المذبح) زیرا و دعوت بطرف خدا تعالی مگر نیست بجهت (لان ما عدم من البیدایه فیدعی الی النایه) چرا
 آنکه بدعوت دوم کرده است بعد از هدایت تا که خوانده شود بطرف غایت پس چون از نوح علیه السلام
 دعوت بطرف الله شنیدند که در او اهل سوره نوح است که من ترساننده ام برای شما عالم که عبادت کنید الله را
 گو غرض از این باب از اسمی با من بود مگر آنان ندانستند پس گفتند که خدا تعالی در هر چه است در صورت و در سماع غیر
 هم نیست و اگر کسی گوید که در قرآن نیست اهل اسلام نیز در سوره یوسف واقع که بگو نیست راه من که خوانم
 شمارا بطرف الله پس جوابش فرماید (ادعوا الی الله فمذا عین المکر علی بصیرة فنبه ان الامر له کلمه) ولیکن در حق
 قول او تعالی که خوانم بطرف خدا پس این عین مکر است لیکن قول او تعالی بعد از این که بر بصیرت خوانم پس
 او رافع مکر است پس تنبیه کرد بقطع علی بصیرة که امر کل برای خدا است لیکن یک راه هدایت است دوم تسلط
 و من خوانم و پیر خوانم بر راه بصیرت و نیست من مشرک که راهی دیگر را برای غیر خدا ثابت نمایم پس فرق
 در میان هر دو تعلیم باید کرد یکی تعلیم نوح که با جمال فرمود که مقصد از این باب همون بود که حضرت خاتم رسل
 علیه السلام تفصیل کرد و دوم تعلیم مهدی علیه الصلوٰة و السلام (فاجابوه مکرر کما دعا هم) پس جواب دادند که یکی
 چنانکه خداوند نوح علیه السلام او شان را که بصورت مکر بود از فجاء المهدی و علم ان الدعوة الی الله سبحانه مایه

سرچش هویت و انماهی من حیث اسمانه) پس آمد قرآن محمدی علیه السلام و تعلیم ساخت علیه السلام که دعوت بطرف
 الله سبحانه نیست از حیثیت هویت ماریه و خزین نیست دعوت از حیثیت اسما و اوست که از اسمی بطرف اسمی
 بطرف بصیرت خوانده شوند و سبب دعوت بطرف اسمی آورد (فقال تعالی یوم نحشر المتقین الی الرحمن و هذا فجاء
 بحرف التائیه الی و قرنها بالاسم) پس فرمود حق تعالی روزیکه حشر کنیم متقین را بطرف اسمی که رسیده پس
 آورد بخود نامیت که افظا الی است و قرین کرد و او را با اسم حسن (فقرینا ان العالم کان تحت حیطة اسم الی واجب علیهم ان
 یقولوا متقین) پس دانستیم ازین افظا نامیت و قرین کردنش با اسم حسن که عالم هست زیر احاطه اسم الی واجب
 کرد برایشان که باشند متقی و تحقیق این امر که چگونه حشر کرده شوند با مخصوص متقی بطرف اسمی که رسیده است
 که در سوره بنا فرمود حاصلش آنکه هست روز قیامت وقت مقرر روزیکه نفع کرده شود در صور یعنی تیار می در عالم
 مثال برای ظهور اخروی کرده شود پس بیاید فوج فوج و کثاده شوند آسمانها که باشند در دوازده براسه آمد
 فرشتگان و پراکنده شوند که با پس شوند به تفصیل فوج فوج فرامید پس اول تفصیل فوج کفره فرامید هست
 بنهم کین برای کشتن ماندگان در وجهها یکدختند و بر دوش شربت افق دهنده مگر آب گرم بجای شربت و مزه
 بجای بر دهنده خرا داده شوند مطابق عقاید که نه امید داشتند بجای را تکیه یب کردند بایات ساخت
 تکیه یب حال آنکه احصا کنیم در کتاب حفظ پس مطابق اول بنماییم که چشمه پس نه زیاد کنیم شمار اگر عذاب حال فوج
 اهل حق فرامید برستی برای متقین فوز یعنی نجاست با غما و انگور با و حور با و ناریستان و کاسه پراز شراب ملور
 نشنوند دروغی و نمکذابی که در شراب دنیا می باشد تا اینجا و در گروه است پس بر عکس لف نشر میفرماید
 جزا است از پروردگار عطا برای متقین حساب برای کفره از رب آسمانها و زمین و آنچه ما بین آن هر دو است
 رحمن که مالک نشوند کفره از و خطابه را بخلاف اهل اسلام که آن روز برای شان روز خطاب است و هست روز بیت
 وقت مقرر روزیکه تا یم شود روح اعظم یک طرف صورت گرفته و بطرف دیگر ملائکه صفت نصف نه کلام کنند کلام کنندگان
 مگر آن اهل حق که برایشان اذن دهم حسن و گوید ما ذون امر صواب و درست پس اجتماع در حقیقت نزد من برآ
 که و با متیقان باشد که نفع دهد و صورت حشر بطرف اسم رحمن بطوریت که نسبت طائران در صورت ملک
 واقع که آیا نمیند بطرف طائران فوق خود با صفت و قبض کنند نه قائم دارد و او را مگر رحمن و امساک رحمن
 بصورت پر براسه ایشان است که پراز هوا می باشد پس بصورت انبیا که شفاعت منظور خواهد شد حشر متقین بطرف
 رحمن شد که نزد حق تعالی که بصورت روح اعظم حق مخلوق جلوه گر شود شفاعت خواهند کرد و اعدا علم بالصواب

کلا اعضاء فی الصور المحسوسه وکالقوی المعنویۃ فی الصور الروحانیۃ) ودرستی تفریق وکثرت مثل اعضا نیست
 در صور محسوسہ و مثل قوای معنویۃ است در صور روحانیۃ کہ با وجود قیام صورت واحدہ توجہ بیک عضوی و بطرف
 قوتی کردہ شود کہ در صورت واحدہ اعضا قوی جدا گانہ موجود نیستند بچنین رجوع بطرف صورتی در حقیقت
 رجوع بحق تعالی است لیکن در خیال مشرک انجین تیسیت (فما بعد غیر اندنی کل معبود) پس در حقیقت چون غیر حق نیست
 نہ عبادت کردہ شد غیر خدا در ہر معبود مگر فرق بصیرت و غیر بصیرت است کہ صاحب بصیرت در خود نیز حق تعالی را دانند
 و جاہل و غیر خود حق را دانند یا اور از لفظ گوید و این دوری و شیطنت و بعد است پس ازین رو مانعت بتستی
 کردہ شد تاہم خود بشناسد و کعبہ و ساجد مکان خالق بنا کردہ شد تاہم عارف غور کند کہ درین مکان ہا بجز وجود عابد
 و غیر نیست گو جاہل و تعظیم مکان باشد سہ جلوہ برین مفروش اسم ملک الحاج کہ تو خانہ می بینی دمن خانہ خدا می بینی
 (واللادنی من تخیل فیہ الا الوہیت) پس ادنی الیک تخیل کند در و بخصوصہ الوہیت را و در خود منکر باشد پس ہمیشہ در
 غلامی ماند (فلولا ہذا التخیل ما عبد الحجج ولا غیر) پس اگر بودی این تخیل بخصوصہ و در خود ہم چون حقیقت دانستی
 نہ عبادت کردی حجج و نہ غیر اورا (ولہذا قال اللہ تعالی قل سمعتم مسموٰم حجرا و شجر او کوبا و لو قبل لہم
 من عبدتم لقالوا لہما ما کاوا لیتولون اللہ والاکہ) و برای ہمین فرمود اللہ تعالی بگو نام ننید او شان را پس
 اگر نام ننید او شان را ہر آئینہ نام ننید حج یا شجر یا کوب و اگر گفتہ شود برای شان کہ عبادت کنید ہر آئینہ
 گویند آئی را نہ اللہ معرفت بلام را پس ستر کردند وجہ مطلق را کہ در و محصر کردند پس کافر ننید (والا علی
 ما تخیل فیہ بل قال ہذا یجلی الہی یعنی تعظیم فلا یقتصر) و اعلیٰ نہ تخیل کند در و بخصوصہ و مختصر نگرداند بلکہ گوید
 این مجلہ الہی است لایق است تعظیم او پس نہ اقتصار کند بر و در خود ہم آن مطلق را ببیند و یکے از تعظیم
 بت نکست کہ اورا بشکند تا اصلیت او ظاہر شود و آنچه بر صنعت تعلق دارد و در و گرد و بد الیک تعظیم مرشد از اینجا
 غور باید داشت نہ بطوریکہ زانہم گرواند بلکہ حق را بصورت او بغیر از حصر نہ دارد (والادنی صاحب التخیل یقول
 ما لہ ہم الا بقرب لہ الی اللہ تعالی) و ادنی صاحب تخیل کہ حصر الوہیت در دیگر بسوای خود کند گویند نہ عبادت
 کنیم معبود از اگر تاکہ فریب ننند ما را بطرف خدا و تہ چنانکہ در اکثر ہنود و بشنوان می سیم (والا علی یقول
 انما الہکم اللہ واحد فاما اسما اجنت ظہر) و اعلیٰ گوید کہ خیرین نیست معبود شما یک الہیت پس برای او گردن
 شنید باطاعت جایگاہ ظاہر شود (و بشرا الخنین الذین خبت نار طبیعتہم) و بشارت دہان نشین را کہ بچرمہ شد
 آتش طبیعت شان کہ نظر شان باین سورتان سوزد بلکہ محو بخدا باشد پس در خود و دیگر ہر جا کہ نظر افتد

آنجا وجه خداوند است (فقالوا انما الاطیفة) پس گفتند آن مجتنبان با آنکه واحد نه طبیعت خاصه که عبارت از تشعشع است
 واضح باد که بعد از نقل منقول که کفار در سوره نوح نسبت شان قول نوح لقل فرایده (وقد اضلوا کثیرا) که گمراه کردند
 کفر و بسیاری را و جناب شیخ بلسان اشاره تفسیر ضلالت برای کاملین میفرماید نه برای قوم نوح که سرکشان بودند
 رای حیر و هم نمی تعداد الواحد بالوجه والنسب) ای در حیرت انداختند آن قوم کاملین را در تعداد واحد
 بوجه و نسب باز واضح باد که حق تعالی در قرآن مجید فرماید که باز وارث کردیم برای کتاب آن بندگان را که برگزیدیم
 پس از ایشان ظالم است بر نفس خود و بعضی از ایشان در میان است و بعضی از ایشان سبقت برنده است
 بخیرات و سب حدیث چنانکه در بعضی و نسبت سبقت برندگان در خیرت و نذیر از حساب و مقصدین حساب
 باسانی کرده شوند و ظالمین حساب کرده شوند و طول مختصر باطلاتی شوند بحق تعالی بر حمت و در سوره نوح بعد
 لفظ قد اضلوا کثیرا واقع است و لا تزاد الظالمین الا ضلالا و چه چند ولا تزاد الظالمین برای کفر و قوم نوح در
 مذمت واقع مگر حضور شیخ بلسان اشاره اشاره بطرف ظلم اهل کمال میفرماید که بر نفسهای خود ظلم کنند که خود را
 فراموش نمایند و در بحر وحدت غرق شوند پس میفرماید (ولا تزاد الظالمین لانفسهم المصطفین الذین اورثوا الکتاب)
 فهم اول التلثه فقد تم علی المقصد و السابق) و نه زیاده کنی ظالمین را برای نشخ جاننا که خود را برگزیدگانین که
 وارث کرده اند کتاب. پس آن نان کی از سه اند که متهم کرده اند ایشان را بر مقصد و عاقبت در آیت ثم اورثنا
 الکتاب الایه و تفسیر فقط ضلال مطابق اشاره فرماید (الا ضلالا لانی حیره) که مراد از ضلالت در حق کامل
 حیرت است ممدوحه (الحمدی رب زدنی بحیر افیک) و آمده است برای سند محمدی پروردگارم زیاده کن مرا
 حیرت در خود و در پاره اول برای منافقان بود است یکا و البرق الایه یعنی قریب است که برق دلائل
 قرآنی بکمال ظهور خود بر بایچه های شان هر گاه یک روشنی کند برای شان روند و یعنی مائل با سلام شوند
 و چون تاریکی کند بر ایشان بایستند و رجوع بکفر نمایند پس در تفسیر ولا تزاد الظالمین بطور لسان اشاره که
 اول را با خود و تعلق ضرورت نیست سندی اند (کما اضلوا لهم مشوا فیه و اذا اظلم عليهم قاموا) یعنی هر گاه یک
 روشنی کند برای شان که هدایت کرده شوند روند و راه مستطیل در منو که فنا نشده باشند از وجودات خود پس
 نخیل کنند که بجهت هدایت مطلب مغفوق است در نهایت موجود است و چون ظلمت عدم انداخته شود بر ایشان
 که فنا کرده شوند از وجودات ذاتیات خود پس مستند تجلیات شده قائم مانند حیران که هر که در نهایت است
 همون در هدایت بود (قالما لیر که الدور) پس برای صاحب حیرت دور است که او را ابتدا و انتها نباشد

رد الحکمة الدوریة حول القطب لا تبرح عنه) و حرکت دوریه نزد قطب نه جدا شود از صاحب حیرت (و صاحب الطریق
 المستطیل مائل خارج عن المقصود طالب ماهوفیه) و صاحب طریق مستطیل مائل باشد خارج از مقصود طالب است
 که اوست در مقصود لیکن نداند (صاحب خیال الیه غایتیه فله من والی و مابینهما) و صاحب خیال است بطرف نیایش
 غایتیه اوست پس برای او از توانا و مابین آن هر دو است (و صاحب حرکت اندوریة الابدله فیلزمه من ولا غایتیه
 میحکم علیه الی) و برای صاحب حرکت دوریه هدایت نیست که لازم باشد او را من و از اوست غایتیه براس
 او نا حکم کند بروالی و تا (فله الوجود بالاقدم و هو اوتی جوامع الکلم و الحکم) پس صاحب حرکت دوری را وجودیت
 اتم و اوست داده شده کلمات جامع و حکمتهای کامله باز باید دانست که در نسبت قوم نوح علیه السلام حق تقابل
 زیرا که از خطیای خود غرق کرده شدند پس داخل کرده شدند در آتش پس نیافتند برای خود را از سواست
 خدا تعالی آمان را که مددگار رسیدند نزدیک مددگار ازین آیت بطور رسان اشاره معنی نسبت کا طلاق اخذ فیقریه
 و ما خطیایتم فی التی خلطت بهم ففرقوا فی بحار العلم باسود هو الحیرة) ولیکن معنی قول حق تعالی ما خطیایتم بلسان
 اشاره پس آن چیز است که روانه و ایشان را از حیث نفوس و ارواح شان پس غرق شدند در دیا که
 علم بخدا و او یعنی علم بجهاد حیرتست (فا دخلوا ناراً فی عین النار) پس داخل کرده شدند اهل کمال در آتش که از
 نور حیات و وجه حق ما خود است در عین آب علم (فی الحمد من و اذا البحار سحرت من سحرت التنور اذا اوقدتم) در
 قرآن محمدین است و چون دریا مشتعل کرده شوند ما خود از سحرت التنور است چون مشتعل کنی تنور را پس
 اهل کمال را وجود آتش منافی آن نیست (فلم یجدوا لهم من دون الله انصاراً) پس نیافتند اهل کمال بر
 خود را از سواست خدا تعالی مددگار را زیرا که غیر را ندیدند (فکان المدین انصارهم) پس شد حق تعالی مددگار
 شان (فملکوا فیہ الی الابد و لو اخرجهم الله الی السیف سیف الطبیعة لنزل بهم عن هذه المرتبة الرفیعة) پس ملک
 شدند اهل حیرت و حق تا ابد و گر خارج کند حق تعالی او شان را بکناره یعنی کناره طبیعت هر آئینه نازل کند
 او شان را ازین مرتبه رفیعه (و ان کان کل الله و بالعدل هو الله سبحانه) و گر چه هست کل براس خدا و با خدا
 بلکه اوست حق سبحانه پس گو در مقدمه قوم نوح معنی آیت فلم یجدوا لهم من دون الله انصاراً و او را ولیکی بلسان
 اشاره برای اهل کمال معنی دیگر است علی هذا در معانی آیات دیگر کلام است (قال نوح رب و انا قال النبی فان
 الرب لا یفوت و الاله متنوع بالاسماء فمکل یوم یوفی شان) و گفت نوح رب من و گفت الله من زیرا که
 برای رب نبوت است و الاله متنوع شود با اسماء پس اگر هر وقت در شان نوعست و مقام دعا و اقامه اقر میخوابد

لیکن اسرار بوسیله نیز متنوع و متکونند پس در رب نیز همون صفت است درین مقام چنانکه در آیه جالبش میفرماید
 (فأروا رب الموتى أذلا لصيح الامم) پس اراده کرد و بر ب بعدینه صفت و آنکه بر ثبوت تکوین زیر آنکه
 صحیح نباشد مگر ثبوت تکوین و بدانچه بعد رب فرمود (لا تذری الارض ید غولیم ان یعیروا فی بطنها) گذارند بین
 فرق بدو و ماکند بر ایشان و در حقیقت منضمین و عا است که فانی در حق شوند که باشند در بطن زمین که او خداست
 سند بر آن آمد (الحمدی لود لیتیم بحبل لیسط علی الله) آمده است در حدیث محمدی علیه الصلوٰه والسلام اگر دلو را بکشند
 بر سرین بزمین بگویند بر آئینه افتد بر خدا را مانی السموات وافی الارض و در قرآن و اوست برای اوست آنچه در
 آسمانهاست و آنچه در زمین است پس هر که در زمین رفت و در خدا رفت (فاذا وفنت فیما فانت فیها و هی ظرفک)
 پس چون دفن شدی در زمین پس تو اندر او شدی و زمین ظرف تست این بظرف خود است و در حق مطلق نظر
 شود و نه موقوف چنانکه در قرآن مجید و در طیم و لا طیم وارد و در حدیث جنت بنظر مظهر خاص وارد (و فیها لیتیم)
 و منها تخرجکم تارده اخرى لاختلاف الوجود و در قرآن و اوست و در زمین اعاده کنیم چنانکه از او پیدا شده اید
 و از او خارج کنیم بار دیگر برای اختلاف و چون بگوئیم که هر چه شما از او پیدا شده اید و بطایف او رجوع کنید
 او خداست پس من غیر خدا نماند و آنچه حق تعالی بعد قول خود رب لا تذری الارض فرمود من الکافرین
 تفسیرش فرماید (الذین استنصوا یتیمهم و جعلوا اصابعهم فی آذانهم طلبا للستر لانه دعا لهم لیفر لهم العدد
 انفس الستر) یعنی کافرین آنانند که غشاه کردند پاره چاه صور خود را و کردند انگشتهای خود را را
 و رگوشاه خود را برای طلب ستر حق برای آنکه نوح علیه السلام خواند برای نفع او شان تا که غفر کند خدا
 برای شان و غفر بمنی ستر است و آنچه بعد از من الکافرین فرمود و یا را تفسیرش فرماید (احدا) یعنی
 گذارند بزمین از سارترین کسیر (یعنی لیم المنفقه کما تمت الدعوة) تا که عام باشد منفعت چنانکه عام شد دعوت
 و معنی آنکه ان تذرم فیه اید (ای تذعم و تترکیم) ای اگر بگذاری او شان را و ترک کنی او شان را
 و منی (یعنی اعبادک) فرماید (ای یحیر و هم فیهم من العبودیه الی ما یمهم من اسرار الربوبیه) ای در
 حیرت اندازند بندگان ترا پس خارج کنند او شان را از عبودیت بطرف آن اسرار ربوبیت که نهاده شده اند
 در ایشان (فی نظر و القسم اربا بعد ما کانت اعز نفوسهم عبید انهم العبد و الارباب) پس بنشیند بندگان
 خود را را باب بنظر حقیقت بعد از آنکه بودند نزد تقسمای خود را بندگان پس آنان عبید را باب باشند
 (و لا یلدوا ای لا یستجون و لا یظرون الا فاجرای مظهر ما ستر کفار ای سار ما ستر بعد ظهوره) و معنی لایلدوا

فرماید که نتیجه و پند اهل کمال و نه ظاهر کنند مگر فاجر را و معنی فاجر فرایم که ظاهر کننده آنچه پوشیده بود در ایشان
حقیقت واحد و صفت فاجر در قرآن کفار واقع است معنیش فرماید که سائر آن چیزی را که ظاهر شد بعد از پوشش
پس حاصل میفرماید (فیظهرن) ما ستر فیم تم یسترونه بعد از ظهوره) پس ظاهر کنند آن وحدت را که پوشیده
است در ایشان که فانی شوند باز پوشیده کنند آن ظاهر را بعد از ظهور او و در خود که باقی ببقا را بعد باشند (فجاء
الساظر ولا یعرف الفاجر فی محوره) و اگر فانی کفره و انشخص واحد) پس حیرت خورد تا نظر و شناسد قصد ظاهر کننده
در ظهورش و نه قصد سائر و سائر او حالا که یک شخص است که ظاهر کننده است و پوشیده کننده و این جاسه
حیرت (رب اغفر لی) استرلی و استر من اجل غیبل مقامی و قدری که مجهل قدر کفی قولک و اقدار الله
حق قدره) تفسیر رب اغفر لی پوشیده کن مرا و ستر کن بجهت من پس مجهول شود مقام من و قدر من
چنانکه مجهول شده است قدر تو در قول تو که قدر نکردند الله تعالی را حق قدر او که نشناختند نفس خود و حال آنکه
تا کید میفرماید افر کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسبی یعنی بخوان کتاب خود که بستی نفس تو امروز هر تو را
حساب معنی حدیث نقل غور باید کرد که ثواب نقل در خانه برابر ثواب نقل است در مسجد مدینه منوره و در این باره
لطیف است تا که احمدیت خود که از احمدیت حضرت احمد علیه الصلوٰه والسلام است در خانه خود شناسد ازین
مقام است آنچه شیخ محدثین هند در ترجمه مشکوٰه از ترجمه انبیاء از بعض عارفین در خطاب السلام علیک نقل
کرده و توجه بطرف کعبه غیر باید کرد و سفر حج برای شناخت نفس خود است که چون یکمال شوق بدقت تمام در
کعبه روز اندر و نشستن کعبه بخیزد و نه بنیند پس در هر سجده چنان غور کند تا بخود سی خود راه برد و معنی (اولو الی)
فرماید (من کنت نتیجه عنما دها العقل والطبیعه) ای برای دو شخصیکه با ششم نتیجه از ایشان و آن دو عقل
و طبیعت اند و معنی (ولمن دخل بیته) فرما بپای تلبی) ای برای شخصی که داخل شود در دل من و معنی (مونا)
فرماید (ای مصطفی باینکه من الاخبارات الالهیه) ای تصدیق کننده برای اخبارات الهیه که باشند
حدود و هوامد و تبه یا الفهم) و او حدیث و خبر الهی است که حدیث کنند بدو جاننده شان بیدل
گوید اگر منکر نبوت نبی با خطرات خبر بعلیه پیش میا و اگر بر تجلی ایمان داری هیچ جانب به چشم کشا و معنی
(وللمن ینین) فرماید (من العقول) ای مومنین از عقول و معنی (المونات) فرماید (من النفوس)
و برای مونات نفوس (ولا تزد الظالمین من الظلمات اهل غیب الکشفین خلف الحجب الظلمانیة
الاتبار ای هلاک) و نه زیاده کنی ظالمین را ای اهل غیب مکشف خلف حجب ظلمانیه را که ما خود از ظلمات است

مگر تباری ای هلاکت بفناد خود (فلا یبرون نفوسهم بشهودهم و به الحق و نعمهم) پس نشناخته نفوس خود را
 بسبب شهودشان و به حق را سوای خود که خود را مستقل دانند و سنده برین از قرآن می آرد (فی المجدین
 کل شیء بالک الادجیم) و در قرآن اهل اسلام است هر شیء بالک است بنفسه مگر ذات حق (دالتبار الملک) و تبار
 در نیت هلاکت (ومن اراد ان یقف علی اسرار نوح علیه السلام فلیله بالترقی فی ملک یوح) و هر که اراده
 کند و قونی را بر اسرار نوح علیه السلام پس مناسب است بر وترقی بملک یوح و یوح آفتاب را گویند (دهونی
 القولات الموصیة لنا) و بیانش در کتاب تنزیلات موصییه است برای ما (والسلام) و سلامت خواننده این
 کتاب که موافق کتاب و سنت را تصدیق کند و آنچه تطبیق نتواند کرد در آنچه امکان دارد و یا از خزانه خیال
 مفید حضرت شیخ نبدارد نه آنکه از حضور صلی الله علیه و سلم بداند ^{۹۵} مست عشق را کند هزار خطا چشم پوشد خدا
 غفارش باز واضح باد که در عمر شش صد سال نوح علیه السلام طوفان آمد و چون از طوفان خلاص شد اولاد
 نوح و غیره و جانوران ترسیدند که مبادا بار دیگر طوفان آید حق تعالی حسب فضل ۹۶ و تکوین عمری نیست که
 تا وقتی که کمان عهد آید که عبارت از کمان خداوند چهار خلفا حسب باب چهارم مکاشفات یوحن است ابر
 طوفانی یعنی موجب قیامت کبری خواهد آمد یعنی بعد از ظهور کمان ابر موعود خواهد آمد و بعد از طوفان سیه صد و پنجاه ^{۹۷}
 سال حسب اتفاق توریت یونانی و سامریه و عبریه نوح نریت پس کل عمر نوح علیه السلام نه صد و پنجاه سال ^{۹۸}
 شد و همون در قرآن مجید است که در قوم خود یعنی قبل طوفان و بعد از و نه صد و پنجاه سال نریت لیکن چون
 بعد از ذکر آن جناب تفریح طوفان بر وجود نوح میفرماید مردان نمیدند که قبل از طوفان عمر آنحضرت صلی الله
 علیه و سلم نه صد و پنجاه بود و چون در قرآن مجید قبل ازین قصه نصیحت باد حضرت سعد رضی الله عنه است و در
 محاوره زمان نه صد و پنجاه سال را بجز سال که نجاه گفته میشود بدان نظر در قرآن مجید الف سنه الا ^{۹۹} حسین عا
 وارد و نوح علیه السلام را روز و وجه بودند یکی مادر سام و حام و یافت دوم زوجه شریر بود که یاربیب ^{۱۰۰} بود
 که هر او در پیب هر دو غرق شدند پس سلم علیه السلام در وقت طوفان صد ^{۱۰۱} بود که بعد از طوفان ولی عهد
 نوح علیه السلام شد و آنجناب را نوح علیه السلام دعا از خداوند خدا اگلا داد یعنی از حضور صلی الله علیه و سلم
 و سلم عزیز که نوح علیه السلام در نشته می که در ندهب آنجناب جائز حسب توریه بود و بهیوش شده بر نه گشت
 پس حام دیده خنده زد و سام با یافت رفته روگردانیده از چادر پرده پوشی کرد پس بجناب گفت که اولاد
 کنعان غلام ماند یعنی اولاد سام و یافت گفت که در خانه سام بیاید یعنی در هنگامیکه از اولاد حام ترم سام در ملک ^{۱۰۲}

بتاوه شود یعنی از بخت نصر پس از اولاد یافت ذوالقرنین مادی بخت نصریان بتاوه گشتند باز بارکبادی بسام از
 خداوند خداگان اعیانی از منصور صلی الله علیه و سلم داد و تیشکه از قوم رومیه بهود بتاوه شدند و از اهل اسلام رویمان خارج
 از ممالک مقدس گردیدند پس از یافت هفت پسر شدند یکی گومر پسر سکنز جد سکنز بنان دوم تجربه یعنی آرمینه که از ویرن
 فرانس برآمدند و سوم رلیفت جد فارسیان که در جنوب ایران آباد شد و دهم یافت را با جوج شد که در مملکت متصل به جنوب
 آباد گشت و آن نهر گیلان است که را دابوید و در ممالک شان بودند که موعین انگیزیان از اسبستانا گویند که حسب درین
 فصل ۱۰ سلطین دوم متصل ملک مادی بود و در فصل دهم کمون در زیر لفظ ماجوج مفسرین انگیزی متعاش
 را در مقام ستیا نویسند و هم اصل انگریز از مقام ستیا نویسند آنرا که بکال و گیلی مشهور اند که تا گشت تلمنا صرین بول
 کردی در شش قبل سیمی ایشان را از ممالک ایشان خارج کرد پس سرواران ماجوج در وسط دینوب و تمانیز آباد شدند
 چنانکه تا فلسطین تاخت میکردند و ذوالقرنین کی قباد در شش قبل سیمی بابل را فتح کرده بر ماجوجان مذکور غزاکرد
 بمشتمای ممالک مغربیه رفت که بطور محاوره غروب شمس در چشمه دینوب معلوم شد که خلاف در اینجا بسیار بود و سوم مادی
 بن یافت شد و از او مملکت آباد از همان تا بگلان گشت و از ایشان حسب فصل ۱۰ و اینال کوشس همدانی بن اجنوب و شمس
 یعنی کی قباد برخاست که بنظر شاه بودن سید و فارس کوشس و قرن و خواب و اینال آمد و او بابل را در شش قبل سیمی گرفت
 و بر ماجوجان مابین دینوب و تمانیز بفرست چنانکه گشت و فتحیاب شد و باز بسیر جنوب رفت تا بمقام حویلا بن کوشس
 بن حام و باز کوشش بیاید چهارم تسک بن یافت شد که شمره ازین نام در سیمیریایی روس آباد است که در اینجا از قلمت
 و رفت و کوه ستری برای آفتاب نباشد و ذوالقرنین کی قباد در اینجا در سیر شرقی بقول تاجی پهب بن سنده رفت که در سابق
 یهودی بود و اهل تسین اعیانین از نسل تسک اند و چون تولی بن یافت شد و ازین نام شهرست در شمال ممالک سیمیریایی
 روس و اهل قبتا از نسل تولی اند و ذوالقرنین موصوف از مقام تسک بمملکت تولی رسید چنانکه قول و هب بن سنده است
 ششم مار سن مشهور بناره بن یافت است و تار هه نیز شهرست در جنوب نهر تولی و اهل تانار از نسل او هستند و در
 جنوب نهر تولی و در شرق کوه یرال و نهر یرال و در شمال خراسان که از اولاد کوش بن حام اند و بر حوالی جوج حسب فصل ۱۰
 کمون آباد اند و در غرب تبتها مملکت تانار واقع است و چون تلمت تلمنا صرین بول اولاد یا جوج بن سمعیان بول
 بن موعین یعقوب اگر تار کرده بمقام میکا اولاد ماجوج بن یافت متصل همان آباد بود و آباد کرد و باز یا جوجان رفت و گرنه
 بالقیه اجوج ناموینک و ماروی و تا تولی و تسک رفته بودند و از نهر تولی و از کوه یرال و نهر یرال قابولی یا جوج و اجوج
 بر مملکت تانار یعنی افتاد و از شامیکه در کوه یرال با ورن برگ می آید و تاناریان را تنگ میکروند پس ذوالقرنین کی قباد

از ملکت تو مل پتا رسید از قرب ملک ماوی و تاتار اهل تاتار زبان ذوالقرنین می نمیدند چنانکه در قرآن لایکا دون
 بهمنون حدیثا دارد است و لفظ لایکا و زائید پس شکایت کردند اهل تاتار بنو القریظ از انفساد و ما جمیع پس
 ذوالقرنین در شهاب مذکور شدی بستی از سنگ و گلابه و بالایش بوقع رقع نحاس گذاشت که سوزد کور مطابق حدیثا از
 جاییکه میکنند بد باز بر میشد یعنی می افتاد و راه اندو شد منبر گشت و خبر شکستنش از یکسوی بسوی دیگر داده میشد و
 ترمیم بود مذکور سوراخ کنند و راه تیار کنند مگر کار ناتمام میماند و کار ناتمام را گویند که دستورات بالاخر و آخر مانده حضور
 صلی الله علیه و سلم صحیح سوراخی کردند و درین زمانه راه گشاده شده است و فاصله سه میل بخیر و شمال ادرن برگ
 فاصله ساختن که هنوز موجود اند چنانکه از خبر فیہ انگریزی ظاهر است و از ترک کردن تاتاریان از سد اهل تاتار شد و ترک
 شدند و در زمان داتق با عد سلام نامی وکیل داتق با عد عباسی بنمراه و لیلان والی اسطرقان بعصره قریب دو ماه قریب
 از راه سمرقند شهر بست و ملکت رشیایورپ و از راه دو ماه از اسطرقان برای سدهمین جای ادرن برگ است و بسوی این
 صنایع قرآن و عربی است که مقام سده بعد از شهر ملکت تنسک و تو بل فرموده شده است اهل تفسیر بر وجه تسمیه کرستان
 متعلق اند که بوجه ترک قرآن از سدهی کرستان شده است و کسانی که ازین عقبقت آشنانید بعضی نشان سده آن در کنار
 را گویند که از سده آن تا وریای گیلان است که قباد پدر پسر شیروان ساخته است و درین سده قرآنی نیست اینقدر غلط نوشته
 که کتیبا و قبل از فتح بابل آنرا ساخته باشد و قباد آنرا درست کرده باشد چنانچه اعتماد و بیضاوی برین سده است
 که وکیلان بدو اتفاق کرده اند که در بامین آرمینه و آذربایجان تخریر کرد مگر سده قرآنی این سده نیست بلکه سده که و قد تجدید
 مذکور است مطابق حدیث که ذوالقرنین ساخته است متصل تاره تاتار است و حسب کتاب وانیال ویشیا منزل
 ذوالقرنین کتیبا و کوشش بر اینست و بعضی سده ذوالقرنین باب الملوک را اگر دیدیم خلاف حدیث و اتفاق و وجه
 ترک است که در حدیث سده ذوالقرنین متصل تاره و تو بل فرموده شده است و آنچه سرخیان هند خیال برسد که ذوالقرنین
 شاه چین است این از موسات خلاف است چنانکه با جوج را در مثل درس اول فصل ۳۸ خرقیل وارد که بمقابل
 با جوج که از زمین با جوجت زمین گوید و اصفاف لغت حال آنکه در درخش ششم فصل ۳۹ خرقیل صراحت بقوم با جوج است
 و هم از قرآن با جوج و با جوج دو قوم ظاهر اند بدانکه در اصل با جوج را دو حال اند در کتب منزله یکی آنکه همراه رودیان
 در زمره بنی اصف شرمار کرده شده اند چنانکه رجی و لندی در کرب سیک در مالک مقدسه نگ کرده است زیرا که در سابق
 از مطیعان روم بودند و دوم آنکه در آیت حتی اذا فتحتم یا جوج و با جوج و هم فی کل حدیث یون بعد از سال
 اسلام چنانکه از جانب شمال یا جوجان روس بر اطراف مالک مقبوضه اسلام خروج نموده اند با جوجان از جانب

اطراف مقبوضه اهل اسلام خروج کرده اند چنانکه از فصل ۴ و ۵ چنانکه مکاشفات خروج این هرتز و بعد از هزار سال
 خداوند چار خطاف نوشته شده است و مضمون این فصول با فصل ۳۸ و ۳۹ و فصل اول خرقیل علیه السلام مطابق
 اند و حال یا جوج مفصل در فصول مذکوره خرقیل درین زمانه مطابق معانی است که بعد از هزار سال اهل اسلام از حد شمال
 خروج کرده است بدستور مذکور بعد از هزار سال یا جوج که از جانب جنوب اطراف ممالک اهل اسلام خروج کرده اند انگریزان
 و چنانکه در فصل ۳۸ و ۳۹ مذکوره به همراه یا جوجان والی روس تجربه بن گومرین یافت را نوشته است که بعد از درازگاه
 مانند انان گاهی فرانس از نسل تجربه باشند و گاهی جرمن به راه روس باشند و همین طور فارس بن گومر به راه روس
 است و هم بقیه از نسل گومر که سکنه والی سکهستان باشند به راه روس هستند و هم ولاد کوس بن عام بن اوج که نجیب
 فصل ۳۶ تکوین متصل حیوان مانند به راه روس اند و سودانیان از نسل قبط و هم کابل در آخر کار اگر از نسل قبط است
 به راه روس باشند بدستور فرموده فصل ۳۸ خرقیل سوداگران شیر به والی ددن هند و سبا سبساند و نینان چین
 انگریزان اند و در نسبت سوداگران شیر به و روسیان این عبارت در ویس ۱۳ فصل ۳۸ مذکور واقع است که سوداگران
 سبا و ددن و ترسیس و جوانان شیر به ایشان خواهند گفت که آیا غول خودای یا جوج برای این جمع کرده که مال و سیم
 زر بر می و خواشی و اموال بگیرد و ثنیت عظیم سازی لیکن ازین ظلم نشد که روسیان بر انگریزان غالب شوند چنانکه اکثر
 ناقصان زمانه خیال برند بلکه در آخر کار هر دو قومان بمقابل سیح حسب قرآن و حدیث آیند که مسیح مردگار اهل اسلام بوده برین
 تشریف آرد اگر چه خبر بیان ننکر آمدن سیح باشند چنانکه قوم نوح منکر طوفان بودند و زیاده در حال این هر دو قوم در مقدمه
 ششم کتاب حیات سردی نبولیم و باز قدری در حال خرقیل بیاید فائده مردمان اهل اسلام آنکه از تحقیق جزایفیه
 و از کتب اهل علم خود ایش مولانا یعنی شراج بخاری واقفینند و مقدمه این هر دو قوم خیالات دارند که دور ازین عالم
 شما و است اند مولانا ممدوح مصریح فرماید که این هر دو قوم از نسل آدم و نوح اند بطوریکه دیگر اقوام اند و احادیث که خلاص
 قرآن تراشند اعتمادی را نشاید که صحیح در قرآن مجید دارد است که گردانیدیم خاص و زبیت نوح را باقی پس از احکام
 آدم از کجا آمدند و همچنین آن احادیث که در نسبت قد و غیره بعد از قیاس نوشته اند اصلی ندارند که این فقیر آن احادیث را
 بر محاوره محمول کند که غور به اولاد با جرد فصل ۱۶ تکوین باید کرد علی بن اذ فصل سیم مکاشفات یا جوج و ماجوج را مثل
 یک سحر نوشته بدستور مجاوره کثرت از هزار حصه اولاد آدم و دو کم هزار فرموده شده و در بعض آثار از دو حصه اولاد آدم است
 حصه فرموده شده و طولیان روس را باد زشت آذرتشیه داده شده است که او ناسه او مفتاد و گز باشد و او آفتاشیه
 را نفعه بد که طویل القامت را مثل نخل گویند و همچنین قصیر القامت را مثل و جب گویند پس قصیران شمال روس را جنایفیه

بالشعیه فرمود و گوش از عده خو است و در قرآن است که کفار یکدیگر بنیبر صلی الله علیه و سلم را گوش گفتندی اند تناسی
گوش غیر فرمود و گوش دنیاوی این دو گروه در استمالست و گوش باطنی و بینی شان همچو فرش است نه آنکه گوشهاست
ایشان مثل قدام ایشان است که فرش و حاف کنند و در قرآن مجید دین یا جوج و ماجوج سه گونه نوشته کی آنکه نندگان خدا
مثل سج و یرم و یو یوس و غیره را بر بختش نمایند دوم آنکه بعد ازین مذہب نزد مذہب اکثر نشان الحاد باشد چنانکه اکثر
شان در سابق انضای بودند و درین زمانه اکثر شان دین الحادی دارند سوم بعد دین اسلام در ایشان رونق گیرد
و قبلکه سج تسلیف کرد و بنمایان ایشان اکثر شکنجین لوحین تباد شوند چنانچه شعریات اسلامی در لیول پور نمود شده است
و در اصل لغت عبری لفظ غوغ و ماغوغ برای یا جوج و ماجوج بود چنانچه ابن خلدون شاه اسپین را که قبل از
اسلام از قوم کاتبه بود و ماغوغ گوید چنانکه در فصل دهم کونین و اول تاریخ ایام اول عبرانی یا جوج را ماغوغ بن یاس
نویسد و در یونان گوگ و مالوگ که کردند و از اهل عرب تلفظ گاف نیاید پس آنان اولاً جوج و ماجوج
کردند و بعد و جوج و ماجوج نمودند چنانکه فگند فارسی را انگند و سیانگند نمایند چون ذکر ذوالقرنین
بود ذکر مادی اند بنابران از حالات یا جوج و ماجوج تذکره کرده شد که درین زمانه بسیار کار آمد است
پس ششم یافت یون است که بر یونان شهرت دارد و او را چهار پسر بود و یکی الیگا که از او مملکت امر که آباد شد چنانچه
شهر الیگا در والاسلطنت پیر و سنوز افنا ده مشهور است و بر ایشان درین زمانه اکثر اولاد و ماجوج تسلط دارد و جزائر
با من همچو جزائر انگلستان هفتده و در زمان بر باد ی یا جوج و ماجوج حسب درین ۶ فصل ۳۹ خرقیل تباد شوند دوم
تاریس جید اهل صور و صیدا و نینان واقع ملک چین از دست و از حاد و جاپان باشد و در فصل ششم شیشیا
پیشین گویند که بکثرت و در مکه تاریس برای حج آیند از اینجا کثرت حاجیان جاوه مشاهدت و تسلط شیر بر دران
انگیزه حبس ۳ فصل ۳۸ خرقیل بر نینان خواهد شد اگر برهما از نسل نینان نباشد و نه تسلط ایشان بر تمام سر
سوم کتیم جید کا تیج و اهل سپرس و غیره چهارم دوان والی یونان که از شهر دژ و نه در مملکت یونان یورپ وجود
است و سکندر دو القرن الواحد ازو شده نه آنکه ذوالقرنین است که او کی قباد بود و هم اولادش در آم چند رهنوی
را و وجد بلفظ یون مشهور اند منظون چنانست که اکشوا همون الیکسی یونان نیست که با پورس بن بریم بر ابلینا که با
شهرت دارد و جنگیده بسند آمد و آمد رفت یونان از زمان دراز بر ملک هند است چنانچه کال یون در زمان کرشن آمده
که او را عصر قریب بدو هزار و چابده سال گذشته اند و سکندر از قوم یورش در هند و شان جنگ کرده است
و حاتم بن نوح علیه السلام را پنج پسر بود یکی کنان که مشهور است و بنسبت او بدوهای نوح بود که او اولاد سام را

غلام ماند چنانچه یهودان را غلام ماند بعد از اولاد اسماعیل را و درین زمانه اولاد عیفا بن بدین بن ابراهیم را که مسلمانان اند
 غلام است دوم مصر جدا کثر ایشان هند که خوبوی شان دارند و شخصیکه از جاسعی آید از نام ملک او میشمارند و این فلستین
 و غیره از نسل او هستند سیم قبط که در اکثر افریقیه مثل بربر و سودان و غیره ماند و اهل کابل قدیمی را اهل اسلام از نسل اند
 و اندلس پنجم در فصل ۳۸ خرقیل اولاد قبط را همراه یا جوج گویند اگر اهل کابل از اولاد قبط اند بهراده روس و ترکا بشوند
 چهارم کوش بود و او را شمش بسپر بودند یکی سباجید جیو نیان و حبش که در فصل سوم تکون اولاد کوش را متصل بخون
 سیفر ماید و در فروردین ۶۸ بابت سبقت یا ان نسبت حبش فرمود که نجاشی کرد و در نسبت جیو نیان سلطنت یا جوج والی
 رشا در فصل ۳۸ خرقیل نوشت و بدستور مشاهد دوم سبتاه سوم سبتگاه جد اهل مفتخوان و بخارا و خوار چهارم
 حایلا که در سودان آباد شد و حد جنوبی سیر ذوالقرنین بقول وهب بن منبیه بوده پنجم رما و از دو و بسپر موجود آمدند
 کی دوزن که در زمان موسی نبود مشهور بود و بعد به بند و بنود مشهور گشت دوم سباجید سبند که ذکر آن هر دو در فصل
 ۳۸ خرقیل است که بر و مسلط سوداگران شیریر شوند که انگریزان اند و ششم کوش را نمرود شد و هر شاهی که پشت
 بابل نشست تا زمان حضرت ابراهیم او بنمود شهرت داشت که بیماری مشهور بودند و سام بن نوح علیه السلام را
 پنج بسپر موجود آمدند یکی آشور جد اهل اسیر به نسل کردستان و غیره و ملک تلنادر و بول در شش قبل سیمی از ایشان
 بودند که یا جوج را گرفتار کرده در شرق نهر گیلان آباد کرده بودند دوم لازم سام و در غرب فلسطین آباد گشتند
 سوم ارم بن سام که او را سه بسپر بودند یکی عوض جد و شقیان که بعد ارم مشهور است دوم حول که در ملک
 فلسطین آباد گشت سوم غاثر جد شود و جدیش که مابین حجاز و شام آباد گشتند و صاحب ناده صالح علیه السلام
 از ایشان بود و بعد بتاهی قوم صالح قوم انجناب که مومنین بودند در ممالک بلنسیه اسپین آباد گشتند و از اولاد
 ارم صاحب غاد و برج بودند که در بابل بنا میکردند و زمان هود چهارم ایلام جد اهل ایران بود و الان ملکینده
 در شمال کوه قاف از و آباد و از الانیان ملک کشبا است و از ممالک کشبا کشب رشی و گر پهلوان جد بعض
 بر بهمنان در هند آمدند و از ایشان آریه شدند و چون گوگ یعنی یا جوج بر ملک کشبا که از الانست مسلط شد
 که از نسل سیود بود و مندران کشبار ابر باد کردند ازین جهت رچا ۲۲ سکت ۴۴ سکت ۸۸ سکت و رگ وید پناهی از کوک
 بابت مندران خواسته اند و نیز در رچا ۴۳ سکت ۸۸ سکت ۱۷۶ سکت و رچا ۴۴ سکت ۸۸ سکت وید اتھر بن از قوم کوک
 پناه خواسته اند پس زمان وید از بنیاد ریافت شد پنجم ارغش که بعد و سال طوفان پیدا شده بود و او را در عمر
 ۱۳۰ قینان شد و او را در عمر ۱۳۵ شلخ شد و او را در عمر ۱۴۰ میسر بود شد که بسیاری قبل از ان وقت نوح علیه السلام

بنظر اادی پس هر که با هم رود بخت رسد و هر که برادر و برادر است و ورخ رسد پس اگر بازماند و گوش
تعلیم من ندید پس رسانیدم شمار ابدانچه فرستاده شدم بطرف شما و اندین صورت که گوش نصیحت من ندید پاک
در دنیا خواهید هم پراکنده و خلیفه کند پروردگارم قومی را که غیر شما باشند و از تباهی خود او را ضرر ندید بجز
که در ملک او نقصان آید بدستی بر او تعالی هر شے نگهبانست مرا از شر شما حفاظت خواهد کرد و هرگاه یکی آدم را
نجات دادیم بود و ایمان دار از آنکه هر آن بود بودند بر حمت خود و نجات دادیم او شان را از عذاب غلیظ
و اینست قریبای عا که انکار کردند بایات پروردگار خود با که در صورت مقیدان حق را منحصر کردند
و سرکشی نمودند رسولان یعنی بود و پیروانش را و پیروی کردند امر مکنیگان هر نافرمان و سرکشی را و لاحق
کرده شدند درین دنیا بلیست و بر ذریع امت آگاه باش که عا و کفر کردند پروردگار خود با آگاه باش بحدت
برای قوم بود و صورت ابتداء عذاب بر ایشان چنان شد که بدعا بود علیه السلام قحط سه ساله بر ایشان
قوم بود حسب عادت اولاد نوح بمقام کعبه رجوع آوردند که مقام تشریف روح حق است پس قیل بن غومر بن
سعد با همتا و نفر بکه رفتند و بر مکان مساوتین بکه از اولاد غلیظ بن لاذ بن سام مجاور مکه نزول کردند و بعد
از اقامت و طائف ضیافت اجازت دعای باران خواستند مرشد که بر بود علیه السلام ایمان بطور مخفی داشت
گفت که بر بود ایمان آری و بغیر ازین باران نخواهد آمد پس قیل بمعاویه گفت مرشد را نگا داشت و بمقام دعا رفت
طلب آب نمود پس سه باره بر سفید و سرخ و سیاه بر آمدند و منادی ندا کرد که یکی را ازین سه اختیار کن پس قیل
سیاه را اختیار کرد و خوشخبری میداد خود بر دپس عادیان شاد شدند و عذاب الهی آمد که در آن ابریح عاصف
بود که قوم ارم ذات عماد که ایمان نیارده بودند تبا گشتند و بخولف بود علیه السلام آن مردمان خواسته بودند
که بمحیی و عادی عظیم سازند که اگر طوفان هوای آید اندران رویم که عرض او در سبیل باشد و تا سبیل بر بلند می
پس در زبانها شنان حق تعالی اختلاف افکند و کسانیکه کفر نکرده بودند در زمین منتشر بباد تند کرده شدند چنانکه
در نفس نوحی گذشت و قوم ایمان دار بود علیه السلام بمملکت بلقان که هنوز در مملکت مذکوره شهر جالبیاق واقع
آمدند ازین جهت در پیشین گوئی حضرت صلی الله علیه و سلم دارد که اهل جالبقا در شب معراج ایمان آوردند
پس آنچه در قصه انجیناب علیه السلام اسرار اند از بعضی آنها جناب شیخ اشارت فرماید اشعاع لان لا اله الا الله
ظاهر غیر خفی فی العموم بدستی برای خدا راه درست است ظاهر در عموم خلایق خفی نیست و کسانیکه شرآینده
خیال نکرده اند از راه مستقیم راه جامع گرفته قید فی العموم را قید خفی گویند که منفی است و زیر صراط مستقیم بجز حوا

(فی کسیر و صغیر عینه + و جہول بامور و عظیم) در ہر بزرگ و کوتاہ عین اوست و در جاہل بامور و در عالم و در جاہل کافر و ناواقف اسم متصل غالب پس راہ کافر برای دوزخ مستقیم رہ راست است و بچنین رہ مومن بر اسے جنت (و لندا و ست رحمۃ کل شی من حقیر و عظیم) و برای ہمین وسیع شد رحمت حق ہر شی را از حقیر و عظیم (لا من دابة الا ہو اخذ بنا + صیثان ابن ربی علی صراط مستقیم) نیست سالک و روندہ مگر حق تعالی گیرندہ ایست بناصیہ او کہ رود بدان بطون غایت بدستی پروردگارم درست است و او گیرندہ است ناصیہ ہر روندہ (کل ماش علی صراط الرب المستقیم فهو غیر مغضوب علیہ من ہذا الوجه و لا الضالین) پس ہر روندہ پس او بر راہ راست پروردگار است پس ازین روندہ مغضوب نیست نہ گمراہ پس کافر بر راہ کفر بنظر آنکہ غایت او دوزخ است درست است پس ازین پس مغضوب نیست و اگرچہ بنظر اسم دیگر کہ بدور جنت باشد مغضوب باشد این امر دیگر است کہ انکارش سفسطہ است و شترخص لفظت مفسطہ است و ضلال عارض میشود پس تراش ہم زوال پذیر از اینجا فرماید (فلما کان الضلال عارضاً کذلک الغضب الالہی عارض) پس چنانکہ بعد فطرت ضلال عارض است بچنین غضب الہی عارض است کہ بعد از احقاب برد و شرب حسب مغموم کفار ان چشند (و المال الی الرحمۃ الی و ست کل شی دہی السالۃ) و مالک را بطون جنتیست کہ وسعت دارد ہر شی را و ادب بقت برندہ است حسب حدیث سبقت جنتی (و کل ماسوی الحق دابة فانه ذورج) و ہر شی ماسوای حق دابة ایست زیرا او ذورج است بحسب آیت و ان من شیء الا یسج بحرہ (و ما ثم من ید بفسہ و اما ید ب غیرہ) و نیست در کثرت تخفیکہ رود و غصہ زیرا کہ در ذات خود نیست محض است و جز بنیت ہرود ب غیر خود کہ او وحدت (فہو ید ب حکم البقیۃ للذی ہو علی الصراط المستقیم) پس شترخص رود و حکم تبعیت براہ اصلی کہ او براہ درست است و دہی و فی بدان جہت گفته شد (فانه لا یكون صراطا الا بالشی علیہ) زیرا کہ بنا شد صراط مگر بشی برد اشعار (اذا دان لک الخلق + فقد دان لک الحق) چنان اطاعت کند برای خلق پس اطاعت کند ترا حق (و ان دان لک الحق + فقد لای تبع الخلق) و اگر اطاعت کند ترا حق پس گاہی نہ اطاعت کند ترا خلق (محقق قولنا فیہ + فقولی کلا الحق) پس تحقیق کن قول مراد نفس الامر زیرا کہ کل قول من حق است (فانے اللون موجود + تراه مالہ لخلق) پس نیست در کون موجودی کہ بینی او را کہ نباشد برای او نطق (و ما خلق تراه لیس الا عینہ حق) و نیست خلقی کہ بیند او را چشم مگر ذات آن چیز حق است (و لیکن مودع فیہ + لہذا صوره حق) ولیکن ہر دشدہ است در حق بر اسے ہمین صور عالم حقماست کہ در آن جوہر حق نہادہ شدہ است و چون ثابت شد کہ ہر ماشے براہ مستقیم است تحقیق باید کرد کہ از ماشے

بر طریق صوفیه شود احدیت چگونه باشد پس برای تمیذش فرماید (اعلم ان العلوم الالیه الذوقیه الحاصلة
 لاهل الله مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها كونه ترجع الى عين واحدة) بدانکه علوم الهیه ذوقیه کشفیه
 حاصله برای اهل الله مختلف باشند باختلاف قوتها لیکه حاصل شوند علوم از آنها با وجود رجوع علوم بطرف
 عین واحد چنانکه کثرت قوی رجوع بعین واحد دارند و دلیل رجوع کثرت قوی بعین واحد و لامی ارد (فان
 الله يقول كنت سمعا الذي يسمع به وبصر الذي يبصر به ویده الله يبطش بها ورجله يستعسى بها فذكر ان
 هو تیه هی عین الجوارح التي هی عین العبد فالهوتیه واحدة والجوارح مختلفة) زیرا که حق تعالی فرماید که
 چنانکه در وجود عین قوی وجوارح بنده ام یحسین در قرب نواقل در شهود با شتم آن سبع بنده که بشنود بدود
 آن بصیرش که بنید بدو و آن دست که بگیرد بدو و آن پاییکه بدود بد پس یاد کرد که هویت حق تعالی عین
 قوی وجوارح الیهست که عین عبد است پس هویت حق یکست و قوی وجوارح مختلف (و لكل جوارحه علم من
 علوم الاذواق خیصه ما من عین واحدة یختلف باختلاف الجوارح) و برای هر جوارحه علمیهست از علوم
 اذواق که خاص است آن عضو از یک عین یعنی از یک حقیقت علم که مختلف شود باختلاف جوارح (کالماء
 حقیقه واحدة یختلف فی الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فوات ومنه ملح اجلج وهو ما فی جمیع الاحوال
 لا یتغیر عن حقیقه وان اختلف لموم) مثل آبیکه که حقیقت واحد است مختلف است در طعم باختلاف
 بقاع پس بعض از شیرین لذید است و بعض از و شور در حالیکه او آبست در جمیع احوال نه تغیر شود
 از حقیقت ماسه خود و گر چه مختلف شوند لذت او (وهذه الحكمة من علم الارجل) و این علم حکمت شهود
 احدیت از علم ارجل است بدان نظر تمیز از دیگر علوم شد و بر حکمت ارجل سندی می آورد (وهو قوله تعالى
 فی الاکل لمن اقام کتبه لاکلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم) و نشان علم ارجل در نسبت اکل برای اهل
 کتابیکه بر پا دارند کتب حق تعالی را قول الله تعالی است که اگر بر پا داشتندی کتب منزله را هر آینه خوردند
 از فوق خود با و از تحت پا با که مراد از اکل فوق خود با تدبر معانی و غیره از کشف حقائق بطور
 و هب است و مراد از اکل از زیر پا با آن علمیهست و معارف که بعد از عمل بمقتضای کتاب و بعد از سعی
 بر ایشان رسیدندی (فان الطريق الذی هو الصراط هو السلوک علیه والشی فیهِ والسعی لایکون الا بالاجل)
 زیرا که طریقیکه اوصراط است او سلوک علیه و شی فیهِ است و سعی نباشد مگر با (فلا ینتج هذا الشهود فی اخذ
 النواحي بید من هو علی صراط مستقیم الا بهذا الفن الخاص من علوم الاذواق) پس نه نتیجه هدایت شهود

احدیت را در اخذ نواصی بدست کسیکه او بر او درست است مگر این فن خاص از علوم اذواق باز واضح باد که جنم
 در سوره مریم آیه و نسوق المجرمین الی جهنم در آد حق کافران مقابل اهل حق واقع یعنی روانه کنیم مجرمین
 را بطرف جهنم و حضرت شیخ را انکار از ان نیست لیکن بلسان اشاره از ان در حق اهل سلوک اشارت
 بمنی لطیف فرماید که سندی بیتیجه این شود باشد پس میفرماید (و نسوق المجرمین و هم الذین استحقوا المقام الذی
 ساقمهم الیه بریح الدبور التي بالهتتم عن نفوسهم) و روانه کنیم مجرمین را بطرف بعد و مجرمین بلسان اشاره
 آنند که مستحق شده بمقامی را که روانه کرد اند او شان را بطرف او بصورت آن ششیکه که بریح دبور تعبیر
 کرده شود که هلاک گرد اهل کمال را از نفوس شان (فهو یاخذ بنواصیم و الريح سوف تم) پس حق گیرد نواصی ایشان و
 بریح روانه کند او شان را بطرف هلاکت پس انجام کار حق بصورت بریح دبور شد که عبارت از سخت مشی و سعی است
 زیرا که در آیه نسوق المجرمین سوق بطرف خود منسوب حق تعالی کرده است (و هی عین الالهواء التي کالوا علیها) و بریح
 دبور مذکور عین خواسته شان بود که بودند برو و خواسته ها که شان عین حب حق در اصل بوده زیرا که وحدت حقیقت
 منافی کثرت مصور نیست و سالکان چون حق تعالی را بعید فهمند از حق دور باشند و چون از خود فانی شوند پس
 حق تعالی که او را دور دانند قریب ایشان شود بدان نظر بلسان اشاره تفسیر جنم فرماید که در آیه مذکور واقع (الی
 جهنم و هی البعد الذی کالوا یتوهمونه فلما ساقمهم الی ذلک الوطن حصلوا فی عین القرب فزال البعد و زال السعی جهنم
 فی حقهم) و روانه کرده شدند مجرمین بطرف جهنم و جنم بلسان اشاره بعد نیست که او را و هم کردند پس
 سرگامیکه روانه کرد حق تعالی او شان را بطرف این موطن هلاکت حاصل شدند در عین قرب پس زایل شد بعد از
 هلاکت شان پس دور شد سعی جهنم در حق شان که عبارت از دوری بود (فما زالوا بنجم القرب من جهة الاستحقاق
 لانهم مجرمون فما اعطاهم هذا المقام الذوقی اللذین من جهة المنه و انما اخذوه بما استحقته حقایقهم من اعمالهم التي
 کالوا علیها) پس رسیدند فانیان بنجم قرب از جهت استحقاق زیرا که آنان روندگان بودند پس نه داد
 حق تعالی او شان را این مقام ذوقی لذت از جهت منت و جزین نیست گرفتند مقام مذکور را بدینچه مستحق
 بودند و احقاقی شان از اعمال شان که بودند برو (و کالوا فی السعی فی اعمالهم علی صراط الرب المستقیم
 لان نواصیم کانت بید من له هذه الصفة فما مشوا بنفوسهم و انما مشوا بحکم الجبر الی ان وصلوا الی عین القرب
 و بودند در سعی در اعمال خود بر راه درست حق برای آنکه نواصی شان بود بدست کسیکه بای او این صفت
 است پس رفتند بذات خود و جزین نیست رفتند بحکم جبر و استحقاق اعمال تا آنکه رسیدند بطرف عین قرب

حسب آیه ذیل (و نحن اقرب الیه منکم ولكن لا تبصرون) و ما قریب تریم بطرف متوفی و فانی از شما ولیکن شما
 نه بینید از اینجا است هرگز میرد گویند و اصل حق شد (و انما یبصر فانه مکشوف العطاء فبصره حدید) و جزینیت
 متوفی بعین حق را نه خود را زیرا که او پرده کشاده باشد پس بینائی او نیز است (و ما خص میثاق عن میت
 امی ما خص سعیدانی القرب من شقی) و نه خاص کرد احد از آیه مذکورده میثاقی از میثاقی امی نه خاص کرد سعید
 را و قرب از شقی پس قرب حق با جلد برابر است بطور قرب مطلق با مقید گویند معنی است که در اهل شود قرب
 شود دیگر است و وجه خصوصیت قرب بعد از فوت می آید و خصوصیت قرب اطلاق با مقید با موقوف بر توفی
 و شاد نیست چنانکه فرماید (و نحن اقرب الیه من جبل الوریة فما خص انسانا من انسان) و ما قریب تریم بطرف
 انسان از شمه رگ پس نه خاص کرد انسان را بقرب از انسان دیگر زیرا که شمه رگ جزوی از بدن انسانست
 و حق تعالی عین عبد است چنانکه فرماید (قال القرب الا لکی من العبد لا خفاء به فی الاخبار الا لکیمه فلا قرب
 اقرب من انیکون هو یتقوا عین اعضاء العبد و قواه و لیس العبد سوی هذه الاعضاء و القوی) پس
 قرب الکی از عبد خفا نیست مطابق آنچه در اخبار الکی وارد پس نیست قریب تر از آنکه باشد هویت
 او تعالی عین اعضاء عبد و قوای او بحسب حدیث قرب نوافل و نیست عبدی سوا این اعضاء و قوای
 در حق متوهم است (فمن حق مشهود فی خلق متوهم) پس فانی حق مشهود است و صورت خلق متوهم (فالخلق محفل
 و الحق محسوس مشهود عند المؤمنین و اهل الکشف و الوجود) پس خلق محفل و حق محسوس مشهود است نزد
 مقلدین صوفیه و اهل کشف و وجدان که حضرات صوفیه اند فانی از خود و باقی بحق (و اما عندین الصنفین
 فالحق عندهم محفل و الحق مشهود فممنزلة الماء المالح الا جاج) و سوامی این هر دو صنف پس حق نزد
 شان محفل است و خلق مشهود پس علم آنان بمنزله آب نمکین غیر سیراب کننده است (و الطائفة الاوای
 بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ لشاربه) و علم گروه اول یعنی صوفیه که مومنین تابع ایشانند بمنزله آب
 شیرین است خوشگوار سیراب کننده برای شارب او چون ظاهر شد که حق نزد مومنین و اهل کشف مشهود است
 (فالناس علی قسمین) پس آدمیان بر دو قسم اند اول حضرات صوفیه و پیروشان و حال شان میفرماید (الناس
 من یشی علی طریق یرفما و یرف غایتها فی حق صراط مستقیم) بعض آدمیانند که روند بر طریق که
 شناسند او را که عین حق است و شناسند غایت طریق را که او عین حق است پس آن طریق در حق او
 صراط مستقیم است دوم مقلدین جمله حال شان فرماید (ومن الناس من یشی علی طریق یبطلها و لا یرف

غایتها و هی عین الطریق التي عرفها المصنف الآخر) و بعض او میا نیست که رو و بر طریق که شناسد او را که حق است
و شناسد غایت او را حال آنکه او عین طریقیست که شناسد او را صنف اول که آخر و دیگر است بنظر این صنف
(فالعارف یدعوالی الله علی بصیرة) پس عارف خواند و دیگر را بطرف حق بطور بصیرت که از اسمی با سمی
دعوت کند و طریق و غایت را حق گوید (و غیر العارف یدعوالی الله علی التقليد و الجمالة) و مقلد غیر عارف
خواند بطرف خدا بر تقلید و جمالت که نداند وحدت این اشیا و گمان بر دو که ذاتی که مفقود در بدایت است
مطلوب و در نهایت است (فمذا علم خاص یتأتی من اسفل السافلین لان الاجل هی اسفل من الشخص و اسفل
منها ما تحتها لیس الا الطریق) پس این عالم اصحاب کشف علم خاص است که حاصل شود از اسفل سافلین
زیرا که پا باز بر اعضا شخص اند و زیر پا پا خیز نیست که زیر آنهاست و نیست آنچه زیر پا است مگر طریق و زمین و
حسب حدیث لودیم لبط علی الله آنچه زیر پا است خداست (فمن عرف ان الحق عین الطریق عرف الامر علی ما هو
علیه فان فیہ جبل و علا لیسک و سیافر) پس هر که شناخت که حق عین طریق است شناخت حق را بر آنچه او هست
زیرا که در جبل و علا سلوک کند سالک و سفر کند و طریق اشارتست بقصور مرشد که ذات مرشد را منافع حق نداند
چنانچه مولانا فرماید چون که ذات پیر را کردی قبول + هم خدا و ذاتش آدمی رسول + اگر جدا بینی از حق این
خواج را + گم کنی هم متن + هم دیباچه را + پیر و حق را از خوبی هر که و دوید + او مرید است فی الحقیقت نه مرید + اذلا
معلوم الا هو و هو عین السالک و السافر فلا عالم الا هو فمن انت فاعرف حقیقتک و طریقتک) زیرا که نیست
معلومی مگر او و او عین سالک است و مسافر پس نیست عالم مگر حق و چون در صورت مرشد حق را شناختی
پس تو کیستی پس شناس حقیقت خود و طریق خود را پس بخوان انت الهادی انت الحق لیس الهادی
الا هو (فقد بان لك الامر علی لسان الترجان ان نعمت فهو لسان حق فلا یفهمه الا من فهمه حق) پس ظاهر
شد ترا هر چه زبان ترجمان رسول خدا صلی الله علیه و سلم که او حضور شیخ اکبر مصنف است رحمه الله تعالی
اگر فهمیدی پس او زبان حق است پس نفهمد او را مگر کسی که فهم او حق باشد و امتثال مثل است فی حق و هود
و صالح و لوط ازین رمز آشنا نبودند و در صورت حضرات انبیاء خود حق را نشناختند که مرشدان بودند
(فان الحق نسبا کثیرة و وجوها مختلفة) زیرا که برای خدا تعالی نسب کثیره است و وجوها مختلفه لیس از
یک صورت همون مرشد است و بصورت دیگر ستر شد سالک را باید که در جلد یک حق را بشناختند نه آنکه مرشد
را منافع و انسته مقرب و زلتی براسه خدا گوید و نه خود را منافع پنداشته ذلت اختیار کند زیرا که حق تعالی

قریب ترین اشیا است که عین بویت عبد است حتی که قریب تر برای کافیه نیست آدمی را باید که غور کند (الاتری)
 عادات قوم بود و کیفیت قائلان اینها عارض مسطرانظنون اخیرا که و هو سبحانه عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق عن هذا
 القول فاجزم بهم بما هو اتم و اعلى فی القرب) آیا نهی عادات قوم بود را چگونه گفتند و قتی که در مکر رفته باران طلبیدند
 و ابرے سه پاره آمد و ابرسیاه را گفتند این ابرسیت بارند برای ما پس ظن کردند بهتری را با آمد و حق سبحا
 نزد ظن عبد خود است با و حسب حدیث پس اضرب که دادند تعالی برای نفع شان ازین قول که بلکه این امر
 چیز است که شتابی کردید و از بود که اگر هلاکت ما خواهی بیار پس خبر داد و الله تعالی او شانرا ایدانچه او اتم
 و اعلى است در قرب چنانچه برای موتی فرمود که ما قریب تریم بطرف موتی از شما و لیکن شما نه بینید که بعد از هلاکت
 در حق محو شوند فانه اذا مسطرهم قد تک خط الارض و سقی الحبة فیها فلا یصلون الی نتیجتہ ذلک الظن الاعن بعد)
 زیرا که چون حق تعالی آب بارانیدی بر ایشان پس این خط زمین بود و سقاییت دانه در زمین پس رسیدند
 بطرف نتیجت این ظن مگر از بعد (فقال سبحانه لهم بل هو ما استجالتهم به یح فیها عذاب الیم) پس فرمود الله سبحانه
 برای نفع شان بلکه ابرسیاه چیز نیست که شتابی کردید بد و بحیثیت درو عذاب است دروناک (فجعل الريح
 اشاره الى ما فیها من الراحة لهم فانه بهذا الريح ار احهم من هذه الیها کل المطیمة و المسالك الوعة و السدن المکتم)
 پس گردانید ریج را اشارت بطرف آن راحت که برای شان در بود زیرا که بدین ریج راحت داد و حق تعالی
 او شان را ازین هیاه کل مظلمه و سخت مسالك و حجابات مظلمه (و فی هذه الريح عذاب اسی امریة تغذونہ اذا
 اذا قوه) و درین ریج عذاب است ای امریست که لذت یابند از و چون چشند او را بنظر ارواح (الا انهم یوجعم
 لفرقة المالموفات فباشترهم العذاب فکان الامر الیم اقرب مما تخیلوه) لیکن ایشان را دردناک کرد براس
 فرقت المالموفات پس مباشر شد ایشان را عذاب پس شد امر بطرف شان قریب تر از آنچه تخمیل کردند او را
 که باران آید و رعایت پیدا شود (فدمرت کلشی بامر ربها فاصبح الایری الامساکنهم و هی جنتهم الذی عمرتها
 ارواحهم الحقیقة) پس هلاک کرد آن ریج هر شے را با امر پروردگار خود پس گشتند بطوریکه ندیده شود و گویان
 شان که حبشماے شان بود که آباد کردند ارواح ثابته شان که در اصل منسوب بحن است چنانکه از آن گفت
 فیه من روحی ظاهرا (فزالت حقیقة ذلک النسب الخاصة) پس زائل شد از وفات شان ثبوت این نسب
 خاصه هر گاه یک در حق محو شدند پس بعدیکه از ثبوت نسبت بطرف شان بود از موت زائل شد پس درین
 قرب شدند این وجه قرب بعد از موت شد باز باید دانست که روح دو گونه است یکی جزوی که بصورت هر فرد

و باینجه است دوم کلی که تجلیش موقوف است بر اجتماع هبا چنانکه در انسان بعد از امتزاج خاص صورت گیرد پس از موت مرکب آن روحیکه در صورت مزاج خاص متمثل باشد بعد از خراب مزاج علاقه بگذار دو خیات جزویه اجزاء هباء و بدستور قایم ماند بدان نظر فرماید (فبقیت علی سیا کلهم الحیوة الخاصة بهم من الجن سمانه الی من یطق بها الجلود والاییدی والارجل وغذبات الاسواط والافخاط) پس باقی ماند بر سیا کل شان حیاتی خاصه بدیشان از حق سبحانه که گویا باشند بدان جلد و دستها و پاها و کنارها و تازیانه و رانها و دقه و النفس الالهی بهذا کلمه) و وارد است نفس الی بکل این از مقام جمع الی و فرق نبوی صلی الله علیه و سلم باز مجوبان را چرا دریافت نیست میفرماید (الا ان الله تعالی وصف نفسه بالنیمة) مگر او تعالی وصف کرد نفس خود را بغیرت بر زبان نبی مکرم صلی الله علیه و سلم که سعد الفارسی هرگز نیند صاحب غیرت و من غیرت نکم از سعد و الله تعالی غیرت نکست از من بدین سر لفظ اشیا بر صورتها که غیر نپدارند مخفی است (و من غیرت حرم الفواحش) و از غیرت اوست که حرام کرد فواحشی را که ظواهر صفات حق اند بر منجوبان که بصورت صفات شان ظاهر اند چنانکه حرام کرد اظهار باطن که عبارت از کثرت است بر مجذوبان خود این معنی آیه بلسان اشاره است (ولیس الفحش الا ما ظهر) نیست فحشی مگر ظهور از اینجا نسبت اهل جذب در حدیث وارد خلاصه اش آنکه بنده گناهی کند و داند که خدا تعالی عفو کننده است و هم گزند یعنی خود را در میان نه بیند خدا عفو فرماید و باز گناه بدستور مذکور کند باز خدا تعالی عفو کند بار سوم گناه کند چیزی فرماید تو گناه کن و من عفو نامم الحدیث زیرا که نزد او غیرت نماند و فاعل حق ماند و آنچه در آیه حرم بنی القوا ما ظهروا بطن فحش باطن مفهوم است مخالف قول ما نیست که حصر کردیم که نیست فحشی مگر آنچه ظاهر شود و چنانکه فرماید (و اما فحش باطن فمومن ظهرا) ولیکن فحش باطن پس او نیست مگر برای کسیکه ظاهر شود بر او و وجود که غیر حق در پرده عدم است پس و حقیقت فحش او ظهور است (ظاهرا حرم الفواحش ای منع ان تعترف بحقیقة ما ذکرناه و هو انه عین الاشیاء فتمتع بالنیمة و هو انت من النیر) پس هرگاه بیکه حرام کرد فواحش را امر منع کرد که شناسی حقیقت آنرا که ذکر کردیم و او آنکه حق تعالی عین اشیا است پس ستر کرد آن حقیقت را بنیت حال آنکه او تو می ما خود از غیر حافظ فرماید میان عاشق و معشوق هیچ فتنه نیست، تو خود حجاب برهی حافظ از میان بر خیز (فالنیر یقول السمع سمع زید و العارف یقول السمع عین الحق و لکن ما العین من القوی و الاعضاء فما کل احد عرف الحق فیتفاضل الناس و تیزر المراتب فبان الفاضل و المفضول) پس

شخصیکه خود را غیر دانگودید سماع زید است و عارف گوید سماع عین حق است بحسب حدیث صحیح و بحسب کشف و همچنین آنچه باقی قوی و اعضاست پس نسبت هر کسی شناسد حق را پس متفاضل شدند آدمیان و متمیز شدند مراتب پس ظاهر شد فاضل و مفضل (و اعلم ان لما اطلعت الحق سبحانه و اشهد فی اعیان رسله و انبیاء کلامه البشرین من آدم الی محمد صلوات الیه علیهم اجمعین فی مشهد اقامت فیه بقربطه سنه ست و ثمانین و خمس مائتة ماکملنی احد من تلك الطائفة الا هو علیه السلام) و بدانکه چون مطلع گردم راجع سبحانه که ظاهر کرد اعیان کل رسولان خود و انبیاء و بشری را از آدم تا حضرت محمد صلی الله علیه و سلم در شمدی که قایم کرده شد ببلده مغرب مسی بقربطه در سنج صد و هشتاد و شش هجری نه کلام کرد که ازین طائفه مگر بود علیه السلام و بشری از ان گفت تا رسولان طائفه خارج شوند و بعضی گویند که هر طاهر باطن خود را بنی است نزد عارف از پنجاه تا سیل گویند اگر بنبوت ایمان داری بهر خطره جز بتعظیم پیشیاسی و بخش گویند که برای هر نوع بنی است واسطه میان او و حق سبحانه چنانکه حق تعالی فرماید نیست و ابه در زمین و نه طائفه که پرده برد و بازو خود مگر امتها است امثال شما و گویند سبب این جمعیت بنظر مبارک بادی بود که حضور شیخ خاتم ولایت یعنی وقت خود شده بود (فانه اجزئی سبب جمعیتهم و رایتهم رجلا ضحفا فی الرجال حسن الصورة لطیف المحاوره عارفا بالامور کاشفا لای) پس او خبر داد مرا سبب جمعیت نشان و دیدم او را مردی فریه در مردمان حسن صورت لطیف محاوره عارف بامور کاشف معاملات (و دلیل علی کشف قوله تعالی ما من دابة الا هو آخذ نیا صیتها ان ربی علی صراط مستقیم) و دلیل من بر کشف او قول او تعالی است که نیست رنده مگر او تعالی گیرنده ایست پیشانی او بر رستی پروردگارم بر راه درست است (و ای بشاره الخاق اعظم من بنده و اتمم و کدام بشارت باشد برای خلق بزرگ تر ازین و تمام ترک پروردگارش پیشانی او گرفته باشد ثم من امتنان الله علینا ان اوصل الینا هذه المقالة عنه فی القرآن) باز از احسان خداست بر ما که رسانید بطن ما این مقاله او تعالی در قرآن (ثم امتها المحامع لكل محمد صلی الله علیه و سلم با خبره عن الحق بانه عین السمع و البصر و الید و الرجل و اللسان اسی بهیون الجواس) باز تمام کرد آن مقاله را جامع برای کل حضرت محمد علیه الصلوة و السلام بد آنچه خبر داد بد و از حق با آنکه عین سماع و بصر و دست و پا و زبان ای او عین حواس است و بنظر دست و پا و زبان عین اعضاست (و القوی الروحانیة اقرب من الجواس) و قوای روحانیة اقرب است از حواس اعضا (فاکتفی بذکر الابدالمحدود عن الاقرب المجهول الحد) پس گفتا که مذکر ابعد محدود و از اقرب مجهول حد که او عین اناسه عید است

حکایت مخدوم مکرم نشی حاجی محمد خان مرحوم بحقیق فرمود که از مرشد خود شاه امیر کشمیری مرحوم مشق سبع صفات تعلیم یافته ام و آنچه بنده رسید ازان رسید زیرا که چون از قرآن دانسته شد که آن خاص سبع و بصیرت و آن خاص سبع است و علیم پس بدان نظر سمع و بصر علم و اراده و قدرت و کلام خود صفات حق دانستم و بمقامی رسیدم که بیانش بتوانم کرد و بحقیق تعلیم آن صفات سبعة لوازم مرحوم فرمود که مشق کنی تا بمقامی رسی که خود بخود راز آن خوابد شود و آن سزیم بود که جناب شیخ فرمود که چون او تقاضای عین حواس است عین انامی منست (مترجم الحق لنا عن نبیه هود مقاله لقومه لشری لنا) پس ترجمه که حق تعالی بر اے ما از نبی خود هود علیه السلام مقاله او بر اے قوم خود بشارت بر اے ما (و ترجم رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الله مقاله لشری لنا) و ترجمه که در رسول الله صلی الله علیه وسلم از الله مقاله هود برای ما برای بشارت از حدیث سمع و بصر که بخارے و ترمذی و غیره اصحاب اصحاب روایت کردند (تکمل العلم فی صدور الذین اولوا العلم) پس کامل شد علم در دل آنکه داد و شده اند علم (و ما یجد بائیننا الا الکفر و ان الله تعالی فیه ما ید و انکار نکنند آیات ما را مگر کافر) فانهم لیسرونها و ان عرفوها حد انهم و نفاسه و ظلمها (زیرا که آمان تر کنند آیات حق تعالی را و اگر چه شناسند بعد از تعلیم برای حد از خود و بخل و ظلم بر جانها و خود ما) و ما را اینا قط من عند الله فی حق تعالی آیه انزلها و اخبار عنه تعالی واصله الینا فیما یرج الیه الا بالتحذیر تنزیها کان او غیر تنزیه (و ندیم گاهے از نزد خدا تعالی در حق او تعالی آیتے را که نازل کرده است او را با خبرے از او تعالی که رساننده باشد او را بطرف ما در مقدمه که رجوع کند بطرف او تعالی مگر تجدید تنزیه باشد یا غیر تنزیه (اوله العماء الذی ما و قه هو و اما لئنه هو انکان الحق فی قبل ان یخلن الحق) اول اخبار بیان عانیست که نه فوق او هو است و نه تحت او هو پس بوجو در و قبل از آنکه پیدا کند خلق را از زمین ترمذی روایت کرد که او پدید آمد حضرت صلی الله علیه وسلم که گجا بود پروردگار ما قبل از خلق مخلوق فرمود در عما یک نه بالا بے او هو است و نه زیر او هو او بود عرش او بر آب و در لفظ عماد و روایت است یکی محدود دوم مقصور و در ترجمه غار ترمذی گفت که زیرین بارون لاشے معه گفت پس درین صورت ترجمه آن شد که بنود حق در شی که موجب ظرفیت باشد یعنی مجرد است در لامکان که زیر و بالایش هو است تصور نباشد پس درین صورت تجدید تنزیه شد و باین صفت روح اعظم است چنانچه می آید و معنی دیگر آنکه قبلیت حق بطور زمانے به نسبت خلق نیست زیرا که واء وجود عدم است خلق سامی در اقدان مخصوص فرماید که حضرت عا ئیه آنکه ظاهر شود حق بصفا خلق

بطور منزل از رتبه مختصه بدو که حضرت وجوبت پس درین مرتبه اضافت کرده شود بطرف احد تقاسم و تقدس هر آنچه اضافت کرده شود بطرف خلق از تعجب و تردد و ضحک و امثال اینها و هر چند این معنی مناسب کلام حضرت شیخ است که موجب تحدید است لیکن معنی حدیث که مافوق هوا و لایحه هوا است مناسبت ندارد و لیکن تفهیم شیخ بلسان اشاره باشد که اول باخر مناسبت درین صورت ضرور نیست و نیز در آن فراموش که عمار بر رفیق را گویند که مانع حجاب رویت آفتاب باشد بدان وجه یقین ثانی و احدیت را که نخل و صورت یقین اولست حضرت عمار نیز خوانند زیرا که هر چه قابلست صورت تفصیلی را که در چیز منعج است نخل و صورت آفتاب و یقین ثانی که قابل تفصیل کثرت است حاکم شده میان وحدت و کثرت و این معنی مناسبت منفی فوقیت هوا و تحتیت او ندارد و درین صورت در علاقه تحدید گفته شود که لفظ فی موجب ظرفیت با وجود تنزیه تحدید کند و در خصوص درین تمام میفرماید که عمار آن یقین جامعست برای جمله تعینات بالا جمال و آن عبارت است از وحدت که نیست فوقش سوای ذات و نیست تحت او سوای واحدیت انتهی خلاصه پس فوق او نه هواست که دانسته شود و نه تحت او مخلوق است که خواہش کرده شود و درین نیز ظرفیت موجب تحدید است و گو درین صورت دو مرتبه قبل از خلق است لیکن برای مناسبت قبل از خلق این مرتبه ممکن و در انسان کامل است در باب ختم حاصلش آنکه تو در نفس خود از خود در عمارتی چون اعتبار کنیم هم ظهور تو بر او تو مطلقاً بکلیت آنچه برو هستی و گر باشی عالم بدان و بر ولیکن باین اعتبار پس ذات تو در عمارت است آیا نهی خود را با اعتبار آنکه حق سبحانه تعالی عین و هویت تست و گاهی ناغل باشی از حقیقت آنچه تو بدان حق هستی و عمار باین اعتبار و تو از حیثیت حق خود نه حجاب گرفتی از خود برای آنکه حق حجاب نکند از نفس خود پس باشی در ظهور خود برای نفس خود بحکم حق بران عماریکه بودی و این پوشیدگی تو از حقیقت خود بحکم حق عمارتست پس باشی ظاهر برای نفس خود باطن از خود و این ضرب مثلست که بیان کرد آنرا برای آدمیان و تعقل نکند آنرا اگر عالمان برای این هر گاه یک پر سیده شد بنی صلی الله علیه و سلم کجا بود حق قبل از پیدا کردن خلق جواب فرمود علیه السلام در عماریکه نه فوق او نه است و نه زیر او نه برای آنکه تجلی فی نفسه را لابد است که از حیثیت اسم خود مقتضی باشد آنکه باشد استوار قبل او و این قبلیت قبلیت حکم است نه قبلیت وقتی برای آنکه او تعالی بزرگست از آنکه باشد در میان حق و خلق وقتی یا انفصال یا انفکاک یا انفصال یا تلازم زیرا که وقت و انفصال و انفکاک و تلازم و انفصال مخلوقات متدبر استی او تعالی پس چگونه بنا

در میان حق و خلق و مخلوقی دیگر و نه لازم آید تسلسل یا دور که هر دو محال اند پس لابد است که باشد قبلیت و بعدیت و اولیت و اخرویت براه حکم و اعتقاد و اضافات نه زمانه نه مکانی بلکه بطوریکه سزاوارست و ارسطو پس او قبل خلق مخلوق است و در عا و بعد خلق مخلوق در آنست که بود از قبل پس دانسته شد ازین که مراد از عا آن حکم سابق است بطرف ذات بعدی اعتبارات و خلق خلق متقنی ظهور است و ظهور آن حکم لاحق است بذات مع وجود اعتبارات پس این سبقت آن قبلیت است و آن برای خلق بعدیت است و در حقیقت نه قبل است نه بعد برای آنکه او قبل است و بعد او اول است و آخر و محجب درین آنکه ظهور او عین بطون است نه باعتبار و نسبت و جهت بلکه عین این آن عین آنست پس اولیت او عین اخرویت است و قبلیت او عین بعدیت حیران اند و در عقلی منقطع است قریب عظمت او و وصول و نیست مفهومی که تصویر کند او را و نیست منقولی که بیان کرده شود و انتهی پس منی قبل ظاهر شد که قبلیت حق حکمیت مر خلق را و معنی عا واضح گشت که عبارت از استتار است در عین ظهور و معنی لا فقه هوا معلوم گشت که نیست در فوق آن مرتبه که عبارت از ذات است اقتضای و تجلی که بدان مطلع شده و نه استتار کجا و معنی لا تحتیه هویدا شد که چون ظهور او عین بطون است و منقطع است نزد عظمت او و وصول و ظهور زیر بطون است پس نیست زیرا و اقتضای اطلاعی و امداء علم بالصواب الحاصل درین نیز تجدید است و این تاویل نسبت هستی مطلق درست است و واضح باد که قبل از ظهور عالم شهادت عالم مثال بود که آن نوزداشت که محسوس بحواس شود و عا طاعت را گویند پس حسب آیت انما تلووا نعم وجه الله چون حق در هر جا است پس ازین از حضور صلی الله علیه و سلم سینه که حق قبل از خلق خلق کجا بود و فرمود در عا که عبارت از عالم مثال است (ثم ذکر ان الله استوی علی العرش فذا تحدیکم) باز ذکر کرد حق تعالی که او تعالی استوی بر عرش است پس این هم تحدید نیست چنانکه در سوره یونس است که پروردگار شما الهیست که پیدا کرد آسمانها و زمین و ما بین آن هر دو را و در عرشش نشاند باز مستوی شد بر عرش که آنسایکه اول بود و تباه کرد و بعد سبت را مقدس و مبارک نمود که اشارت بحضور صلی الله علیه و سلم شد و مفصل گذشت پس این نیز تحدید نیست و یک عرض نیست که یوحنا حسب فصل هم مکاشفات ملاحظه کرده که او را در عالم مثال چهار جا ندانند یعنی بصورت حضرت خلفاء و اربعه حسب انسان کامل رتبه حله عرش زیاده از جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل است و در معنوی در بیان ابتداء خلقت او مع انچه مقوله زمین بدست جبرئیل نقل فرماید ظاهر که حله عرش آن چهار ملک اند سه بر افرات فیض است

کو حیات تن بود تو آن جان + باز میکائیل رزق تن دهد + سعی تو رزق دل روشن دهد + هم ز غر اریل
 با قهر و عطب + تو بهی چون سبق رحمت بر غضب + حامل عرش این چهار اند و تو شاه + بهترین هر چهار
 ز انتباه + زیرا که جبرئیل نزد مولنا رب علم و عقل صاحب قوتست و اسرافیل رب حیات تن و میکائیل رب
 رزق و غر اریل رب موت پس معنی عرش ازین رو دیگر بر آمد چنانکه در مثل عرب مشهور است ثبت العرش
 ثم النقش که اولایثوث تحت باید کرد بعد نقش کن و آنچه کارخانه عالم متغیر است و باین چهار باب
 متعلق است عرش عبارت از آنست و دیگران رتبه اسرافیل حاکم عالم صور که عبارت از عالم مثال است
 بالاتر از جبرئیل نویسنده که جبرئیل حاکم عالم عنصر است بشوکت علم و عقلیکه وارد از اینجا تعلق دمی با دست
 و آنچه معنی عرش در انسان کامل است آن باعتبار وجود است بخصوصیت عالم تعلق نثار و چنانکه در باب
 جبرئیل و پنجم میفرماید که عرش بنظر تحقیق مظهر عظمت و مکانه محب و خصوصیت ذاتست و ناسیده شد بحکم
 و مکان حضرت لیکن مکانیکه سنزه از جهات سه است و او مظهر اعلی و محل روشن است شامل بر اے
 جمیع الازاع موجودات پس آن در موجود مطلق مثل بدنیت بر اے وجود انسانی باعتبار آنکه عالم حسانی
 شامل است بر ای عالم روحانی و خیالی و عقلی و غیر ازین را و در عبارت گفته نشود مگر آنکه فلک محیط است
 بجمیع افلاک معنویه و مصوریه سطح این فلک ان مرتبه رحیمینه است و نفس هویت این فلک آن مطلق وجود
 عینی باشد یا حکمی و برای این فلک ظاهر و باطن است پس باطن او عالم قدس است و آن عالم اسماء
 حق و صفات اوست و آن معبر بکتیب است که آیند بطرف او اهل جنت بر ذر و انگلی شان بر اے
 مشابه حق و ظاهر او عالم انس است و او محل تشبیه و تجسیم و تصویریت و برای این شد سقف جنت پس
 بر تشبیه و تجسیم و تصویر از جسم و روح و لفظ و معنی یا حکم یا عین پس او ظاهر این فلک است پس چون
 گفته شود این عرش مطلق پس بدان که مراد بدان این فلک مذکور است و چون گفته شود بجزئی صفات
 پس بدان که مراد بدان وجه است ازین فلک چنانکه قول او عرش مجید پس مراد بدان از عالم قدس
 مرتبه رحیمینه ایست که منشاء مجید است و چنین است عرش عظیم که مراد بدان حقائق ذاتیه و مقتضیات
 تقسیمه است که مرتبه او عظمت است و این از عالم قدس است و عالم قدس عبارت از معنی الکیه مقدسه از حکام
 خلقیه و نقائص کونییه است بدانکه بدن در هر یک انسان جامعیت برای جمیع آنچه متضمن است او را
 وجود انسان از روح و عقل و قلب و امثال این پس بدن در انسان نظیر عرش است در عالم اعلی

میکمل عالم و جسد جامع اوست برای جمیع متفرقات خود و برای همین اعتبار گفتند اصحاب ماکه عرش آن جسم
 کاست اندین صورت پس خلا فی نیست در میان ما براسے اتحاد معنی در دو عبارت ورنه از جسم کل ملک سمی
 بروح و نفس کل فوق است و ندانسته شد در وجود چیزے سواست رحمن فوق عرش پس انچه گویند بعض
 که عرش آن جسم کاست خودش شد که روح بالاسے جسم کاست و اتفاق است که روح بالا عرش نیست اتمی
 خلاصه و بی شبهه ازین معنی عرش مرتبه روح اعظم در ماتحت است و الرحمن علی العرش استوی صفت این
 عرش است و انچه ما گفتیم که روح اعظم بر عرش است منافی این تحقیق نیست و از تحقیق مانا شد که عرش بچند
 معنی می آید یکی معنی کار و غرض و شوکت ازینجا است حدیث مروی از رزین در باب بد خلق و مشکوة کان
 عرشه علی الماء چنانکه در او اکل تکوین است که روح حق تصرف بر آب داشت قبل از خلق آسمانها و زمین و مراح
 از آب بسیار باشد نه این آب مرکب از دو چیز و نزد علماء اسلامیه که از قبل می نویسند که حکماء یورپ درین عصر
 ثابت کرده اند و همین معنی در آیه آن ربکم الذی الایه دارد چنانکه گذشت و گاهی بعضی تحت آید چنانکه در حدیث
 بالاسے آسمان و هم پیل و الفخ و چون روح تمثل خواهد نمود بر روز قیامت اورا هشت ملایک خواهند بود
 که چهار حمله مذکور و چهار روز نشان حضرت خلفا دار به خواهد بود و یکی عرشیت که بر و تصرف جبرئیل میکائیل
 و غیره است چنانکه از کلام مولانا دریافت شد و نیز در باب بد خلق مشکوة از جبرئیل بن مطعم ابو داود و روایت
 کرد که عرش مثل قبه الیست که آواز دهر بخت او از رحلی بر آبک پس واضح گشت که بعضی معانی او روح بر عرش
 مستویست یعنی متصرف و چنانکه عرش زید بدن زید است مثل بر هفت آسمان که جسم موفنده و فواد و روح
 و سر و خفی و اخفی و چهار اخلاط است عرش رحمن یعنی که در انسان کامل است مثل بر هفت طبقات
 جالدار و چهار عنصر و غیره و نیز تصرف روح بر جسم کل انچه تصرف روح انسانیست بدن انسان را پس
 انچه بعضی عرش را بمعنی جسم کل گویند آنهم صحیح است و انچه عرش یعنی جنازه آید چنانکه در قاموس است
 آن معنی مناسب در نسبت است از عرش بموت سعد درست نیاید چنانکه بر مطالعین حدیث مخفی نیست
 زیرا که در بعضی روایات صحیح نسبت است از عرش رحمن کرده شد الی اصل از جمله معانی عرش نسبت
 نموده واضح (ثم ذکر انه نزل الی السماء الدنيا منذ احدثید) باز حق تعالی ذکر کرد و بزبان نبی علیه الصلوٰه
 والسلام که حق تعالی نازل شود در آسمان پائین در آخر شب پس این نیز نموده است و بی شبهه در آخر شب
 بنظر کمال ستراحت جسم مفوم انانیت از عرش بدن انسانی که آسمان اول در بدن انسان است

نزول میفرماید که اگر در مقام سیدارسی توجه بمضغه کرده شود سرانایت ظاهر شود که همون انانیت
حق مطلق بصورت انانیت نبوده است و در انسان کامل در تحقیق معنی حدیث، تحقیقات غریبه است
بنظر دقت از تاملش اعراض می رود و معنی آسمان و راوایل کنار بمفصل کرده ایم (ثم ذکر انه فی السجود
وانه فی الارض) باز ذکر فرمود اندک تعالی در قرآن مجید که بدستی اوست و آسمان پرستش کرده شده و
اوست و زمین یعنی در عالم ارواح و در عالم اجسام پس او نیز محمد پیوسته و آنه معنا اینها که (وایک در حق
و قرآن که او با ما است جای که باشیم چنانچه فرمود ما منکم من بخوی الایة یعنی نیست از شما کسی که بشی
کنندگان مگر هستی مطابق چهارم شانست و پنج مگر هستی مطلق ششمی اوست و نه کم که دو باشد و نه
نه زیاده که چهار و ششم و هفت تا انا اثبات باشد مگر درستی طلق تعالی با او شایسته جای که باشند بطور
سعیت مطلق با عقیده و این هم محمد پیوسته (الی ان اخبرنا ان عیننا) تا آنکه خبر داد او قلای ما که هستی
تعالی عین است یعنی معارف و مبانی نیست بکار توحید که نیست موجود غیر حق و باینکه لانا هو الله ربی یعنی
لیکن من بظاهر پروردگار خودم در حقیقت (و نحن محمد و دون) و ما حد کرده شده ایم رفای وصفه انفسه
الا بالحد پس نه وصفه کرد انفس خود را مگر محب و در کسی گوید که لیس گفته شد موجب حد نیست جوابش
فرماند و قوله لیس گفته شد حد ایضا ان اخذنا الکاف زائدة بغیر الصفة و من تمیز عن المحدود فهو محدود
مکونه لیس عین هذا المحدود و الاطلاق عن التقييد و التقييد مقتيد بالاطلاق لمن فهم) و قول او
تعالی لیس گفته شد نیز حد است اگر گیریم کاف را زائده چنانکه قول علماء است برای غیر صفت پس متمیز
شد حق از اشیا و محدوده و هر که متمیز شود از محدود پس او محدود است بهودش بلا عین المحدود پس
اطلاق از تقييد عین تقييد است باطلاق و درین صورت مطلق مقتيد است باطلاق نزد کسیکه فهمیده معنی
اطلاق و تقييد و کلام بابا اهل فهم است (وان جعلنا الکاف لاصفة فقد حدناه) و اگر گردانیم کاف را
برای صفت پس حد کرده ایم حق را که مثل شلش نفی کردیم پس ثبوت شلیت شد گوئی مثل مثل متلزم
نفی است (وان اخذنا لیس گفته شد علی نفی المثل مطلقاً تحقیقنا بالمعنوم و بالاخبار الصحیحة ان عین
الاشیاء) پس اگر گیریم آیه لیس گفته شد را بر نفی شلیت مطلقاً برابر است که کاف زائده باشد
یا غیر زائده بر سبیل کنایه چنانکه گویند مثل تو بخل نکنند و انیم مجبوع مفهوم مخالف و باخبار صحیحه که حق
عین اشیا است زیرا که چون مثل او مخلوق نشد پس دو شق درین صورت متصور یکی متعارف اشیا و دوم

عین اشیا و منازعات از خبر آیات محکمہ قرآنی مثل لا آله الا الله و ما من الا غیره و مثل حدیث صحیح قریب نوافل و حدیث لود لیتیم کبیل لبط علی الله باطل پس عینیت متعین و چنانکہ تقریر کردیم وارد نشود کہ از لفظی شایست عینیت لازم نیاید زیرا کہ مجموع مفهوم آیه و اخبار گفتیم و اگر گفته شود کہ اخبار صحیحہ کافیت مفهوم را چنانکہ گفته شود کہ کلام درین آیه و مخالف آیه مفهوم اخبار است (و الاشیا محدودہ و ان اختلاف حدودها) و ہر اشیا محدود است و اگرچہ مختلف باشند حد آنها (فہو محدود و کجکل محدود و ما یحیثہ الا و ہو حد الحق لغایہ سبحانہ) پس اسم حق محدود است بحد ہر محدود پس نہ حد کردہ شود چیزے مگر او حد است برای اسم حق سبحانہ (فہو الساری فی سسی الخلقات و المیدعات) زیرا او ساریست در سسی مخلوقات مسبوقہ بہت و مادہ و غیرہ مسبوقہ بیان ہر دو نہ بطریق اولی چنانکہ نا و اتفاق ازین عبارت گمان یزند بلکہ بطور سر بیان مطلق در مقید است (و لولم یکن الامر کذلک ماصح الوجود فہو عین الوجود فہو علی کل شیء حفیظ بذاتہ و لا یؤدہ حفظہ فی حفظہ لہا لا اشیا کلما حفظہ لہ صورتہ عن ان یکنون الشئ غیر صورتہ و لا یصح الا بذاتہ) اگر بودی سر بیان حق مطلق بصورت مقیدات نہ صحیح بودی وجود مقید پس واضح گشت کہ حق عین وجود مطلق است پس او بر ہر شے کما شایست بذاتہ حسب امکان ہر شے در نظام عالم و نہ گران آید او را حفظ خفے کہ مقتضای ذات است پس حفظ او علما برای کل اشیا حفظ او است برای صورت خود کہ عبارت از تعین است دور از آنکہ باشد چیزے غیر صورت او و نیست صحیح غیر ازین زیرا کہ غیر وجود امکانے ندارد کہ موجب ثبوت یا ترتیب آثار چیزے گردد (فہو الشاہد من الشاہد و ہو المشہود من المشہود) پس او شاہد است از ہر صورت شاہد خلق و او مشہود است از ہر شے و خلق (فالعالم صورتہ و ہو روح العالم المدبر لہ فہو الانسان الکبیر) پس عالم صورت او است و حق روح عالم مدبر برائے او پس حق انسان کبیر است کہ روح او روح اعظم جسم او جسم کل است فظلم (فہو الکون کلہ و ہو الواحد الذی + قام کوئی بکونہ و لذا قلت لیتذی +) پس حق ظاہر بصورت کل کونست کہ عالم کثر است و او ہستی مطلق واحد است کہ قائم است وجود مقید من ہستی مطلق او و ہر ا ہمین گویم کہ او غذا کند بمن کہ مراد خود ہموچہ غذا نمونند (فوجودی غذائہ و بہ سخن متحدی + فیہ منہ ان نظر بوجہ تعوذی) پس وجود مقید من کہ ظل وجود مطلق او است غذا او است کہ در و محو است ہموچہ غذا کہ در معتذی محو شود و صورت او گیرد و بحق را مقابلہ کنیم کہ غذا کنیم حق را در وجود و بقا خود پس با حق از حق اگر نظر کنی بوجہ پناہ خواہی چنانکہ فرمود علیہ السلام پناہ خواہم تو از تو (ولہذا الکرب نفس بہ)

و برای این کرب اند با حی س که بر دو تاب مستوی ندارد و چو در بنی سر از ریزان بر آرد و تنفس کرد
رحمن باظهار مافی الباطن (ففسد النفس الی الرحمن لانه رحم به باطله النسب الاکبیه من ایجاد صور العالم
اللی قلنا هی ظاهر الحق اذ هو الظاهر) پس نسبت که در حق نفس را بطرف حسن بصورت نبوی و حدیث الی لاجد
نفس الرحمن من الین برای آنکه رحم کرد بدان اسم آنچه طلب کردند از و نسب الیه یعنی اسما آئیه از ایجاد
صور عالمیکه گفتیم آنها ظاهر حق بنظر عام زیرا اوست ظاهر بصورت عالم (و هو باطننا اذ هو الباطن و هو الاول
اذ کان ولاهی) و چنانکه اوست ظاهر بصورت عالم اوست باطن از صور عالم و اوست اول زیرا بود بلکه هست
و بنود خلق بلکه درین وقت نیست (و هو الآخر اذ کان عینا عند ظهورهم) و اوست آخر چون بود عین شیا
نمود ظهور خود (فلا آخر عین الظاهر و الباطن عین الاول) پس آخر در آیه هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن
عین ظاهر و باطن عین اول باعتبار تنزل حق بطرف خلق و بنظر ترقی از خلق بطرف حق پس آخر عین است
و ظاهر عین اول (و هو کل شیء علیم لانه بنفسه علیم) و هستی به هر شیء داناست زیرا او بنفسه داناست و در
حق خلق منطوقی و مندرج است پس علم حق علم اشیا است (فلما اوجد الصور فی النفس و ظهر سلطان النسب
المعبر عنها بالاسماء صح النسب الالهی للعالم فاستجبوا الیه تعالی) پس هر گاه سبکه ایجاد کرد اند تعالی
صور را در نفس حسن و ظاهر شد سلطان نسب که تغییر کرده شود از و با سما صحیح شدند نسب الی برای عالم
پس منتسب شدند اهل عالم بطرف او تعالی پس واضح گشت که نفس حتمی هو لا صور و در ف و کلمات
و کلام است و بر ذری قیامت حسب آیه فلا انساب بینهم به نسبت کفار است که اوشان را مفید نباشد
لیکن بلسان اشاره تفسیر آیه فاذا افخ فی الصور فلا انساب بینهم فرماید (فقال الیوم انشع نسبکم و افخ
ففسد الی آخذ عنکم انتسابکم الی انفسکم اردکم الی انتسابکم الی) پس فرماید امر وزیر دارم انساب شمارا
و بلند کنم نسب خود را ای بگیرم از شما انتساب شما بطرف نفس شما و کنم شمارا بطرف خود ای نسبت شما
بطرف خود پس بینید ذات خود را ذات من و صفات خود را صفت من و افعال خود را فعل من و این
کمال معرفت است الحاصل انتساب بجن کمال عبودیت و محو و فنا غرت و عدالت از کمال معرفت
و عین عدالت است که عبودیت خود گیر و که نیستی است و حق راقب او و دیگر هستی است نه آنکه ظلم کند که حق حق
را بطرف خود آرد پس بحديث موتوا قبل ان تموتوا موت اول عبارت از فناست و عدالت عین انقیاد
چنانکه فرماید (این المتقون الذین اتخذوا الله وقایه و کان الحق ظاهرهم ای عین صورهم انظاره) کجا

هستند متقیان که گرفتار خدا تعالی هستی مطابق را وقایه و شد حق ظاهرشان ای عین صورتهای ظاهر و نشان
 که انانیت شان در انانیت حق محو شد پس به بعضی شایسته نظامی فرمانده خدا یا جهان بادشاهی تر است
 زمان خدمت آید خدا می تر است یعنی آنی آنکه خود است بادشاهی تر است بطوریکه که از امانت امان بندگی آید
 بود که ترا باشد سلطه پادشاهی و استی توئی + به نیستند آنچه هستی توئی + پناه عالم پادشاهی ارواح و پستی
 اجسام یعنی باطن و ظاهر توئی + نیستند آنچه هستی توئی که یا به زانده و هستی آورده + چو شد حجت
 بر خدا ای درست + خود داد تو کو ای نخست + یعنی چون که حجت تو بر خود بخود تو درست شد که هر تقدیر محتاج وجود
 مطلق است خود داد تو کو ای نخست که هر چه محسوس و معقول شود آن وجود است زیرا اول نظر عقل برستی
 می افتد گویند شوی انفس بدینا باشد چنانکه بیننده اولار و شنی را بیند لیکن در روز شعوری بدن
 ندارد (فهم اعظم الناس و اقوامهم عند الخلق) پس آنان بزرگ آدمیانند و لائق شان و قوی
 تر شان نزد تمام + ندارم و ابا تو از خویشین + که گویم تو ی باز گویم که من + (وقد يكون المتقي من جعل
 نفسه وقاية للحق لصورة اذ هو الحق قوی العبد) و گاهی بنظر آید ان اصابت من حسنة فمن الله وان
 اصابت من سيئة فمن عذرك باشد متقی آنکه کند نفس خود را وقایه برای حق در مقام مثل ادم زیرا هویت حق
 اقوامی باطنه عباد است و وجه موافق این در نفس صالحی بیاید که تگون صفت نبده است زنگار بر بارچه رازنگ
 کند و سیاه و سفید بارچه شود از نجاست در مشرفنامه + اینست از خود حساب به بدست + حساب
 من از دست + چند آنکه هست + بد و نیک را از تو آید کلید + ز تو نیک و از من بد آید بدید + تو نیک کنی من نه بد
 کرد ام + که به احوالت بخود کرد ام + (فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق تعالى الشهود حتى يمسينه العالم
 من غير اناس لم يقل بل يستوي الذين يامون والذين لا يعلمون) پس کرد مسمى عباد را وقایه بر اسم
 حق بر نمودن تمجید و نیال + استنیر شود عالم محقق از غیر عالم شیوه بنده طالب بگو آید برابر شوند اهل علم خفین
 و آنکه نه و اندر تلاش باشند (انما تذکر اولو الالباب و هم انما نظرون فی لب الشیء الذی هو المطالب
 من الشیء فما سبق مقصود که ذکاک لایا بل اجیر عباد) خیرین نیست نصیحت گیرند از باب بسا و آنان
 بیندگانند و لب گیر که او مطالب است از شے پس نه سبقت بر و مقصود قله بزرگی را که در یافته است اهل تحقیق
 و همچنین نه در مثل شود اجیر که برای اجرت محنت کند بنده را که خالص بندگی نماید (واذا كان الحق وقایة
 للعبد بوجه والیه وقایة للحق بوجه فقل فی الکون ما شئت) و چون باشد حق وقایه برای بنده بنظر ظهور

حق و باشد بنده و قایم برای حق بوجد دیگر یعنی بوجه بودن بند و نامر برای حق پس بگوید کون آنچه خواهی (ان شئت قلت هو المخلق وان شئت قلت هو الحق) اگر خواهی گوئی او خلق است یا اعتبار ظاهر و اگر خواهی گوئی او حق است یا اعتبار حقیقت بنظر ظهور حق و خلق (وان شئت قلت هو المخلق والحق) و اگر خواهی گوئی او خلق و حق است بنظر هر دو اعتبار (وان شئت قلت لا حق من کل وجه ولا خلق من کل وجه) و اگر خواهی گوئی نه حق است از هر وجه و نه خلق است از هر وجه زیرا خلق و قایم حق است و حق و قایم خلق (وان شئت قلت بالخیرة فی ذلک) و خواه گوئی بحیرت درین مقدمه چنانکه در اهل فتوحات است قلم الرب حق و الله بخت نیالیت شعری من المكلف + ان قلت عبده فذاک میت + وان قلت حق فاین یکلف + یعنی رب حق است و عبده بنظر حقیقت پس کاش بودی شعور من کدام مکلف است اگر گویم عبده است پس نیست و میت است و اگر گویم حق است پس کدام تکلیف داده شده (فقد بان ان المطالب بتعینک المراتب) پس ظاهر شد که مطالب تعیین تو و استعداد تو و مراتب را پس اگر باشی از اهل ادب بگو صدقه تو نیکی کن و من نه بگفته ام که بدر احوالت بخورده ام + پس از جهالت و خوف در گذر چنانکه طلبه را باشد که بپروهند و است سست بپروهند و رایا و دشمنان کلید + که اندازد خوشیستن در تو دید + کسی که تو در تو نظاره کند + و رفته است پیوده پاره کند + بلکه هست باید گماشت و بفهم نشاید ترا جز تبویا فتن + عنان باید از هر طرف فتن نظر تا اینجا است منزل شناس ازین مگذری در دل آید هر اس + که راسه و آله رویت و مری چون حق + عنان غنیمت از هر طرف باید تافته + و اگر راسه غیر باشد هنوز بپروهند + است پس اگر باشی در مرتبه نقص خود را ذات حق بدان چنانکه در حدیث نسبت فاروق ضی السعدیة واقع که حق گو یا است بزبان عمر بن خطاب که هویت فاروق چنانکه در واقع حق است در شود و تحقق هم حق بود و اگر باشی اهل تفریق و تحقیق در میان مراتب گوئی نه حق است از هر وجه و نه خلق است از هر وجه و اگر باشی در مرتبه عجز و عدم تنبیه باشی بحیرت پس از جمله واضح گشت که تنزیه خالی از تحدید نیست (ولولا التحدید ما اخبرت الرسل بتجول الحق فی الصور) و گرنه بودی تحدید در توفیق اسم حق که خبر دادند رسولان تجول حق در صورتها و در حدیث وارد که محمول شود حق در قبله مصلی (ولوا وصفته کجای الصور عن النفس) و نه وصف کردی رسولان حق تعالی را بجمع صور از نفس خود در حدیث است که حق تعالی متجلی شود در روز قیامت بر خلق در صورت غیر شناخته شده پس فرماید که من پروردگار بزرگم بر اے شما پس بپناه خواستند یعنی ناواقفان

پس شود محلی بصورتیکه شناسند پس شناسند در ثمرات الحیات است که محرومی ازین بیشتر خواهد بود که از مشغولیت
 روبرو آید و گردانیده شود و محققان در هر صورت شناسند نظم (فلا یظن العین الا الیه + ولا یفیع الحاکم الا الام) ^۱
 پس نه بیند چیزی مگر بطرف او و نه واقع شود حکمی مگر بر وزیر او نیست پس از اینجا قول صدیق اکبر است رضی اللہ
 که ندیدم چیزی را از چشم بصیرت یا از چشم سر مگر قبل از او دیدم حق تعالی یعنی حتی مطلق را که نظر صدیق اکبر رضی اللہ
 عنه اولاً بر وجود مطلق افتادی و بعد به طرف تعین از اینجا نظامی گوید ^۲ چو شد محبت بر خدائی درست +
 خرد داد بر تو گواهی نخست + و اکثر شارحین شرفنامه از لفظ نخست از عدم و لفظ تعرض نکرده اند (غرض که او به
 فی دید + و فی کل حال فانا الیه +) پس ما براسه او هستیم که در صور ما ظهور فرمود و ما بدو هستیم در و دست
 او تابع و در هر حال پس ما نزد او هستیم بقریب مطلق و مقید که او منک از ما نیست (و لهذا اینکه دیرت و نیزه
 و یوصف) و برای همین اشتغال تنزیه و تحدید الکار کرده شود در صورتی و شناخته شود در صورتی چنانکه در حدیث
 بهشتیان گذشته و منزه کرده شود از وصفی و وصف کرده شود بوصفی زیرا ما به الاشتراک و ما به الامتیاز شے
 واحد است (من راسه الحق منہ فیه بعینه فذلک العارف) پس هر که دید حق را از چشم حق که ذات او حق باشد
 و حق بچشم حق پس این عارف محقق است چنانکه از شعر نظامی گذشته است ^۳ نشاید ترا جز تو یافتن +
 عنان باید از هر طرف تا یافتن + (و من راسی الحق منہ فیه بعین نفسه فذلک غیر العارف) و هر که دید حق را از
 چشم حق و حق بعین نفس خود پس او غیر عارفست از عرفان نرسیده چنانکه از قطعه اول نظامی ^۴ یعنی
 بپر و سنده را یا وده شد زان کلید تا آخر نقل کردیم (و من لم یالحق منہ و لایفہ و انتظر ان یراه بعین نفسه
 فذلک الجاہل) و هر اهل اسلام که درین جهان ندید از خود و نه در خود و انتظار کرد که بیند او را بچشم خود
 پس او جاهل است از قرآن و حدیث نمی شناسد مراتب را گو در آخرت بصورتی که معروف حسب حدیث
 براسه رویت روح اعظم عام بازار براسه ایما نذران را خواهد بود چنانکه حضرت شیخ در آئینده می فرماید
 البتہ آن روئیکه در النفس است نصیب او شان را نباشد و آیه من کان فی ہذہ اعمی فنونی الآخرة اعمی
 علی العموم برای کفار است و بخصوصیت سیر الفسی برای عامه مومنین پس در حقیقت عارفان رستند نظامی
 گفت ^۵ نظر تا اینجا است منزل شناس + ازین بگذری و در دل آید هر اس + (و بالجمله فلا بد کل شخص من
 عقیدہ فی رب یرجع بہا الیه و یطلبہ فیہا) و حاصل کلام پس لابد است برای هر شخص عقیدہ در پروردگار
 خود که رجوع آرد بدان عقیدہ بطرف حق و طلب کند او را در آن عقیدہ (فاذا تجلی لالحق فیہا عرفه و اقرب

وان تجلی لہ فی غیر ہائیکہ وتعود منہ واسار الادب علیہ فی نفس الامر وهو عند نفسه تاوب معہ پس چون
تجلی کند برای او حق و عقیدہ او شناسد اور او اقرار کند بدو و در تجلی کند برای او و در غیر عقیدہ او انکار کند از او و
پناہ خواہد از وی و بی ادبی کند بر او و در نفس الامر و او نزد نفس خود ادب کند با او و در حقیقت بہ ادب باشد
(فلا یعتقد معتقدہا الا باجہل فی نفسه فالاکہ فی الاعتقادات باجہل) پس نہ اعتقاد کند معتقدی نہ است
را مگر بدانچہ مقرر کرد در نفس خود پس آکہ دو اعتقادات بجعل باشد (فاراوا الا نفوسہم وما جعلہا فیہا) پس
نہ دیدند مگر نفوس خود ہارا و انچہ مقرر کردند در عقیدہ گوہم کردند کہ خدا را دیدند (فانظر مراتب الناس
فی العلم بامدہ ہوین مراتبہم فی الرویہ یوم القیامۃ) پس خود کن مراتب آدمیان را در علم بخدا کہ اولین
مراتب شانت در رویت بروز قیامت (وقد اختلفتک بالسبب الموجب لذلك) و تعلیم کردم ترا بسبب
موجب برای این مراتب کہ حق تابع عقیدہ الیست (فایاک ان تتقید بعقد مخصوص و تکفرہ باسواہ)
پس بہیز کن کہ عقیدہ کنی حق را بعقد مخصوص و انکار کنی باسواہ او (فیقولک خیر کثیر بل یقولک العلم بالامر
علی ماہو علیہ) پس فوت کند ترا خیر کثیر بلکہ فوت کند ترا علم بامر یکہ برست در نفس الامر (فکن پیوے
لصبور المعتقدات کلہا) پس باش سیوا برای ہر سہ معتقدات چنانکہ در جاسے فرمودے عقد اختلافی
فی الالہ اعتقاد و انا اعتقدت کل ما اعتقدوا یعنی خلافتی در نسبت حق عقائد با برستہ اند و من عقیدہ
دارم بجلد انچہ عقائد دارند زیرا دانم کہ ہر چہ هست حق تعالی است ازینجا معنی لا حول باید فہمید کہ در دفع و بعد
شیطان خوانند پس ہر کہ معنی بی برد شیطان و بعدش بر طرف شود کہ نیست قوت طاعت و برگشتن از گناہ
مگر بامدہستی مطلق پس چون دانست ہستی مطلق را در ہر شے حتی در سوسہ نیز پس بعد او برفت چنانکہ
در دفع و سوسہ ہمین عمل مشائخ مقرر کردہ اند و ہر کہ بی معنی نبود اگر ہزار بار لا حول بخواند آن لا حول بود
لا حول خواند (فان المد تبارک و تعالی اوسع واعظم عن ان یحصہ عقدہ دون عقد فانیہ یقول فانیہ لولہم
وجہ المد و ما ذکر اینا عن این) زیرا او تبارک و تعالی وسیع و بزرگست از آنکہ حصر کند اورا عقدی دون
عقدے زیرا او فرماید پس بہر مرتبہ و طرفیکہ رخ آرید پس آنجا ذات حق ہستی مطلق است و نہ ذکر کرد این
مکان بخصوصہ متمیز از مکان دیگر و سرورین آنست کہ ہر کہ حق را ہستی مطلق داند بر و این معنی آیہ گران
نیاید و ہر کہ مقید کند بصورت روح اعظم گو ازین لفظ تماشائی نماید مخفیست اورا نباید پس نوباشش
جامع برای کل عقائد تا باشی مشاہد برای حق بجمع وجوہ مجمل را زیرا از ضرب اول شکل اول صریح تر

و دیگر منبع نیست پس در نسبت بر چیزی بگو که این مرتبه یا جایست که رو آوردم و هر جا که رو آری ذات خداست
پس این مرتبه یا جا ذات خداست و در دل هر اسکن شجاع باش و باز مراتب را شناس که مرتبه روح عظیم
اعظم است آنکه در قیاس آید پس از وجه خاص ظهورش در کعبه در نماز توجه بکعبه کرده شد گو در همه جا هستی
مطلق است (و ذکر آن ثم وجه آمد و وجه الشی حقيقة فنبذ اقلوب العارفين لللا لیتعلم العوارض فی
الحیوة الدنیاء عن استحضار مثل هذا فانه لا یدری العبد فی النفس لقیض نقد لقیض فی وقت غفلة فلا یتوی
مع من قبض علی حضوره) و یاد کرد در آیه که در هر جا وجه خداست و وجه شی حقیقت اوست پس تنبیه
کرد بدین دلها که عارفین را تامل مشغول کنند ایشان را عوارض در زندگانی دنیا از استحضار مثل
این زیر انداند عید در کدام نفس قبض کرده شود زیرا قبض کرده شود گاهی در وقت غفلت پس نه برابر
شود یا کسیکه قبض کرده شود بر حضور حق و واضح باد که چون حق در هر جا هست باز قوم نبود و غیره و هم اهل
اسلام توجه بکعبه را مکرم داشته اند میفرماید (ثم ان العبد الکامل مع علمه بهذا یلزم فی الصورة الطاهرة والحالة
المقیده التوجه بالصلوة الی شطر المسجد الحرام و یعتقد ان الله تعالى فی قبلته حال صلوة و هو یحس مراتب وجه
الحق من اینها تلو انتم وجه الله فشطر المسجد الحرام منها فقیه وجه الله) باز عید کامل با وجود علم باین آیه
لازم گیرد و در صورت ظاهر و حالت میشد توجه را در نماز بطرف مسجد با حرمت کعبه و اعتقاد کند که الله تعالی
در قبله اوست در حال نمازش و مسجد حرام نهاده الله شرفا و تعظیما بعض مراتب وجه حق است از اینها تلو انتم
وجه الله پس طرف مسجد با حرمت اذان مراتب است پس در حسب ضرب اول وجه خداست (ولکن لا تقل
هو منها فقط بل یقف عند ما ذکرنا والزم الادب فی استقبال شطر المسجد الحرام والزم الادب فی عدم حصر
الوجه فی تلك الایة الخاصة) ولیکن مگو حق اینجاست فقط بلکه توقف کن نزد آنچه در یافتی و التزام شریعت
کن در استقبال شطر مسجد حرام بوجه مثل روح اعظم در آن مقام متبرک و لمجد مباش و باز التزام ادب و شریعت
کن در عدم حصر وجه درین اینست و مکان خاص مطابق قرآن حسب آیه اینها تلو انتم وجه الله و عبادت
کعبه بناید کرد چنانکه در کتب فقهیه مذکور است (بل هی من جملة انبیات المولی متول الیهما فقد بان لک عن
الله انه فی انبیته کل وجهتم بلکه مکانت خاصه از جهه مکانت نیست که رخ کند رخ کننده بطرف او پس
ظاهر شد بر اے تو از خدا که او در مکانت هر وجه است که با وجود وحدت کل صورت تمیز یافت چنانکه در در
۱۲ فصل ششم کتاب اول سلاطین نسبت بیت مقدس سلیمان نیست که روح فرمود بر اے این خانه که نویسی

اگر بشر بعیت من روی و بعد التعمیل کنی و برای عمل نمودن احکام را یاد داری پس من سخن خود را که از پرتو
 داود گفته ام کامل کنم ۱۳ و من در مابین اسرائیل بانم و قوم خود اسرائیل را ترک نکنم و باز در درس ۱۴
 فصل هشتم کتاب مذکور بنظر مستی مطلق فرماید لیکن آیا خدا و حقیقت بر زمین سکونت کند بدین اسمان
 و اسمانی که اسمان ترا گنجایش ندارند (و ما تمه الا لا اعتقادات) و باز نیستند اگر اعتقادات خود وجود
 حق فوق اینقدر است که بعضی اعتقاد را انتشار نیست و بعضی حرف بخیالات غیر منشأ پس بدین وجه اول
 مدوح است دوم مذموم و اگر چه براه خود هر یک مصیب است یکی براه جنت دوم براه دوزخ چنانکه غیر ما
 (فالكل مصيب وكل مصيب ما جور وكل ما جور سعيد وكل سعيد مرضي عند ربه وان شقي زمانا ما في الآخرة نقدا
 مرضي و تا لم ابل العناية مع علمنا بانهم سعداء اهل الحق في الحياة الدنيا) پس هر یک براه خود مصیب است
 و هر مصیب ما جور است و هر ما جور سعيد است و هر سعيد مرضی است نزد پروردگار خود و اگر چه شقی باشد بحسب
 آیه لا یثبت فیها احق بالاید و قول فیها برز او لا تشرابا برای زمانه کثیر در آخرت زیرا مرضی شوند و تکلیف نماند
 اهل عذاب نیز درین دار دنیا که سخن ایشانست با وجود علمشان بآنکه آنان سعید اند اهل حق بدستور مذکور گفته
 که مخلوق حق از وجهه او در آخرت در دوزخ تا احتقاب بر دوش شراب نخشد و حسب آیه ان مع العسر
 یسر الا علی العسر یسره و دنیا و در آخرت سخن و عذاب کشیده راحت یابند چنانکه فرماید (من عباد الله
 من تدركهم تلك الآلام في الآخرة الا خروى في دار السعی جهنم و مع هذا لا يقطع احد من اهل العلم الذين
 كشفوا الامر على ما هو عليه انه لا يكون لهم في تلك الدار لعنم خاص لهم) پس ازندگان خداست
 آن کفار که در یابد او شان را الآلام و در حیات اخروی در داریکه نام داشته شود بجهنم و با وجود این
 نه یقین کند کسی از اهل علم که گفتند کردند امر را که بروست و نفس الامر که نباشد براسه شان درین
 دار بعد احتقاب نعمتی خاص که براسه شان است چنانکه در سخن دنیا اهل حق را موجود باشد (اما بفقدهم
 کا نذا یجبدونه فارفع عنهم فیکون نعمهم را حتم عن وجدان ذلک الالم او یکون لعنهم مستقل زائد که لعن
 اهل الجنان فی الجنان) یا بگم شدن المیکه یافتند او را پس رفع شد از ایشان پس باشد نعمت
 شان راحت شان از یافتن آن الم یا باشد نعمت مستقل زائد مثل نعمت اهل جنان و در جنان مثل
 خارشته که با الم لذت باشد و از هود علیه السلام هفته سوم شروع شد پس وجود هود متضمن تعظیم
 سبت نبی صلی الله علیه و سلم است و الله اعلم بالصواب

(فصل حکمته فتوحیه فی کلمه صالحیتم) باید دانست که صالح بن عبید بن اسف بن فالج بن عبید بن
 جاور بن ثمود بن ارم بن سام بن نوح علیه السلام اند و در فصل هم آنکون تملیک سالم و ملک صدق گرفته
 مینویسد و در نفس سابق ذکر تقیانی بود که خود را و قایه حق کرده اند و درین فصل تفصیل آنست بدان نظر
 فرستید که کرده شد و در مالک حجر واقع در عرب قومی بود ثمود از نسل غامثر بن ارم بن سام سرکش که بعد
 از بربادی قوم خود و متفرق شدن جابجاء را آباد شدند قوم نیکو کار آخنباب در مالک جابجا مثل او نشان
 اهل صنعت بود و آنان بت پرستی میکردند پس صالح علیه السلام در مقام جبر عرب فرستاده شد تا از دلت بت پرستی
 خلاص نمائد و بدولت آزادی سرفراز سازد و پس فرود ای قوم من بپرستید خدا را که نیست بر او
 شما معبودی غیر او و قوم ثمود بنظر کشیدند و بسیار سے مال و توانای جسته نگذیش نمودند باز باصرار
 صالح آتی طلبیدند تا استدلال بر نبوتش کرده شود پس بصبح آمدند و گفتند که فدای عید ما ست و
 بتان را آرایش داده سیریم و توانای صالح با ایمان از خدا و خود چیزی و در خوان و مایان از بتان
 سخن احم پس دعائی به کلام که بخیل اجابت رسید پیرایش کرده آید پس بر فرد دیگر برین قرار داد و رفتند پس
 بهر اندر ع حاجت که از بتان طلبیدند هیچ اثر سے برو مرتب نشد پس بجای خود خوردند و از ان میان جنج بن
 عر و له یکی از اشراف قبیل بود اشارت بسنگی کرد که تنها در صحرا افتاده بود و گفت ای صالح ازین سنگ
 برائے ما نافر مشابه شتری بسیار موا بسته بیرون آر صالح فرمود که اگر خدایم بقدرت کامله خود که عجز را بدو
 راه نیست چنین شتر بیرون آر شما چکیند گفتند که بگردیم و پرستش خداے تو بجا آریم و برین سوگند
 خورد پس صالح علیه السلام دو رکعت گذارده از خدا اتعالی درخواست فی الحال صخره در حرکت آمد مثل
 ماده شتر که بوقت زادن ناله کند بنالید و بشکافت و نافر حسب مدعاے قوم بیرون آمد در نهایت بزرگی
 چنانچه از یک پہلو به پہلوے دیگر مثل کوهی یعنی بسیار کلان بود و فی الحال بزرادینچه مانند خود و مردمان
 در ان گریستند جنج را مدد تو فین رفیق شدن فی الحال ایمان آورد و باقی اشراف ثمود در بایه خدا
 سرگردان ماندند القصه شتر ماده مع بچ میان قوم میماند و در قریه های شان میچید و آب چاه های
 شان مینوشید و بعد ظهور این معجزه صالح علیه السلام با قوم فرمود که از پروردگار شمار میدیشما معجزه بشوین
 که دلیل بر کمال قدرت و صحت نبویم باشد این شتر خداست و شمارا بر بان برینمیریم پس بگذر ازین
 نافر را تا بخورد گیاه و رزمین خدا و مرسانید با و هیچ ضررے تا گیر و شمارا عذابے در ناک و یاد کنید

خداے را چون گردانید شمار اعیان نشینان زمین بعد قوم عاد و حاسے داد شمار او زمین حجر میگردد بر زمین
نرم گوشکد براسے تابستان و میگردد بد که بار خا خا پس یاد کنید نم نماسے خداے را و در غایت تنهایی
مکشید و زمین فساد گشته کان گشته گبر و بزرگایک سر کشی کردند از قوش براسے عنینا نیکه ایمان
آوردند از ایشان آیتها و اینک صالح از پروردگار خود رسولست ضعیفان گشتند که ما برائستش ایمان
داریم و گشتند آنانکه تکبر کردند که ما بدانچه ایمان آورده ایم شکیم آورده اند که چون ناله جمله علف و آب
شان بخورد و میوشید پس در رفع نزاع نوبت مقرر شد که یک روز براسے ناله باشد و دیگر روز براسے
ایشان باز قوم از ناله تنگ آمدند چه در روز یک نوبتش بود تمام آب چاهاسے شان می آتشاید و در
روزیک نوبت قوم بودے آب چاه با بچار پاریان شان گفایت نیکرد و در تابستان از لهر وادی سرد
از ناله برسان بوده انعام شان سبلن وادی گرم میرفتند و در زمستان از وادی گرم بظفر وادی سرد
میرفتند ازین جهت ضرر بدیشان می رسید و در زمان یکے عنیده دوم صد و قدر که مواشی بسیار بود
این صورت ناگوار آمد قدر بن سالفت و صوبع بن دهر را بران آوردند که ناله را پانی کردند و گشتند و سر کشی
نمودند از امثال فرمان پروردگار خویش و از روسے استنرا گشتند ای صالح بیار آن وعیدی را که یثی
اگر تو از رسولائے پس صورت عذاب نمود اگر گشت که تو سبک روز زر د شد که رو باے شان زد گشتند
و بر روز دوم سحر و بر روز سوم سیاه و صالح فرموده بود که اگر شتر ماده را کشید بارے در حق بچ اشش
رعایت کنید لیکن سحر اش در کوه متواری شد و بر روز چهارم قوم صالح را صیحه عظیمه جبرئیل گرفت
پس در سراپاسے خود برجا ماندند و قوم ایمان دار در مالک بنسبه سپین آباد گشتند و از جهت قوم صالح
بودن شان در انجا مکائے ساخته بودند چنانکه از تاریخ نصاری در اخبار تیره صدی نقل کرده و قصه
طارق و اسپین را فتح کرد که در مکان مذکور سربک بادشاه قیامی انداخته چون زمانه طارق رسید
بادشاه اسپین از انکشا و اندر و نشر حسند و قی بود و در اندرون حسند و قی و در و لوجی بود
که در آن ذکر اهل اسلام بکمال خوبی نوشته بود و حضور علیه الصلوٰۃ والسلام فرموده بود که اهل مالک
جا باسا اسلام و خارج آوردند چنانکه در حدیث مواج طبری ظاهرست و حضور شیخ را منظر است که آنچه در
اشارات واقع از این اطلاع فرماید بالخصوص از وجه اختیار ناله و اختیار سرد روز براسے استعداد
هلاکت قوم مذکور و هم وجه اتقاء بند و مرحق را که در نفس بودی گذشت نمایا کند و چون اعیان را بخت

از قسم مراکب ناطقه بوده است بدان جهت اذان شروع میفرماید انشعار (من الآیات آیات الرکاب) و ذکر ک
 لاختلاف فی مذاہب) از بعض آیات حق و آنکه بر صدق نبوت آیات متعلقه بسوارینا است مثل ناطقه نشان
 صدق صلح و براق برای حضرت ایراسیم که بیک لمح از مراکب متدسسه برین چاه عمده یعنی چاه زمزم اسماعیل و
 علیهما السلام را آوردند که در آنجا آب مشک شان و نان ایشان تمام شد چنانکه در توراتیه است و اسپ بر اس
 کیقباد ذوالقرنین و کرده حمار بر اس مسیح و شتر بر اس حضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه این هر سه در فصل ۱۴ شنبه
 است و براق حسب حدیث و پیشین گوئی کتب بنود بر اس حضرت صلی الله علیه وسلم و نیز حسب اشارت شعر آینه
 رکاب اشارت بطرف ابدان سالکین و نفوس حیوانیه نشانست زیرا امتیاز و از هر کسی آنچه در آورند که است
 و این آیات برای اختلاف مذاہب منظر استعداد هر قومی ظاهر شده و چون در جرجب کثرت شتر است
 بدان وجه این نشان مخصوص اصحاب علیه السلام گشت تا پیشین گو با عبد بر اس حضور شتر سوار علیه الصلوٰۃ و السلام
 (فمنهم قاطنون بہا حق) و دهم قاطنون بہا السباسب) پس بعض از اهل مذاہب بدان آیات قائم اند باینکه
 که نسبت قیام بخود نمی کنند بلکه فانی از خود و باقی بحق اند و بعض از ایشان بدان آیات قطع کنندگان اند مسافتی
 را که خود را مغایر حق دانند (فاما القاطنون قائلین + و اما القاطنون ہم المجائب) پس اول قائلین بحق
 پس اهل شود اند ولیکن دوم قاطمین مسافت آنان از راه بصیرت بطرف ما روند (و کل منہم یاتینہ + فتوح
 غیوب من کل جانب) و هر یک از ایشان را آید از حق فتوح غیب او از هر جانب پس از اسم شایدا اهل شود را
 شنود آید و از اسم ستار بر دیگران شتر حاصل شود که نشانند از نبی حضرت صلی الله علیه وسلم بحسب حکم ادعوی الله
 علی بصیرۃ انا و من اتبعنی و اما انما من المشرکین فرود و حکمت رنگ بزرگ شدن قوم صالح تا سه روز فرما (و علم و کلم
 الله تعالی ان الامر فی نفسه منبئ علی الفریۃ و لما التثلث) بدانکه توفیق و بدتر خدا تعالی که امر ایجاد فی نفسه
 منبئ بر فزیت است و برای فزیت لازم است تثلیث زیرا واحد عدد حسب تفسیر اکثر نشان نیست پس اول
 فزویت و تثلیث آمده آن تثلیثی که نصاری بدان قائل اند که خدا و مریم و مسیح را بعض ایشان هنوز بر شش
 کنند و تثلیث اقامیم ثلثه که عبارت از یک ذات دوم حیات سوم علم است که در تعبیر سه و در حقیقت یک اند
 و با قدم حیات و مسیح با مخصوص باز شد این هم امر آخر است و در نفس عیسوی بیاید و وجه اثباتا و امر ایجاد و تثلیث
 و هم حقیقت تثلیث خود فرماید (فمنی من التلثۃ فصاعدا) زیرا فزویت شروع از سه است پس زیاده (فما
 فی نفسه اول الافراد) پس سه فی نفسه اول افراد است (و من نذر الحفرۃ الا کتبه و جد العالم) و ازین سه

حقائق الکیه عالم پیدا کرده شد فقال تعالی انما قولنا لشیء انما قولنا ان لکن نقول لکن فیکون فمذهذ ذات ذات را قه
 و قول) زیرا فرموده الله تعالی خیرین نیست قول ما یا ایسے خیرے چون اراده کنیم اورا آنست که فرمایم براے او باشد
 پس باشد پس ثابت شد که حق ذاتیت صاحب اراده و قول پس تکون موقوفست بر ذات حق و اراده او
 و قول او و تحقیق این امر که آیا کن قول نفسی است چنانکه شیخ افضل در شرح قول مولانا روم مرحوم گفت که امر
 کن یک فعل بود و وزن و کاف کن در سخن او قسایا امر کن از الله تعالی فعلیت یعنی فعل و تاثیر و مکرر عبارت
 از امر حق است پس بدانکه در حقیقت مرجع این دو قول بطرف یکیست زیرا قول عبارت از اظهار مافی الباطن است
 پس مطلق او قدیم یکیست بر تاثیر و بصورت مفید براے هر حادث صورت حدوث گیر پس از قول کن حق تعالی
 متکونیکه در حق منبج بود ظاهر شود پس مطلب شیخ ولی محمد با مطلب شیخ افضل متخالف ندارد پس انچه تعاقب در شرح
 بحر العلوم برین قول شیخ مذکور است بفهم حقیر کمتر آید و بی شبهه وجود ممکن سوائے وجود واجب باشد پس
 در هر فردے از افراد موجودات دو جهت است یکی جهت اطلاق و وجوب که تاثیر در دیگر کند و دوم جهت قید و
 مخلوفه که تاثیر بدان قبول کند پس هر تاثیر یک در عالم کثرت معانیه کنیم در اصل از جانب اطلاق است مثلاً تاثیر
 اثر حرارت آفتاب در آثار و حرارت رحم در لطفه انچه نظا هر دریافت شود در مرتبه تفصیل آن در حقیقت از مطلق
 است و انچه معتزله در نسبت لفظ کن گویند که مستعار از سرعت ایجاد است قول شیخ ولی محمد بر آنست و در
 صورت قول شیخ موصوف ایجاد و تاثیر قول کن به مقام جمع ثابت و سند این مقام از حضرت مصنف انچه از
 نفس الیاسی شیخ ولی محمد نقل کرده که امر منقسم است تا آخر مطابق است البته انچه شیخ ولی محمد در نسبت وجود
 واجب نوشته آن نادرست و سخت تخفیف است چنانکه در شرح بحر العلوم است الحاصل از آنکه مذکوره ذاتی حساب
 اراده با اراده و قول سه امر ثابت (فعل و لایهذ الذات و اراده و هی نسبت التوجه بالتخصیص بتکون امر
 ما ثم قوله عند هذه التوجه کن لذلک الشی ما کان ذلک الشی) پس اگر نبودی این ذات و اراده اش
 که او عبارتست از نسبت توجه بتخصیص براے تکون امرے و باز اگر نبودے قول او تعالی نزد این توجه کن
 براے این شمر نبودی این شمر (ثم ظهت الفردیه الثلاثیه ایضاً فی ذلک الشی و بها من جهة صح متکونیه و القضا
 بالوجود) باز ظاهر شد نیز فردیت ثلاثیه درین شے و بیان فردیت ثلاثیه صح شد تکون او و القضا او
 بوجود (و هی شئیه و سماع و امتثال امر مکونه بالایجاد) و آن فردیت ثلاثیه در جانب متکون شئیت او و سماع
 او و امتثال امر مکون خود است برای ایجاد (فقابل ثلاثیه ثلاثیه ذاتیه الثابته فی حال عدمه مافی موازیه ذات

موجب با و سماع فی موازته اراده موجود و قبوله بالامتنان لما امر به من التکوین فی موازته قول کن) پس مقابل
 شد تثنیت یکی تثنیت دیگر که ذات ثابت ممکن در حال عدلش در مقابل ذات موجود است و سماع قولش
 در مقابل اراده موجود خود و قبول ممکن با امتثال براسه آن تکوینیک حکم کرد حق بد و در مقابل قول رد کن است و این
 میوزن به نظر تعدد فرویت نموده ممکن یا فردیت ثلاثیه موجب صحیح است گو سماع مناسب با قولست (فکان تثنیه
 التکوین انیه) پس بعد ازین شد وجود ممکن پس نسبت کرده شد ممکن بطرف ممکن (فلولا انه فی قوته التکوین
 فی نفسه عند هذا القول بالتکون) پس اگر نبودی در قوت تثنی تکون فی نفسه نزد این قول نبودی تکون این
 شے (فما اوجبه الله سبحانه علیکم عند الامر بالتکوین الا بنفسه) پس نه ایجاد کرد و الله تعالی این شے را اوجده
 از آنکه خود نزد امر بتکوین بکفر نفس خود را (فان ثبت الحق تعالى ان التکوین لنفسه لا للخلق والذی لا یحق فی نفسه
 امر و خاصه) پس ثابت کرد حق تعالی که تکون براسه نفس شئی است نه برای حق و آنچه براسه حق است
 در شے امر و است خاص (و کذا الخبر عن نفسه فی قوله انما امرنا الله اذا اردنا ان نقول له کن فیکون) و همچنین
 خبر داده است حق تعالی از نفس خود در قول خود که نیست امر براسه چیزی چون اراده کنیم او را اگر آنکه بفرماییم
 برایش باش پس شود (فما سب التکوین لنفس الشیء عن امر الله و هو الصادق فی قوله و هذا هو المعقول فی
 نفس الامر) پس نسبت کرد حق تعالی تکون را براسه نفس شئی از امر خود و او تعالی صادق است در قول خود
 که خود امر خود در قول و اثبات تکون بطرف نفس شے و انیسته محمول در نفس الامر (کما یقول الامریلزی یجیب
 فلا یحیی العبد ثم یفکوم العبد امتثال الامر سیده فلیس للسید فی قیام هذا العبد سوی امره له بالقیام و القیام من
 فعل العبد لا من سیده) چنانکه امریکه بخوف باشد که کشی نکرده شود گوید براسه بنده خود برپا شود پس قیام کند بنده
 برای امتثال امر سید خود پس نیست برای سید در قیام این بنده سوا که امر سید براسه بنده بقیام و قیام از فعل
 بنده است نه از فعل سید او همچنین حال عین است که گوینفسه وجود ندارد و ثابت بحق است قبول امتثال حکم رب کند
 و تکون از صفت او باشد نه صفت حق وجود مطلق و در حقیقت هر چیزی رجوع بحق دارد ولیکن در ذات نفس
 این حکم بنده را ثابت (فما اصل التکوین علی التثنیه ای من التثنی من الجانبین من جانب الحق و من
 جانب الخلق) پس قائم شد اصل تکوین و تکون بر تثنیت ای از سه از جانبین از جانب حق و از جانب خلق
 (ثم سری ذلك فی ایجاد المعانی بالادله فلا بد فی الدلیل ان تکون مرکبا من ثلثه علی نظام مخصوص و شرط محض
 و یرتج لا بد من ذلك) باز ساری شد این تثنیت و ایجاد معانی بدلائل پس لابد است در دلیل که باشد

مرکب از سه بر نظام مخصوص و شرط مخصوص و درین وقت نتیجه دهم شکل لابد است ازین نتیجه (و هو ان یکرب
 الناظر و لیل من مقدمین کل مقدمه محتوی علی مفردین فیکون اربعة واحد من هذه الاربعه تبکر فی المقدمین
 لیربط احدهما بالآخری کالتکاح) و ادا نکه ترکیب کند ناظر و لیل خود را از دو مقدمه صغریه و کبری که برین شکل
 باشد و لغت عرب در لفظ جبر و مفرد یا سنا و معنی باطن لیس صغری از حد اصغر و حد اوسط و کبری از حد اکبر
 و حد اوسط لیکن درین صورت چهار حد شوند مگر یکی ازین چهار تبکر باشد و هر دو مقدمه تاربط و یکدیگر را بدیگر
 مثل تکاح مرد و زن موجب تثلیث که براسه ولادت را بط است یک مرد و دوم زن سوم مجامعت (فتکون ثلثه
 لا غیر تبکر اراوا حدینما) پس شوند سه غیر که چهار بظا هر اند براسه تکرار یکی دران هر دو (فیکون المطلوب اذ اذق
 هذا الترتیب علی الوجه المخصوص) پس باشد مطلوب چون واقع شود این ترتیب بر وجه مخصوص (و هو ربط
 احدی المقدمین بالآخری تبکر اذ لک لواحد المفرد الذی یصح التثلیث) و او ربط یک دو مقدمه است
 بدیگر تبکر ارا این واحد مفردیکه بدو صحیح است تثلیث (و الشرط المخصوص فیکون الحکم انهم من العده اوساویا
 و یخرج) و شرط مخصوص مثلاً در شکل اول آنکه باشد حکم اکبر عام از علت که وسط است یا مساوی براسه وسط و
 درین وقت بشرط ایجاب صغری و کلیت کبری شکل اول منتج باشد عام نتایج را از کلیه موجب و سالبه کلیه موجب
 جزئیه و سالبه جزئیه (و انهم لکن کذلک فانه نتیج نتیجه غیر صادق) و کر نه چنین باشد که مرکب از اصغر و حد اوسط
 و اکبر نباشد پس نتیجه دهم دلیل نتیجه غیر صادق (و هذا موجود فی العالم مثل اضافه الافعال الی العبد معراة عن
 نسبتها الی الله) و این عدم صدق نتیجه بنظر عدم تکرار وسط موجود است در عالم مثل اضافه افعال بطرف
 عباد معراة از نسبت افعال بطرف خدا که فرق دیگر بدان قائل اند و گویند که افعال عباد و صادر از عباد اند و هر چه
 صادر از عباد است مخلوق عباد است پس افعال عباد را مخلوق عباد گویند و نزد اهل سنت صغری کاذب است
 که حقیقت بنده قایل است پس نفیس ذات فعلی از و صادر نشود تا وقتیکه لحاظ قاعلیت حق نباشد زیرا قاعلیت
 صفت حق است پس بنده قائل مختار بلا دخل حق نباشد پس حد اوسط متکرر نشد پس از نسبت جنم امور
 قبیحه خلاص شان نخواهد شد که حق را پاک و منزه ازین گویند (و اضافه التکوین الذی یخن لصدده است
 مطلقاً) و علی هذا اضافه تکونی که مادر بی آنیم بطرف خدا علی الموم چنانکه قول عامه اهل سنت است نادرست زیرا
 تکون صفت بنده است (و الحق سبحانه ما اضافه الالی الله الذی فیل که کن) و حق سبحانه نه اضافه کرد تکون
 را مگر بطرف شکی که گفته شد برای او کن پس شود ان شے و اهل سنت گویند که تکون از اشیا است و هر اشیا

بهر وجه مستند باین است پس تکون از حق است و محقق فرماید که بر صاوق نیست زیرا اثر کردن هر چند منسوب
 بحق است لیکن اثر پذیر نیست صفت تنیده است پس گوهر شش مستند بحق بودن صاوق است نه به وجه که صفت
 عبد به صفت حق باشد و هرگاه که سرایان تثلث در معانی ظاهر شد نشانش فرماید (و مثاله اذا اردنا ان نزل
 الامان و جود العالم من سبب خلق کل حادث فله سبب فمنا الحادث والسبب) و مثال سرایان تثلث تکرار
 حد او وسط آنکه چون اراده کنیم بر آنکه دلیل اکرم وجود عالم از سبب است پس گوئیم هر حادث بنظر امکان و تساوی
 طرفین او برای او سبب است و این کبری است که اصل است در انتاج بدان جهت مقدم کرد پس با ما ازین
 کبریه در چیز است یکی حادث دوم سبب و سبب موجود و نتیجه است و حادث لیاقت حد او وسط دارد (ثم نقول
 فی المقدمة الاخری و العالم حادث فله سبب الحادث فی المقدمتين) باز گوئیم در مقدمه دوم صغری و عالم
 حادث مستند بذاتی با اتفاق پس اگر شد حادث در هر مقدمه (فانتج ان العالم له سبب فظهر فی النتيجة
 ما ذکر فی المقدمة الواحدة) پس نتیجه داد که عالم را سبب است پس ظاهر شد در نتیجه آنچه ذکر کرده شد در یک
 مقدمه کبری بالا جمال (فالوجه الخاص هو تکرار الحادث والشرط الخاص هو عموم العلة) پس وجه خاص تکرار
 علت است و شرط خاص آن عموم علت است یعنی حد او وسط (لان العلة فی وجود الحادث السبب) براس
 آنکه علت موثره در هر حادث کلی باشد یا جزئی سبب است (وهو عام فی حدوث العالم عن الداعیة الحکمة)
 و او یعنی حکم بلکه برای او سبب است عام است در حدوث عالم از خدا تعالی عالم کلی باشد یا جزئی پس
 وجه عمومیت این حکم ثابت شد که دعوی کرده شده بود (فتحکم علی کل حادث ان له سببا سواء کان ذلک
 السبب مساو یا للحکم او کون اعم منه فیه خل تحت حکم) پس حکم کنیم بر هر حادث که برای او سبب است برابر است
 که باشد سبب مساوی براس حکم یا باشد عام از و چنانکه برای هر حادث حکم کرده شود و هم برای خاص حادث پس
 داخل شود او وسط تحت حکم کبر (فیصدق نتیجه) پس صاوق آید نتیجه (فمذا ایضا فظهر حکم التثلث فی ایجاد المعانی
 التي تقتضی بالادلة) پس باین نیز ظاهر شد حکم تثلث در ایجاد معانی که چیده شوند با و (فاصل الکلون التثلث)
 پس اصل کون تثلث است بلکه اصل توحید نیز حق که در او اکل بعض انجیل باسم الاب الام الابن دارد و بجا
 تشبیه است یعنی بنام الله الرحمن ام الاسماء رحیم حاصل از اسم الله و الرحمن که همون محل مفصل لبه اسم
 است در عالم هم سه مرتبه بخندند یکی عالم ارجح دوم مثال سوم شهادت مگر تصدیق این تحقیق را نفی نمایند
 چنانکه و فاضل عیسوی بیاید (ولمذا کانت حکمة صلاح علیه السلام الخ انظر ما اوردنا فی تأخره قوله ثلثة

ایام و عدا غیر کند و ب) و برای همین تثلیث شد حکمت صلاح که ظاهر کرد و اول الله تعالی و در امیر اند و مشرب است
روز بروز عده غیر کند یک کرده شده (فان یصح صدق و هو الصیحة التي یلکم بها فاصبحوا فی اوانهم جاثقین) پس نتیجه داد
آن تثلیث شد و حق را و اوصیحه ایست از جبرئیل که هلاک کرد او شان را بدان صیحه برایش شد در خانه خود را هلاک

(فادول یوم من التلثة اصغرت ووجه القوم و فی الثانی احمرت و فی الثالثة اسودت فلما کملت التلثة صبح الاستیاء
و لکن الفساد فیم فسمی ذلک الظهور بالاکا) پس بروز اول از ان سه روز زرد شدند و بواسطه قوم و بروز
دوم سرخ و بروز سوم سیاه پس هر گاه یکایه کامل شدند سه روز صبح شد استیاء و ظاهر شد بودن فساد و فساد
پس نام داشته شد این ظهور را هلاک مطابق آن رونقی که برای اهل حق شود و تثلیث شان مطابق تثلیث

اهل حق بود چنانکه فرماید (فکان اصفرار ووجه الاستیقانی موازنه اسفار وجود السعداء فی قوله تعالی
وجه یومئذ سفرة من السفور و هو الظهور) پس شد اصفرار و بواسطه استیقان در مقابل سفیدی روبرو
نیکوکاران در قول او تعالی و بواسطه اهل اسلام در ان روز سفید باشند و مسفره ماخوذ از سفور است
و معنی سفور ظهور است (لما کان الاصفار فی اول یوم ظهور علامته الشقاء فی قوم صالح) چنانکه بود اصفرار

در اول روز ظهور علامت شقاوت در قوم صالح (ثم جاء فی موازنه الاحمرار القائم بهم قوله تعالی السعداء
ضاحکة) باز آنکه موازنه احمرار یکیه قائم بود بدیشان قول او تعالی در نسبت نیکوکاران ضاحکه یعنی
خندان (فان الضحک من الاسباب المولدة لاحمرار الوجوه ففی فی السعداء احمرار الوجبات) پس منضحک
از اسباب مولده است در نیکوکاران برای احمرار رخساره و بواسطه شان (ثم جعل فی موازنه تغیر بشیره

الاستیقاء بالسواد قوله تعالی سنبشیره و هو ما اثره السور فی بشیرتم كما اثر السواد فی بشیره الاستیقاء كما ذکرنا
در موازنه تغیر بشیره استیقایی بسیار قول او تعالی در حق نیکوکاران سنبشیره را و استبشار خیر است که
اثر کند و در بشیره بشارت یا ننگان چنانکه اثر کرد سیاهی در بشیره استیقان و لهذا قال فی القرآن
بالبشری) و برای همین اثر گفت در فریقین بشارت (ای یقول لکم قولا یوثر فی بشیرتم) ای فرمان

بروز قیامت برای شان قولی که اثر کند در بشیره شان (فیعدل بها الی لون لم یکن البشیره تنصف
به قبل هذا) پس تجاوز کند به و بطرف رنگی که بود بشیره تنصف به و قبل ازین (فقال فی حق السعداء
یشیرهم بهم برحمة منه و رضوان) پس فرمود در حق سعداء که بشارت دهد او شان را برود و کارشان
برجت خود و بر رضوان (وقال فی حق الاستیقاء فبشیرهم بعذاب الیم) و فرمود در حق استیقان بشارت دهد

اوشان را عذاب و دردناک (فما فی بشرة کل طائفة ما حصل فی نفوسهم من اثر هذا الکلام) پس اثر کرد و بشیر و
 هر گز ده از اثر این کلام آنچه حاصل شد در نفس شان (فما ظهر علیهم فی طوایرهم الاحکام ما استقر فی بواطنهم من
 المفهوم) پس نه ظاهر شد بر ایشان در طوایر ایشان مگر حکم مغوی که مستقر بود در باطن شان (فما اثر فیهم و اجماع کلام
 لیکن التکوین الامم) پس نه اثر کرد و در ایشان سوائے شان چنانکه شد تکون از قول کن مگر از میان (فما
 الحجة البالغة) پس بر فور قیامت برائے خداست حجت کامل در نسبت سعادت و اشتیاق که آنچه در میان شان حسب
 امکان عالم منعج بود از اثر حق صورت گرفت و کسی نگوید که حقائق شان مجعول حق اند پس شقاوت با اثر حق
 در ایشان اند زیرا اجل نظر امکان و حکمت در مرتبه اعیان با سبب شده است نه با اختیار و امکان سوائے
 ازین بود یعنی امکان بنظر انتظام عالم دیگر نبود و افاضه وجود نیکی است (فمن فهم هذا الحکمة و قرر بان فی نفسه
 و جعلها مشهودة اراح نفسه من التعلق بغیره) پس هر که بفهمد این حکمت فتوحیه را و تقریر کند او را در نفس
 خود و کند او را مشهود راحت دهد نفس خود را از التعلق بغیره خود و بندگیسل باشد آزاد ای پس چند اشیا
 بشیر سیم و فید زرا (و علم انه للکلی علیة خیر و لا یضر الا شئ) و دانند که نیاید بر خیر و نه شر مگر از او (و اعنی بالخیر ما یوافق
 غرضه و یلایم طبعه و مزاجه) و مراد دارم بخیر آنچه موافق باشد غرض او را و ملائم باشد طبع او را (و اعنی
 بالشر ما لا یوافق غرضه و لا یلایم طبعه و لا مزاجه) و مراد دارم بشر آنچه موافق نباشد غرض او را و نه ملائم باشد
 طبع او را (و لیتیم صاحب هذا الشئ معاذیر الموجودات کما عنهم و انهم لیتذروا) و قائم دارد صاحب
 این شود و عذر دهنده کلی موجودات را و گرچه آنان نه عذر کنند (و لیلایم منه کان کل ما هو فی) و دانند که از دودست
 هر چه در دست (کما ذکرناه اولاً فی ان العلم تابع للعلوم) چنانکه ذکر کردیم از اولاً در آنکه نسبت علم حق تابع
 است برائے معلوم و نسبت علم بدان گفته که معلومات در اصل همراه علم حق اند که علم حق مستلزم محبوبیت
 معلومات است حسب امکان عالم که بهتر از ممکن نبود (فیقول لنفسه اذا جاءه ما لا یوافق غرضه یداک او کتف
 فوک نفخ) پس گوید صاحب شود این حکمت برای نفس خود چون آید او را آنچه موافق غرض او نباشد
 و دوست تو خیط بسته اند و دهن تو نفخ کرده است این مثل بیان کرده شود در وقت تحسیر که کاء آب از
 دست خود بسته آتش را افروخته باشد که هر گاه یک آتش شعله ز ند آب از نبش و کاهیم برسد (و الله یقول
 الحق و هو یدعی السبیل) و خدا فرماید راست و او را نه نماید راه راست بدانکه صلاح علیة السلام از سه
 صورت اشتیاق و سه صورت اصفیا و هفتی هلاکت کفرا اشارت کرد در بزرگست حضور صلی الله علیه و سلم در و تاجی که

فائده در ذکر خضر علیه السلام واضح باد که خضر هم چون صالح علیه السلام است و نام آنجناب مطابق فصل ۲۲ آتکون و نام عبریان ملک صدق ملک سالم است و چون بعد از وفات خود بار دیگر بلا پدر و مادر ظاهر شد و نام مذکور وجود آنجناب بلا پدر و مادر فرمود و آنجناب بحسب نامه مذکور بدرجه نبی عظم است که سیدنا ابراهیم علیه السلام مالیک بنهار آورده بود و او داد و موت آنجناب بآن وجه گفتیم که حق تعالی فرماید ما جعلنا لرحل من قبلک الخلد که نگردانیدیم برای مردی قبل تو زندگی چنانکه او ریس و مسیح و الیاس و یحیی همه را صورت وفات ظاهر شده است و بجا خود ذکر هر یکی است و خضر علیه السلام سیدنا ابراهیم علیه السلام حسب فصل ۲۲ آتکون و دو عاکی و او تکیه بقیام نبوت در اولاد سیدنا محمد ص و دوم بتبیک شدن آنجناب علیه الصلوٰه و السلام بخداوند خدا لگان که در اول اشارت مسیح است و در دوم اشارت بجنور صلی الله علیه و سلم است باقی قصه آنجناب با موسی آنچه واقع شد در قصه موسی بیاید در اینجا این قدر باید دانست که نوشتم

فائده در بیان تاریخ ضروری واضح باد که در زمان خضر علیه السلام دولت نبوت بنامان ابراهیم علیه السلام اندر نیرا چون عمر بود غیر ۱۳۴ سال رسید و او را ملک شد و بعد از او قحطان پس قحطان را سیزده پسر متولد شدند (۱) المودا و بشرق یو اب آباد گشت و ذکرش بیاید و قومی اندو کوه المودا رسیده باشند (۲) سلفه و او بجنوب الی مائیل آباد شد که ذکرش بیاید (۳) حضرموت و او در ملک عرب مشهور است و بعد از زنیش وفات یافته باشند (۴) یح و او بجنوب و غرب سباد عرب آباد گشت که بحیرم مشهور است (۵) هورام او بجنوب حریم آباد گشت (۶) اوزال که بجنوب سباد است (۷) دظلا او بکناره شمال عرب آباد و حصه از دور مابین هند و چین بدظلا کرده آباد از او باشد (۸) عیبال و آنرا ایللاب و یارب نموده عرب کردند (۹) ایمایل او بجنوب و فلا آباد شد (۱۰) سبادمین (۱۱) او فر که متصل اسکندریه آباد بود (۱۲) حویلا که بجنوب ساعد آباد گشت که منتهای سیر جنوبی ذوالقرنین کوبش کیفتا بود (۱۳) یو اب و او بجزیه اوزال آباد بود و ملک بن عبیر چون عمر ۱۳۲ رسید او را رغوشد و در عمر ۱۳۲ سرخ شد و در عمر ۱۳۲ سرخ ناخود و در عمر ۹۹ ماخور ترح و باران پیدا شدند و اینهاران بنسرن مشهور است آنکه در هندی بهر ناکس شهرت دارد که از سرداران پندتان نمرد و دود و او را دود و خیران بودند یک ملک مشهور بسیار از وجه حضرت ابراهیم دوم و یسار وجه ناخور بن ترح پس چون عمر ترح ۶۰ رسید او را یکی ابراهیم دوم بارن پدر لوطا سوم ناخور شدند پس ناخور را حسب فصل ۲۲ آتکون یک عومض پدر یو اب دوم مابوز سوم توانیل لقان چهارم کسد پنجم نزد

ششم فلک سیم اولاد ششم بتوایل از زن ملکه دختر اران برادر ابراهیم و از زن سمات روم طبع و جم
و جنس و ملکه از ناحور بوجود آمدند و لقمان را آرام پیدا شد که بانی روم اُمّی است قبل از رومیو لوس
و رومس چنانکه ذکر آبادی روم اُمّی قبل از رومیو لوس در جنزل هُترسیت و آنان ازین جهت مذہب
صائبی داشتند و روم ازینجا جاسه حکمت و تقانی حکمت ازینجا شهرت دارد و چون روم برادر زاده عوض
بن ناحور است مشهور چنان شد که روم بن عوض بن عیسو است و روم بن عوض بن عیسو کسی نیست چنانکه
در تاج اسلامیه شهرت دارد و مناسب چنان بود که اولاد ذکر لوط بن ہاران بن تارح کرد و شدی بعد
ذکر ابراهیم و بعد ذکر اولاد ناحور لیکن ذکر لوط با ذکر سیدنا ابراهیم مناسب است و ذکر سیدنا ابراهیم علیہ السلام
با اولاد آنجناب زیادہ در کتابست پس مناسب شد که ذکر ایوب علیہ السلام بن عوض بن ناحور اولادناجم
بعد ذکر لقمان علیہ السلام بعد ذکر حضرت ابراهیم و بعد ذکر ابراهیم و قبل از ذکر اولاد آنحضرت علیہ السلام
ذکر لوط نمایم تا سلسلہ تاج برابری ماند

(فصل حکمت غیبیہ فی کلمہ الیومیم) قبل از شرح حال آنجناب باید شنید که چون حالات ایوب علیہ السلام
در زمان قبل از ابتلا و در حین ابتلا و بعد از ابتلا بغیر از سبب مہم و از غیب بود و اسناد و حکمت آنجناب را الغیب قصہ آنجناب
و کتاب آنجناب علیہ السلام فضل است کہ مشتمل بر چهل و دو فصل است و تماثلش در قرآن مجید مذکور خلاصہ اش آنکہ در
زمین عوض بن ناحور کہ در شرق روم اُمّی آباد بود عوض را ایوب پیدا شد و او کامل و صاف بود و از خدا
می ترسید و از بدی دور بود و او را ہفت پسر و سہ دختر پیدا شدند و در مال او ہفت ہزار گوسفندان و سہ
ہزار شتر و پنج صد جفت گاؤ و پنج صد مادہ خر و بسیاری نوکران و چاکران بودند چنانکہ در اہل مشرق اُمّی
کسی مثل او مالدار نبود و بروز ولادت ہر یک پسر و سہ خواہران خود مردمان را طلبیدہ ضیافت کردی و خوش
نہاد و اولاد خود قربانی گذارند و روزی بہت ایستادن رو بروی خدا مسلمانان آمدہ بودند کہ قصہ
و پروردہ آتش متجلی شد و شیطان در ایشان آمد حق تعالی از او پرسید کہ از کجایم آئی جواب داد از گردش
زمین حق تعالی فرمود کہ مثل ایوب بندہ من در زمین نیست برودل خود مشغول ساختہ جواب داد عینا
خدا ترس و پرہیزگار نیست کہ اسوای کثیر و مواشی و اولاد دارد اگر اہل بیاز مائی و با و شکر گذاراند حق بچاہ
لست حق تعالی فرمود کہ انیک ترا اختیار دادم کہ برو ہر چہ خواہی بکن پس درین حال کہ بشیرش
در عیش و خوشی و رضا بسر کلان بودند ناگهان قاصدی آمد کہ مردمان سیاہ و ہجوم آور شدہ سبزہ و گادان

وخران را که در سیار بودند گرفتند و را عیان را بدست میشتند من تنها بر اے اخبار آمده ام و رین بیان
دیگرے آمد که آتش از آسمان برآمد و گلهها و را عیان را بکشت اندرین عرصه و یکی آمد که سه دسته کلدانیان تتر
آزاد بودند و جوان را کشتند و رین دقت دیگرے آمد که لیسران و دخترانش بچانه کشت زاده تو در عیش و کامرانی
بودند باد شدیدی وزید و بچار گوشه خانه زد و خانه بر لیسران و دختران افتاد که چله مردند انگاه ایوب جامه
خود را دید و سر خود را تراشید و خود را بر زمین انداخت و گفت که از شکم مادر بر نه بیرون آمدم و بر نه
خواهم گشت خدا داد و او گرفت ع آنکه جان بدید اگر بکشت رواست + اسم خداوند مبارکباد در همه اینها
ایوب خطا نکرده سخن ناسزا نگوید انگشت باز روزے مسلمانان رو بر دے حق تعالی ایستادند حق تعالی
متجلی شده از شیطان پرسید که ایوب را چگونه یافتی عرض کرد و جسم او بیج خلایع نیست اگر شکم گذار نباشد چکنند
پس شیطان بکلم خدا ایوب را مس کرد و از کف پاتا سرش و تنها بر آمد پس زوجه آنجناب گفت که از خدا
باز کرد که بچنین بلاها مبتلا گردانید ایوب فرمود تو ابلیسی آیا کنوی را از خدا قبول کنم و بدی را قبول نکنم هیچ
گونه ناشکری نکرد چنانکه در فصل دوم کتاب آنجناب است و در قرآن تفصیل فرمود که در نیات زوجه آنجناب
طعام مزدوری کرده می آورد شخصی گفت که اگر موی زلف بدی ترا چیزی بدم و رنگ در گفت و شنود
افتاد و شیطان نزد آنجناب آمد و گفت که زنت کار نازیا کرد و اینک موی زلف او ترا شنیده شده پس
عقوب ایوب بر او فروخته شد که اگر بیاید صد چوب زند پس چون واپس آمد و دید موی زلفش ترا شنیده
بدان نظر حسب کتاب ایوب زوجه آنجناب بچنین کلمات گفت پس چون آنجناب بدین سختی رسید شکایت
آفات که مقصی عنه بود از خدا تعالی بسیار کردند نه شکایت فضا که از جانب حق بود پس مردمان ازین نکته
نا آشنا بوده در کتاب آنجناب سخن زنند الحاصل از فریاد و زاری آنجناب که پیش خدا میکرد زیرا او
مالک است کسی نزد آنجناب نمی آمد پس حسب فصل دوم کتاب مذکور سه نفر یکی البقرتانی و دوم بلد و شوعانی
سوم صوفر نعمانی از دوستان آنجناب نزدش آمدند چون در غضب و بدذاتاهفت روز تکلیم نکردند بعده
ایوب زار زار بگریست کاش از شکم مادر ترا می تا این تکلیف بمن نرسیدی و حکمتش در کتاب می آید
لیکن با اینهمه با خدا تعالی و قضاش هیچ ناسزا نگفته تا فاج در حقیقت صبر بودی پس بحسب فصل پنجم
کتاب مذکور البقرتانی و او که جزع مفید نیست دعاے کین تا اجابت شود و یکدامی مقدس توحیه بنام داد و
جزع نزع آنجناب محمول بر بصری کرد و از حقیقت آشنا نبود و ایوب علیه السلام میدانست که وقت اجابت

هنوز نیامده پس بحسب فصل ششم جواب داد که وقت قتل برفته که گریه تا استخوانم رسید و خواهم مرد و مرا ابدیت مسلمت
 پس بحسب فصل ششم بلد و شومانی نصیحت کرد که از خدا صحت بخوان تا مستجاب شود و اینم جرع و فرغ آنجناب را
 که بر تفسیر بود بر قضا محمول بر بصری کرد چنانکه شخص دم نیرمین گمان داشت پس بحسب فصل نهم و دهم ایوب
 جواب داد که ششیمه با خدا کسی مقابلہ تواند کرد لیکن از حیات نیرام خوشن شدن را ایگه مندی مقضی و امیکل از م نه بقضا
 و خدا و بخدا گویم که مرا ملزم نسازی بلکه مرا عادت گردان پس بحسب فصل یازدهم صوفرتسلی داد که ذات او تعالی
 بجیدست عزالتش ممکن نیست پس تحت خود از خدا طلب پس بحسب فصل دوازدهم ایوب فرمود که آنچه شما گوئید
 من خود از شما زیاده دارا ام لیکن رضا حق برین است اینک اگر اوسیل گشتم دارد باو تعالی اعتماد نماید و شما
 خاموش مانند یازدهم بحسب فصل پانزدهم الیفر بار دیگر متوجه شد که چرا بیوده سخنان را نه از خدا و عالمین پس
 بحسب فصل شانزدهم ایوب فرمود که شما ناحق بیجای تملی و هدیرا تیر برای من تیار است پس بحسب فصل سیدیم بلد
 نصیحت باز کرد که این کلمات را کی انجام رسانی پس بحسب فصل نوزدهم ایوب فرمود چرا مرا رنج دهید که اگر نمی تحقیق
 گمراهم گمراهم بانست من دادم و خدا من شمارا با من چه کار پس بحسب فصل بیستم صوفرت باز متوجه شد و بحسب فصل
 بیست و یکم ایوب علیه السلام جواب داد و تا نفس سی و یکم باز گفت و شنود ایشان و جواب حضرت ایوب علیه السلام
 بوقوع آمد بالاخر چون هر سه دیدند که ایوب صادق است خاموش ماندند و بحسب فصل سی و دوم غضب الیہو
 بن برکیئل تونی از قبیلہ ارام بن تموائیل افروخته شد و گفتگو بسیار کرد بالاخر حسب فصل سی و ششم خدا در گرد
 بتجلی صورتی تشریف آورده با ایوب همکلام شد و ارشاد کرد که دعا کن مستجاب خواهم کرد پس او دعا کرد و چون دعا
 باو احسان کرد و با سه نفران عتاب که چربا بنده ستوده گفتگو غلط گردید و فرمود که قربانی هفت گوساله و هفت
 قوت هر سه بگذارد ایوب را شفیع آرید تا بشاهم رحم فرموده شود و خداوند با ایوب فرمود که پا در زمین بزن تا
 چشمه صاف بر آید و بدان غسل کن که نیکو شوی پس آنجناب علیه السلام چنین کرد و صحت یافت پس خداوند
 میباشد که کان ایوب علیه السلام را باز پس براد و بعد از آنکه بر اسے رفیقان خود دعا کرد و مایک اورا المضا
 که به برادرانش و خواهرانش و تمامی کسانی که پیش از او آشنای بودند باو آمدند و تعزیت کردند و طعام خوردند
 و بر او ایام و یک پارچه نقد و یک حلقه مینی بر اسے زوجه آنجناب آوردند و بجای و عید صد چوب
 خاتم شد که چاروب صد چوبه بگیرد و بر وزن و چهارده هزار گو سپندان و شش هزار شتر و هزار حفت گاؤ
 هزار ماده خرداشت و هفت پسر و سه دختران بوجود باز آمدند که مثل آنجناب در روسے زمین خور و بنود زرا

از خواهر یوسف بودند و از نام خداوند مبارکباد و غیره اشارت بنظیر ختم المسلمین علیه السلام در کتاب آنجناب
جایجا است و بمبریک صمد و چهل بکین سالگی وفات یافت و باز حق تعالی این شکایتها سے مقضی که کرد او را
صابر فرمود که مردمان فرومایه از علم این مطالب نمی فهمند و کتاب آنجناب را نخوانند و حضور شیخ صاحب
کشف است از حقیقت قصه و حقیقت شیطان و صبر اطلاق میفرماید (اعلم ان سر الحیوة سری فی الماء) بدانکه
سر حیات ساری شد در آب یعنی در پیولی عام نفس جسمانی و رزق این آب نذر اهل اسلام و هم تحقیق جدید
مرکب است (منو اصل العناصر و الارکان) پس آب یعنی بیولا اصل عنصریات است و اصل ارکان و آب
متعارف حسب تحقیق اهل اسلام چنانکه در تریب مشکوة شریف شیخ محدث دهلوی میفرماید مرکب از دو عنصر است
و درین زمانه اهل حکمت جدید آنها را اکسوجن و هیدوجن نامند البته مرکبات مثل هوا لید ثلثه و سموات
و غیره جمله از آب مخلوق که از بیولا صور انزائی که تقسیم فرضی قبول کنند مگر نه فکی ظاهر شد که بندگی آنرا بر مانو
گویند و لبعده اکسوجن و هیدوجن و غیره ظهور گرفت و بعده آب و غیره عنصریات شد و بعده صورت موالید
بنظور آمد (و لذلک جعل الله من الماء کل شیء حی) و برای همین گردانید الله تعالی از آب هر شیء مرکبات را
زنده و در اصل بیولا اولی اسم جنس است (و ما ثم شئ الا دھوجی) و نیست در اینجا چیزی مگر از نذر عرفا و
نفس الامر زنده است زیرا حیات شئی نفس آن شئی است (فان ما من شئی الا هو یحی بعد الله و لکن لا نفقه شیه
الا بکشف الہی و لا یحی الا حی و کل شئ الا شئ الماء اصل) زیرا بحسب آیات نیست چیزی مگر از شئی که
یعنی سیر کند چو خدا الیک نفعم کنیم سیر و تسبیح او مگر بکشف الہی و نه تسبیح کند مگر زنده پس اصل هر شئی آب بیولا ام
خواه شئی جسمانی باشد یا روحانی و این بیولا عبارت از نفس جسمانی است بعد ازین نفس جسمانی که در بعضا
مفصل گشت که بعد از تجلی اسماء اعیان در عالم روحانی اولاً بصورت روح اعظم متمثل شد و از عالم ارواح
بنظور آمد و عالم ارواح بصورت عالم مثال و عالم مثال اولاً بصورت هیا که پیر مانو در هندی معبر است
از اینجا در حدیث است که اول چیزی که متعین شد آن جوهر بیضا یعنی جوهر قابل صاحب بیاض شد که رنگ
بیاض قابل بر رنگ باشد از اینجا گویند که او مرکب از هفت رنگ است پس حق نظر کرد بنظر جلال و هیبت
پس گذاخت جوهر بیاض پس شد نصف او آب و نصف نار پس حاصل شد و خان پس پیدا کرد از و خان آسمان
و از زنده او زمین المدیط از اینجا تصرف روح حق بر آب یعنی بر هیا و اهل تکوین مذکور می خواند و هیا بدین
از اول مخلوقات است یعنی مخلوقات جسمانی و در حبه کان عرشه علی الماء از اینجا میتواند که کار او بر آب بود و نذر

جناب شیخ عرش عبارت از جسم کل است که بر سه صورت گرفت بدان نظر فرماید الاتری العرش کیف کان علی الماء
 لانه منه تكون قطعا علیه) آیا نه بینی بطرف غیرش که چگونه بود بر آب سها و سیولی زیر از و متکون شد پس شد
 طافی برد (فهو یحفظ من تحته) پس آب مذکور حفاظت کند عرش یعنی جسم کل را از تحت او که در و داخل است
 (کما ان الانسان خلقه الله عبد الفکر علی ربه و علما علیه) چنانکه انسان را الله پدید آورد عبد پس تکبر و
 علو کرد بر رب خود و عالی شد بر و که حق را فراموش کرد (فهو سبحانه مع هذا یحفظ من تحته بالنظر الی علو هذا
 العبد الجاہل بنفسه) پس او سبحانه با این تکبر نگاه دارد او را از زیر خود بنظر بطرف علو این عبد جاہل بنفس
 خود که در اصل نیست است گو بوجه یقین و صورت فوق حق است و اگر خودی حق تعالی حافظ بر اسے جده از
 زیر خود یعنی از بطون خود هر آینه عدم شد می برای آنکه عالم بلا وجود حق عدم محض است و دلیل برین بحسب
 (هو قوله علیه السلام لو دلیتم بحمل لبط علی الله) او قول آنحضرت صلی الله علیه و سلم است که اگر دلو اندازید
 بر زمین هفتم هر آینه افتد بر خدا و زیاده ازین تحتیت چه خواهد بود بیت جامی از جاده طبعیت بدر آتابینی
 سر لو ولی جبل علی الله سبط (فاشار الی ان نسبة التحت الیه کما ان نسبة الفوق الیه) پس اشاره کرد
 قول حضور علیه السلام بطرف آنکه نسبت تحت بطرف حق چنانکه صوفی حسب حدیث گوید مثل نسبت فوقیت
 است بطرف خدا چنانکه اهل رسوم حسب قرآن انکار نکنند (فی قوله تعالی یا فون ربهم من فوهم) در قول خدا
 تعالی فون کنند نبه گانش از پروردگار خود را از فون خود را (وهو القا هر فوق عباده) و نیز نسبت فوقیت
 ثابت است از قول حق تعالی که او قاهر است فوقندگان خود (فله الفوق و التحت و سائر الجهات) پس
 برای اوست فوق و تحت و سائر جهات بنظر این قماریت (ولمذا ما ظهرت الجهات الست الا بالانسان)
 و برای آنکه انسان فوق حق است پس متصف شود بدینچه در زیر یعنی باطن اوست نه ظاهر شدنشش جهات
 بطور کمال مگر با انسان که حق هر جهت را محیط است و با انسان هر جهت مستحق پس حق جهات را محیط و صورت
 جهت از انسان پیدا پس انسان را لازم که خود را بشناسد چنانکه حاجی چون تکلیف کشیده بچ رود
 و باندرون کعبه رود پس اگر عاقل است غور کند که نیابد در او غیر خود را و غافل در غفلت ماند بد آنکه شتر
 جهت بنظر خیال حکماء و یونانست که دو ازان متبدل نشوند و در تحقیقات همه از حرکت زمین گرد افتاد
 متبدل شوند (وهو علی صورة الرحمن) و انسان بحسب حدیث صحیح بصورت رحمن است که عبارت از طور است
 که رحمن عبارت از قابل عام است و انسان قابل جلد و صاف بیت ای برادر تو همین اندیشه با لقی تو

استخوان و ریش و کرگل است اندیشه و گلشنه و هبل و خاری و توجیه گلشنه و پس انسان که صورت حق است
از و هر جهت ظاهر و باز اثبات جهت نسبت حق کند (و لا مطعم الا الله و قد قال فی حق طائفة و انهم اقاموا
التوراة و الانجیل ثم نكروا ثم فقال و ما انزل الیهم من ربهم فدخل فی قوله و ما انزل الیهم من بهیم کل حکم منزل
علی لسان رسول اولهم لا کلام من فوقهم و هو المطعم من الفوق فیه التی نسبت الیه و من تحت ارجلهم المطعم
من التحت فیه التی نسبت الی نفسه علی لسان رسول الترحیم عنه علی المد علیه و سلم) و نیست مطعم مگر الله و فرموده
است و نسبت فوقیت و تحتیت بحق گروسته که ذکر بر پا داشتند و توریة و انجیل را باز نکرده و عام کرده
که فرمود و آنچه از پروردگارشان نازل کرده شد بطرف ایشان پس داخل شد در قول او تعالی که آنچه از
پروردگارشان نازل کرده شد بطرف ایشان هر حکم منزل بر زبان رسول یا الهام کرده شده هر آینه
نخوردند و از فوق خود را و است مطعم از فوق فیه که نسبت کرده شده است بطرف او و خوردند و از زیر یا
خود را و است مطعم از تحت فیه که نسبت کرده شده است او را بطرف نفس خود بر زبان رسول خود مترجم علیه السلام و اما
از حق تعالی (و لو لم یکن الریش علی الماء ما انقظ وجوده فانه بالحیة حیفظ وجود الحی) الحاصل وجود عرش
از آب سیولی ثابت شد و گر نبودی عرش بر آب سیولی نه محفوظ ماندی و وجود عرش بوجه آنکه بحیات محفوظ
ماند وجودی (الازی الی اذ مات الموت العرفی یخل اجزاء نظامه و ینعدم قواده عن ذلک النظم الخاص)
آیا نه سینی زنده را چون بموت عینی میرود که روح متعارف تعلق نگذارد و مخل شوند اجزاء نظام او و ینعدم
شوند قوای او ازین نظم خاص بیرون طور اگر عرش بر سیولی نباشد وجودش محفوظ نماند و گویا سیولی بوج
عرش است و عالم موالید هر چند قائم بمجموع عناصر است لیکن در قیام عرش یعنی صورت موالید آب را زیاده
داخل پس آب بجای سیولائی عرش است زیرا که خاک خشک و آتش بهم خشک است معنی قبولیت و ران کمتر
و هو از زیاده نرم است و برای قیام صورت زیادت قوام در کار و آن در آبست که مرکب از دو اجزاست
نزد اهل اسلام از اکسوجن و هیدوجن گواهند و لفظ انگریزی در ما بعد رایج شده اند ترجمه مشکوه از شیخ
عبدالحق محدث مطالع باید کرد پس بدین نظر برای رفع ضرایوب حاجت آب او قنای بدین مناسبت
منوجه باصل قصه میشود (قال تعالی لا یوب ارض برجلک هذا فقتل بار و معنی ما یارب) فرمود الله تعالی
برای یوب بزن زمین را بیای خود این مقتل بار و است یعنی آب بار که اثر سیولا و روزانده است (لما کان
من افراط الحرارة الا لم یکنه الله بید الهام) برای آنچه بود آنجناب را از افراط حرارت الهی پس تسکین کرد

انجناب را استدعای بسروی آب پس نقصان کرده از حرارت زائده تا صورت اعتدال آید (ولمذاکان) طب
 النقص من الزائد والزيادة في الناقص والمقصود طلب الاعتدال (و بر اے همین تشد علاج طب
 نقص کردن از زائد و زیادت کردن در ناقص و مقصود ازین طلب اعتدال ممکن است باید دانست که
 نزد حکما گو معتدل حقیقی ممکن نیست باینکه مانند و شش اند چنانکه در شمس باز غم است و مرادشان از اعتدال
 مساوات میول هر یک از عناصر است با جهات طبیعه شان لیکن جناب شیخ بنظر کشفه معتقد عدم اعتدال است
 بدان نظریه فرماید (ولا سبیل الیه الا انه یقاربهم نیست سبیل بطرف اعتدال حقیقی مگر که قریب شود اعتدال
 حقیقی را) و اما قلنا ولا سبیل الیه اعنی الاعتدال من اجل ان الحقائق والشهود یطعن التکوین مع الانفاک
 علی الدوام (و چنین نیست نزد دیم و نیست را ہی بطرف اعتدال از جهت آنکه حقائق دهند و شهود دلالت
 دارد بر تکوین با انفس علی الدوام که در هر آن عالم فنا پذیرد و عالم دیگر بوجود آید و بیان اعطاء حقائق زمانه
 (ولا یکون التکوین الا عن سبیل لسی فی الطبیعة المحرقة و تقنینا و لسی بزانی حق الحق ارادة) و بنا شد تکوین مگر از
 سبیل کیون بطرفی از وجود و عدم که نام داشته شود این سبیل در علم طبیعت طبیعیان اگر باشد فساد و سوء مزاج
 باخلاف دیگر باشد تکوین مزاج تبخیر و نام داشته شود همان سبیل طبیعت در حق حق بار آورده (و هی سبیل الحق الی
 المراد الخاص دون غیره) و اراده حق سبیل است بطرف مراد خاص نه غیر او (والاعتدال یوزن بالسواء فی
 الجحج و هذا الیس بواقع) و اعتدال خبر دهر برابری در تمام و این واقع نیست زیر نسبت اراده حق و عدش
 اگر برابر باشد لازم آید یا مخلو متکوین از وجود و عدم یا القصاص بدان هر دو (فلمذ استغنا من حکم الاعتدال)
 پس برای همین عدم تساوی اراده وجود و عدم منع کردیم از حکم اعتدال (وقد ورد فی العلم الاکبری النبوی
 القصاص الحق بالرضی والغضب وبالصفات) و دارد است و در علم الهی فالنقص از حضرت الوهیت جاری بر
 زبان نبی صلی الله علیه وسلم القصاص حق برضا و غضب و الصفات متقابلة مثل با دمی و مغفل (والرضی فریل
 الغضب والغضب فریل الرضی عن الرضی عنه) و رضا زائل کننده غضب است و غضب دور کننده رضا از
 پسندیده (والاعتدال ان یتساوی الرضی والغضب) و اعتدال مساوات رضا و غضب است (فما غضب
 المناصب علی من غضب علیه و هو عنه راض) پس غضب کرد و غضب کننده بر آنکه غضب کرد و در حالیکه از درون
 باشد (فقد القصف باحد الحكمین فی حقه و هو میل) پس متعصب شد غاصب یکی از دو حکم در حق مغضوب و او
 سبیل است نه تساوی (و بالرضی الرضی عن الرضی عنه و هو غاصب علیه فقد القصف باحد الحكمین فی حقه و هو میل)

و در اضی شد راضی از کسی که راضی شد از و حالیکه غضب کتبه باشد بر و پس نصف شد راضی یکی دو حکم و حق او
 و او میل است (و انما قلنا هذا لاجل من یری ان اهل النار لا یرال غضب احد علیهم و انما ابدا فی زعمه
 فما لهم حکم الرضا من الله نضح المقصود) و جزین نیست مشروط فرمودیم این کلام را بوجه شخصی که داند همیشه
 ماند غضب خدا بر اهل دوزخ پانصد ایدام و زعم او پس نیست بر اسے شان حکم رضی از خدا تعالی پس صحیح شد
 مقصود ماکه وجود میل ثابت است و اعتدال نیست و در نیصورت حاجت شرط هم نیست (فان کان کما قلنا
 مال اهل النار الی از الة الا لام و ان سکنت النار ذلک رضی فزال الغضب لئوال الا لام اذ عین الا لام
 عین الغضب ان نیست) پس اگر باشد چنانکه فرمودیم که مال اهل آتش بطرف از الة الا لام است اگر چه ساکن
 مانند و جنیم که عیش کنند همچو کره های چرکین پس این رضی است پس اهل شد غضب برای زوال الا لام که عین الم
 عین غضب حق است اگر لغبی زیرا نزد حق تعالی در مرتبه جمیع چیزے از الا لام حضرت نیست تا که باشد زوال
 غضب بزوالش چنانکه باشد نزد بنده مغضوب علیه اذیت پس نه حکم کرد زوال غضب خدا مگر زوال
 الم بنده پس عین الم عین غضب است (فمن غضب فقد تاذی فلا یسعی فی انتقام المغضوب علیه بایلام
 الا لیجد انما غضب الراحة بذلک یشقل الا لام الذی کان عنده الی المغضوب علیه) زیرا که هر که غضب کرد پس
 تکلیف یافت او اولاً پس نه سعی کند در انتقام از مغضوب علیه بایلام او مگر تا که یابد غضب کننده راحت بدین
 پس منتقل شود المیکه نزد او بود بطرف مغضوب علیه (والحق اذا افروته عن العالم تعالی علو اکبر اعن
 بنده الصفة علی هذا الحد) و چون جبراضی حق را از عالم بزرگ است نهایت درجه ازین صفت برین حد و
 اذ کان الحق هو ید العالم فما ظهرت الاحکام کلها الا فی و منه) و چون حق هویت عالم است پس در نیصورت
 ظاهر شد هر کل احکام مگر در و باعتبار یکت قابل است برای ظهور احکام کثرت و از حق باعتبار یکت سبب نیست
 برای آتنا پس نیست خوف بر تو اگر اسناد کنی احکام را بطرف حق تعالی و آنچه در نفس صالحی نسبت تکلون
 به بنده کرد و از حق تعالی نفی فرمود آن بنظر اجمال و تفصیل است و دلیل بر انحصار احکام در حق و از حق
 (هو قوله تعالی و الیه یرجع الامر کلہ حقیقنا و کشفنا) او قول حق تعالی است که بطریقش رجوع کند کل امر این
 براه حقیقت و کشف است و باز ممان از عبودیت حق با نکشاف این حقیقت بر خود (فاعبده و توکل علیه
 حجاباً و ستر) زیرا عبادت بلکه عبودیت کن او را توکل کن بر و براه حجاب و ستر حضوریت خود که عبادت
 مبائن دانسته کرد نیست و عبودیت بنظر وحدت و یگانگت حقیقت با منازعت مقید نمود نیست پس از

صاحب معرفت طریق عبادت که صورت نمیدد که بنظرش داعبدر بک حتی یا تیک الیقین وارد و نایت اورا حاصل
 زیرا بعد از رسول قول بمنابر کلی شرکت که خود را و خدا را دو گانه موجود پندارد و اگر موجودات را سوا سے
 حق تعالی بطور اتحاد موجود در و هم پندارد و سفسطه است لیکن عبودیت را نایت نیست پس تا آخر دم دنیا
 و بعد از قیامت رفع نشود و چون حق هویت عالم است رجوع کننده جمیع امور بطرف خدا (فلیس فی الامکان
 ابداع من هذا العالم لانه علی صورة الرحمن) پس نیست در عالم امکان بدلیج ترا زین عالم که بر صورت رحمت است
 زیرا عالم کبیر تفصیل عالم صغیر حقیقت انسانیت که او حسب حدیث بر صورت رحمت است پس گوهر ششخص
 امکان خود غیر ازین پندارد که بر آن مخلوق شده و این بنظر ذات او متوهم است لیکن بنظر استقام عالم تر
 او که پس بر زید بغیر از زید مثلا ممکن نیست (او جده الله تعالی ای ظم وجوده تامله بنظور السالم کما
 ظم الانسان بوجود الصورة الطبيعية) ایجاد کرد او را الله تعالی ای ظاهر شد وجود او تعالی بنظور عالم
 چنانکه ظاهر شد حقیقت انسانی بوجود صورت جزئیة طبیقة غصصی (فمن صورته الظاهرة و هو تة تعالی
 روح هذه الصورة المدبرة کما) پس ما اهل عالم کثرت صورت ظاهره او سیستم و هویت او تعالی روح واحد
 این صورت است تدبیر کننده این صورت (فما كان التدبیر الا فیه کما لم یکن الامنه) پس نشد تدبیری مگر
 در و چنانکه نشد مگر از و (فما الاول بالمعنی والاخر بالصورة) پس اوست اول بحقیقت و اوست آخر
 بصورت که هر اول و آخر در و محصور (وهو الظاهر بتبغیر الاحکام والاحوال والباطن بالتدبیر) و اوست
 هر ظاهر بتبغیر احکام و احوال و اوست باطن بتدبیر و مفصل و نفس آدمی گذشت (و هو کل شئ علم و هو علم
 کل شئ شئید لعلیم عن شئ لا عن فکر) و او بهر شئ بوجه اولیت و بطون و اناست قبل ازین ایجاد خلق
 و اوست از حیثیت اخرویت و ظهور بهر شئ حاضر تا و اند از شهود نه از فکر خبر و چنانکه دانسته بود قبل
 از شهود بلا فکر (فلذک علم الاذواق لا عن فکر و هو العلم الصحیح و ما عده فمحدس و تخمین) پس چنین است
 علم ادواق که علم هر ذل الله بلا فکر است و علم صوفیه ادواق است و اوست علم صحیح و سوا سے او پس
 حدس است و تخمین که علم حدس از یقین است و تجربیات در و داخل و تخمین موجب یقین نیست برین
 نظر در مقدمات عقلیه اختلاف اکثر افتد که علوم مقلده است از اهل رسوم و چون اصل کلام و نسبت
 ایوب بود میفرماید (ثم کان لا یوب علیه السلام ذلک الماء شرابا) باز بود برای ایوب علیه السلام این
 آب شراب یعنی قابل نوشیدنی و بلسان اشاره اشارت فرماید (لازالة الم العطش الذی هو من النصب

والعذاب الذی سببه الشیطان اذ البعد عن الحقائق ان یدرکها علی ما هی علیہ برای دور کردن الم عیشک
 اواز تکلیف و عذایه بود که مس کرد او را بدو شیطان یعنی بعد از حقائق که ادراک کند آنها را بدو بجز آن حقائق
 بران هستند چنانکه در فصل نهم و دهم کتاب انجناب است که از حق خواهیم که عارف خود گرداند (فیکون باور اکما
 فی محل القرب) تا باشد با دراک حقائق در محل قرب برای آنکه هر مدرک قریب است از مدرک بدانکه شیطان
 نزد بعض نفس منطبعه است جزئیة و نزد بعض اجزاء و خانی غذا یک مزاج را فاسد کند او در حقیقت ماده سودا
 و خانی متعلق روح شیطان است که صور گوناگون دارد و نزد بعض قوت و اہم چنانکه در بحث قیاس المیس
 در شرح مثنوی مولانا بکر العلوم نقل فرموده و در بیان شکایت زندانیان پیش قاضی و وزیر یک شکست
 فد در هزاران میرود + هر که در دی رفت او آن میشود + هر که سروت کرد میدان که در دست + دیو پنهان گشته
 اندر زیر پوست + از شنج شیخ ولی محمد نقل فرمود که و رای انسان در خارج شیطان نیست و فرمود که همچنین از
 کلام شیخ محب احمد مرحوم ظاهر بآ تحقیق مطابق شرع فرمود که المیس روحیت مملوک از آتش صالح تجدد
 تصور را بهر صورتیکه خواهد و او میدوایت که در انسان برای اغوا موجود اند زیرا انسان جامع جمیع
 حقائق است و حق همین است مطابق شریعت که بکر العلوم تحقیق فرمود زیرا بمقابل آدم متشکل شده کلامی کرد و
 در هر انسان المیسیت و اغواء و گونه است یکے آنکه مبدعات با قوت انسانی متحد شده اثر فساد انگیز آتش
 اندازد و این المیز و اهل کمال و هم نزد سخت ناپاکان صورت گیر و گو ما بین آن دو فرق عظیم است دوم آنکه
 نفس منطبعه جزئیة خیالات فساد انگیز یا خواهشاتی که موجب بعد از اطلاق باشد افکند و بهر دو طرف مولانا
 مرحوم مرحوم در قصه زندانیان اشارت فرماید چون نیاید صورت آید در خیال + تا نقش اندان خیالت
 در و بال + اصل این هر دو بعد و دوری است از حقائق کلیه و ترجمه شیطان در رخت بعد است بدان
 نظر حضرت شیخ مصنف مرحوم اشارت فرمود (فقل مشہود قریب من العین و لو کان بعید ابالسا فشان
 البصر فیصل بین حیث مشہود و لو لا ذلک لم لیشہد او فیصل المشہود بالبصر کرب کان فهو قریب من البصر
 و البصر) زیرا هر معانی که در شده قریب است از چشم و گرچه بعید باشد بمسافت زیرا او در مذہب در بصر
 مشہور است یکی آنکه بصر از حیثیت شود خود متصل شود بمبصر بشعلع و اندرین صورت اگر نبود
 این اتصال نہ مشاہد شد بصر بصر را یا بمبصر متصل شود بمشہود بصر بصورت انطباع بهر طوریکه باشد
 پس او قریب است میان بصر و مبصر پس ظاہر شد که شیطان در اصل بعد است ازین قرب و نیست شک که

هر که مبتلا شد باین بعد قریب شد بعد (و لهذا کنی الیوب فی الس فاصنافه الی الشیطان مع قرب الس) و براس
 همین قرب بعد کنایه که الیوب و رس شیطان یعنی در قرب بعد پس معنی مس شیطان ظاهر شد که مس بمعنی قرب
 و شیطان بمعنی بعد است پس نسبت کرد و حضرت الیوب علیه السلام سن را بطرف شیطانیکه بعد است با وجودیکه
 آن قرب است پس سنا و کرد و قرب را بطرف بعد (فقال البعید معنی قریب حکمتی فی پس گو یا فرمود که بعید از من
 قریب است برای حکمتی که در سنت باین طور که گردانیدم را به تعذیب بعید از برای حکمتی که مراد صال کما کیا
 که فراق یار ننهد و همین هم نشسته من خوبی اگر نماند پس آنجناب عرفان حق در فناء خود میجو است و الیفر و غیره
 ازین حکمت نافع بوده کشف ضرر میجو استند و هر گاه بیکه معلوم شد که شیطان بمعنی بعد است و آن اثر اعتبار
 پس حکم او در خارج چگونه باشد و این خلاف قرآن و حدیث است جوابش فرماید (و قد علمت ان القرب و
 البعد لمران انسانیمان نه انبستان لا وجود لهما فی العین مع ثبوت احکامهما فی البعید و القریب) و دانسته
 که قرب و بعد و امر اضافیند پس آن دو نسبتند نیست وجودی برای آن هر دو در خارج مع ثبوت
 احکام آن هر دو در بعد و قریب و غرض شریعت از اثبات اثر شیطانست و آن در حقیقت شیطان و در وقت
 تفسیر حضرت شیخ حاصل و نفی شیطانی میفرماید که روحیست که مرکب او بر غلبه آتش سموم است و امور فساد می
 منسوب باوست که بصیرت غلبه آتش سموم بطور می آیند (و اعلم ان سر آمدنی الیوب علیه السلام الذی حمله عبقر
 لنا و کتا با مسطور احکامیة تقریبه امه المحمیه صلی الله علیه و سلم لتعلم ما فیه قتلکون بصاحبه تشریف الیها) و بدانکه آن
 سر خدا نیکه سناده است در الیوب علیه السلام نسبت که گردانید الله تعالی عبرت براسه ما و کتا به نوشته شده
 حکایت کننده که خواند او این است محمدیه صلی الله علیه و سلم تا بداند این امت آنچه در کتا بست پس
 لاحق شود بصاحب کتا ب یعنی بوصف آن بنی شصت شود و از جمله آن صبر است (فاثنی الله علیه اعنی علی
 الیوب بالصریح دعائه فی رفع الضر عنه) پس شنا که دعا الله تعالی بر الیوب علیه السلام بصبر با وجود دعا
 او در رفع ضرر از حق تعالی و اگر نادانان کتا ب الیوب را از عدم فهمیدگی بر جزم و فریاد آنجناب علیه السلام
 محمول کنند و از حقیقت امر آشنائیند که حضرت شیخ مرحوم میفرماید (شکنا ان العبد اذا دعا الله عن
 کشف الضر عنه لا یقدح فی صبره و انه صابر و انه نعم العبد کما قال انه اداب الی رجاء الی الله الی الایات)
 پس دانستیم که چون دعا کند بنده از خدا تعالی در کشف ضرر از خود بالمخصوص و قیتکه حکم خدا باشد
 چنانکه آنجناب علیه السلام کرد و صرح نکند در صبر او که عبارت از عدم شکوی است با سبب سبی بغیر و قیج کتبی

که او صابر است و نه قدح کند در آنکه او نیک عبد است چنانکه حق تعالی در حق آنجناب علیه السلام فرمود که
او رجوع کننده بسیار بود بطرف خدا نه بطرف غیر و رجوع بحق عبارتست از رجوع بحقیقت جامع خود که جامع جمیع
وجوب است نه بطرف اسباب جزویه (و الحق فی فعل عند ذلک بالتسبیب لا ان العبد لیستند الیه اذا لاسباب
الغزلیة لامرنا کثیرة و المسبب واحد العین) و حق کند نزد رجوع بنده بحق به سبب خاص گو سبب خاص
ظاهری باشد یا غیبی که ظاهر نباشد لیکن بنده را لازم نیست که استناد کند بطرف سبب خاص زیرا اسباب
مزید برای نقصان امر بسیار اند و سبب واحد العین ذات حق است که حقیقت جامع اوست و نیست
او غافل چنانکه غافل بنده دارد (فرجوع العبد الی الواحد العین الغزلی بالاسباب ذلک اولی من الرجوع
الی سبب خاص ربما لا یوافق ذلک علم الله) پس رجوع بنده بطرف عین و حقیقت یکانه عالمه مزیل
الام بسببه این اولی است از رجوع بطرف سببه خاص که لبا اوقات نه موافق باشد آن علم خدا را
را و حقیقت الحقایق به نسبت این بنده قریب است بطور قرب مطلق یا مقید و صورت خاص بالخصوص
صورت بان دور است و از سنگ بجز سنگینی چه آید و هر وقت حضور صورتها غیر ممکن و موجب نشست خاطر بدین
وجه مانع است پستی است گو لایقول امیر حسن بخیری مرحوم **ع** کافران سجد که بر رویه بتان میکردند
همه رویه بود و همه رویه بود و لیکن مفید و راه بصیرت نیست (فیقول ان الله لم یسبب
لی و هو مداعاه) پس گوید بنده که الله قبول نکرد برای من در صورت توجه بسبب خاص حالانکه او بخواند
حق را بطور بصیرت که مفید بودی (و انما حجج الی سبب خاص لم یقتضیه الزمان ولا الوقت) و نه رجوع کرد
عبد در صورت مگر بطرف سببه خاص که نه مقتضی بود او را زمان و نه وقت (فعل الیوب علیه السلام حکمت
الله از کان نبیا) پس عمل کرد الیوب علیه السلام بحکمت خدا چون بود بنی پس قبل از وقت دعا فرمود
گو هر چند الیفر و غیره است دعا کردند و نه رجوع کرد بطرف خاص که الیفر و غیره خواستند و چون وقت آنجا
از خدا تعالی سبب اسباب خواست و مفصل ذکر دعاها و نفس شسته گذشت بدانکه آیه معنی دیگر دارد
لطیف که جواب و هم دعا و داعی را چون خواند مرا یعنی گفت عبد الله جواب حق است بلیک پس باید
که طلب جواب کشد از من و ایمان از بن بدین صورت و آنچه نسبت فریاد الیوب مردمان را خیال پیوده
است بالخصوص مطالعین کتاب آنجناب را علیه السلام رفع میفرماید مع دیگر فوائد (لما علم ان الصبر انما هو صبر
النفس عن الشکوی عند الطالفة و لیس ذلک سجد الصبر عندنا) برای آنچه دانسته شد که صبر آن جسد نیست

از شکوی تزدگردد و در حقیقت نیست این حدیث نیز مذکور بود که نوشته شد زیرا ایوب علیه السلام نبی واقع
 آنقدر شکایت در عالم نموده که در بیان نیاید و بر مطاعین کتاب آنجناب مخفی نیست و با حق تعالی
 صابر میفرماید پس صاف طاهر شد که حدیث بطوریکه نموده اند درست نیست (و اما نحوه حبس النفس عن
 الشکوی بغیر الله الی الله) و خیرین نیست حدیث حبس نفس است از شکوی بغیر خدا نه بطرف خدا از تقاضی
 (فحجب لطفه نظرهم فی ان الشاک یقبح بالشکوی فی الرضا بالقضا) پس در حجاب انداخت طائفه
 مذکوره را نظرشان در آنکه شاک قبح کند بشکوی در رضا بقضا و لیس کذلک فان الرضا بالقضا
 لا یقبح فی الشکوی الی الله و الله الی غیره و اما یقبح بالرضا بالقضا و نحن ما خوطبنا بالرضا بالقضا
 و الضرر هو المقصود ما هو عین القضا) و چنین نیست زیرا رضا بقضا نه قبح کند و شکوی بطرف خدا
 و نه بطرف غیر از خیرین نیست که قبح کند بر رضا بقضا و ما خطاب نکرده شده ایم بر رضا بقضا نه ضرر است
 و ادعین قضا نیست (و علم ایوب آن فی حبس النفس عن الشکوی الی الله فی دفع الضرر مقادیر الله
 الی الی) و دانست ایوب از حق تعالی که در حبس نفس از شکوی بطرف خدا و دفع ضرر مقادیر الله است
 که او را تسلیم کرد (و جعل بالشخص اذا ابتلاه الله بما یثلم منه نفسه فلا یدعو الله فی ازاله ذلك لا امر بالمعروف
 و ناهی عن المنکر از شخصیکه مبتلا کند او را الله باینچه تالم شود از نفس او پس نخواهد الله تعالی را
 در ازاله این امر مومل با وجود حکم الهی باینکه اگر اهل حضور یک با استعداد عالم باشد چنانکه با وجود عرض
 الی غیره قبل از وقت حضرت ایوب دعا فرمود و شکوی بلا با میفرمود و غافلیکه دعا نکرده و نادانست
 (بل ينبغي له عند المحقق ان یضرع و یسأل الله فی ازاله ذلك عنه) بلکه سزاوارست بر او
 تزد و محقق عالم با استعداد زاری کردن و سوال کردن از خدا در ازاله این الم در وقت تکلیف و محقق
 غیر عالم با استعداد را قبل از وقت نیز که دعا مخ عبادت است (فان ذلك ازاله عن جناب الله عند العار
 صاحب الکشف) زیرا این سوال سبب ازاله است از جناب خداوند تزد و عارف صاحب کشف و
 حدیث مرمت فلم تعد فی غیرت از نظر شودش رفع شده باشد گو این القضا تزد و عار نادرست است
 (فان الله قد وصف نفسه بان یزوی) زیرا الله تعالی وصف کرده است نفس خود را باینکه ایزاد شود
 (نقال ان الذین یؤذون الله و رسوله) که فرمود الله تعالی که آنانکه ایزاد دهند الله را یعنی رسول
 او را که بصورت اذیت رسول اذیت حق است چنانکه در آیه استنزه رسول را استنزه خدا فرموده شد

حاصل آنکه اذیت عبد اذیت حق ثابت باشد (وای اذی اعظم من ان یتبلیک سیلاء غرغفتک عنه
او عن مقام الهی لا تعلیه ترجع الیه بالشکوی فی رفع عنک) و کدام تکلیف بزرگ باشد از آنکه مبتلا کند الله
تعالی بلاء نزد غفلت تو از وی از مقام الهی که ندانی آنرا تا آنکه رجوع کنی بطرف اولشکوی پس رفع کند
آنرا از تو و بآیه ما مترجم تجربه نموده است که در حالتیکه غفلت روحی آورد صورت تکلیف رود میدارد بالخصوص
بترک وظایفیکه معمولی کرده شده (فیصح الافتقار الذی هو حقیقتک) تا صحیح شود افتقار یکه او حقیقت
مقیده است بطرف حقیقت مطلقه تو (فیرفع عن الحق الاذی بسؤالک ایاه فی رفع عنک اذانت صورت
الظاہر) پس رفع شود از حق بطلب تو بصورت مقیده از حق مطلق در رفع ضرر از تو زیرا تو صورت
ظاہر او هستی (کما جاع بعض العارفين فیکل فقال له فی ذلک من لا ذوق له فی هذا الفن معاتباله
فقال العارف انما جوعنی لا یبکی) چنانکه گرسنه شدند بعض عارفین پس گریه کردند پس گفت برایش
درین مقدمه یکسکه اورا درین فن ذوقی نبود در حالیکه عتاب کننده بود بر اے بعض عارفین پس
فرمود عارف باین نیست که گرسنه کرد اند مرا تا که بگریم (فیقول انما ابتلانی بالضر لا سأل فی رفع عنی و ذلک
لا یقبح فی کوئی صابرا) پس گوید عارف که نه مبتلا کرد مرا بضررے مگر تا که سوال کنم اورا در رفع ضرر
از خود و این قبح نکند در بودن من صابر (فلما ان الصبر انما هو حب النفس عن الشکوی لیسر الله)
پس دانستیم که صبر او خاص حبس نفس است از شکوی لیفر خدا و اعنی بالفر و جها خاصا من وجوه الله
و مراد دارم بفر و جهی خاص از وجود خدا نه هویت مطلقه و آن نیز اگر شکایت در قضا باشد و نه بالا
گذشت که در نسبت منقضي شکایت از خدا و از غیر خدا منافی رضا با قضا نیست چنانکه حضرت ایوب
کرد و آنکه قبل از تحریر این مقام چون کتاب ایوب دیده میشد انقباضی از شکایات آنحضرت با قضا
در طبیعت پیدا میگشت الحمد لله که درین وقت جمله کشاده شد و چون از جمله وجوہات حق وجه هویت
مطلقه هم خاص است پس رجوع در دنیا یکدم طرف باید میفرماید (و قد بین الحق و جها خاصا من
وجوه الله هو المسمی وجه الموتی) و استغنا کرده است برای دعا حق تعالی و جهی خاص از وجوه خود که کسی
بوجه هویت است بجز اصل و جها مع وجوہات که او حقیقت مطلقه و اعنیست که بحقیقتش کسی نرسد
نظم ای از ان برتر که عقل آدمی + پی برد آنجا از دسے محرمی + آنچه ما گوئیم خبر تقلید نیست + این همه
انسانها تو تقلید نیست + گرچه نقد برنت در یاسے ماست + بنیدگی و عجز و حیرت جاسے ماست + (رفید کوه

من ذلك الوجه في رفع الفرقة لاسن الوجود الآخر المسماة اسبابا) پس خواند حق را ازین وجه در رفع ضرر
از نونه از وجه دیگر سمات با سباب (ولست الا هو من حيث انها تفصيل الامر في نفسه) و نیستند اسباب
جزیه مگر وجه خاص هویت بنظر آنکه اسباب تفصیل امر هویت اندنی لنفسه آنچه حضرت موسی از خاص صورتیکه
بر طور تجلی میشد یا دیگر حضرات از خاص صورتیکه در صندوق جلوه گرمیشد دعا میکردند نظرشان بر حقیقت
مطابق بود که طبع با ستم داد بود ندکه درین صورت کشتا و نشان بود بخلاف بت پرستان که بے سرو پا میروند
(فالعارف لا یجبه سواله هویت الحق فی رفع الفرقة عن ان يكون جميع الاسباب عینة من حیثیة خاصه) پس
عارف را حجاب نکنه سوال او از هویت حق در رفع ضرر از خود اذ آنکه جمیع اسباب عین حق اند از حیثیت خاصه
(وهذا لا یلزم طریقیة الادب با من عباد الله الاسماء علی اسرار الله) و نه لازم گیر و این طریقه مگر اصحاب
ادب از بندگان خدا اصنیان بر اسرار خدا (فان الله اسما ولا یرفهم الا الله و یرف بعضهم بعضا) زیرا که
برای خدا تعالی امنا انشا باشد او شان را مگر الله و شناسند بعضی شان بعضی را (وقد نصحاک فاعمل و
ایاه سبانه فاسئل) و ما نصیحت کردیم ترا با نفسه و من در قهقهه دعا پس عمل کن و بطلب از هویت او سبانه
پس سوال کن نه از غیر هویت و اگر در صورت تجلیات ظاهر شود نظرت بر مطلق باشد چنانچه اصحاب سلسله
ذنب بصورت خیالی مرشدان نظر بر هویت دارند نه آنکه مقرب و امتدلی باید که دل با طلاق ماند نه آنکه
معنی اسم الله و مرتبه ذات جامعیت مظهر انا و باطن هویت را پس باطن شے هویت و ظاهر انانیست
است و هویت حق عبارت است از ذات انا و با وجود ظهورش در برابر انا انحصار ظهور او در خاص بنده
ممکن نیست پس داعی را باید که بصورت خاص انا از هویت خود بخواهد و همچنین مصلی را باید که بصورت خاص
اناس خود مناجات با هویت خود نماید زیرا آخر لفظ بقوه با و اول لفظ و آل عمران و او است پس حسب
حدیث اسم اعظم هویت چنانکه الله اشارت از انا است الا هو بلسان اشارت تواند که الف انا و هر دو
لاهم و الف سنن الادب اشارت از هو تواند یعنی من نیم مگر مفهوم هو و ظاهر است که ظهور را با بطون اشتیاق
و احتیاجیست چنانکه بطون را با ظهور شوقی پس هر ظاهر اشتیاق را طالب از باطن خود که هویت شالقه است
باید کرد و همین مخفیست این شعر را سه من آنوقت که دم خدا را سجود که ذات و صفات خدا هم نبوده
یعنی انانیست تابع هویت ازان مرتبه است که در ان تفصیل ذات و صفات حق بیند باید دانست که
در کتاب انجناب اشارت اهل اسلام بچند جا است لیکن مطابق ۱۳ در درس نهم فصل پنجم از کتاب

مثنائی آیه نیست (وان شاء الله یرید رزقا + لنا فهو الغداء كما يشاء +) در خواهر خدا که اراده رزق کند
برای ما که او باطن شود و ما ظاهر پس اوست غذا برای ما چنانکه خواهر پس صاحب قرب و اول ظاهر
و اول قاع باطن او باشد و از تشبیه اراده با مشیت ظاهر که هر دو تخلیات جداگانه اند زیرا گاهی میل
داریم و اراده فعلی جوهری نمیکنیم و اراده بدون مشیت صورت نه بندد (مشیت اراده ففعلوا + بهاء
شأنه فی الشاء +) مشیت او اراده اوست پس گویند که بدان مشیت خواست اراده را پس اراده خواست
ریریز زیاده و یرید نقصا + ولیس مشاء الا الشاء +) گاهی اراده کند زیادتی وجود بر مردم و گاهی
نقص وجود از ما بهیت و نیست مشیت شده مگر مشیت کرده شده که در آن زیادتی و کمی تصور نیست
پس فرق هویدا شد (فذا الفرق بینا محقق + ومن وجه فعینها سواء +) پس این فرق میان آنهاست
پس تحقیق کن و از وجهی پس همین آن هر دو یکسان است بدانکه دو شاعر اول از حضرت شیخ مرحوم بضمیم
و صیغه مفعول از ثلاثی مجرد بر حلات تیس بر صیغه مزید مفعول اند و سوم بفتح میم مصدر رسمی از ثلاثی معنی
مفعول است پس قافیه درست است چون سئل حکمت مذکور شد میفرماید قال الله تعالى ولقد آتينا
لقمنا الحکمة ومن یؤتی الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا (فرمود الله تعالی هر آینه دادیم لقمان علیه السلام حکمت
یعنی عقل و علم و عمل مطابق علم و اصابت در امور و حق تعالی بجای دیگر فرموده است و هر که داد شد حکمت
پس خیر کثیر داده شد (فلقمنا بالنفس ذوالخیر الکثیر بشهادة الله که ندانم) پس لقمان نفس قرآنی
صاحب خیر کثیر است بشهادت خدا برای لقمان بدین خیر کثیر (والحکمة قد تكون متلفظا و منطوقا بها و
سکوتا عنها) و گاهی تلفظ کرده شود گو یا شود بحکمت و گاهی سکوت کرده می آید از د (مثل قول
لقمان لابنه یا بنی انسان تک متقال جنة من خردل تنکن فی صحرة او فی السموات او فی الارض یات
بها الله) مثل قول لقمان برای پسر خود ارام یا بنی روم اسی پسر من اگر بود برابر جنة خردل پس باشد
در صحرة یعنی هو کوهی که صامت در نظر آید یا در آسمانها یا در زمین آرد او را الله و آنچه در معالم از
ابن عباس و غیره مروست که صحرة زیر بفت زمین است که نوشته شود در اعمال فجاءه سبزی آسمان
از سوت و سدی گفته که پیدا کرد الله تعالی زمین را بر ما پس که آن نویست که ذکر کرد او را خدا تعالی
در سوره ان این روایات بعد تسلیم صحت محمولست بر عالم خواب و مثال (فذا حکمة منطوقه بها و
ان جعل الله الاتی بها و قرأ الله ذلک فی کتابه ولم یرد هذا القول علی قائله) پس این حکمت است پنج

لفظ کرده شده بر و آن حکمت منطوقه ایست که گردانید لقمان الهمد را آورده بدو و تقریر کرد الهمد
این را در کتاب خود و نزد کرد این قول را بر قائلش که لقمان هست پس مقرر شد بتقریر حق (دانا الحکمته
المسکوت عنها و علمت بقدریه الحال فکونه سکوت عن الموتی الیه تملک الحیة فی ذکره و لا قال لانه یات
بهما المد الیک و لا الی غیرک) ولیکن حکمت مسکوت عنها و دانسته شد حکمت مذکور بقدریه حال که عبارت
از زنده است پس بودن اوست که سکوت کرد از موتی الیه بدین وجه پس نه ذکر کرد او را و نه گفت بر سه
پسر خود که آرد آنرا الهمد تعالی بطرف تو و نه بطرف غیر تو (فارسل الایمان عانا و جعل الموتی بنی السموات
الکائن اونی الارض نیشا لیتظر الناظر فی قوله و هو الهمد فی السموات و فی الارض) پس بگذاشت
ایمان را عام از ذکر موتی که گردانید آورده را در آسمانها اگر باشد یا در زمین برای تبیین تا نظر کنند
ناظر در قول او تعالی که اوست الهمد در آسمانها و در زمین و مشابهه کند سر بیان هویت عینی با حدیث
جمع آسمانی خود در خرد مثل دانه و خردل و در بزرگ مثل آسمان و زمین پس ازین دانند که حتی هستی
مطلق عین معلوم عینی و ذی نیست (فنبه لقمان بالکلمه و بما سکته عنه ان الحق عین کل معلوم لان العلوم
اعم من الشیء فهو انکر الکرات) پس تنبیه کرد لقمان بدانچه نکاید بدو و بدانچه سالت شد از او که حق
عین هر معلوم است زیرا معلوم اعم از شے است پس او انکر نکرات است زیرا معلوم عام است از انکه خواسته
و مشتاق شود که عبارت از شے است یا غیر مشتاق و خواسته ازینجا معنی آیه و الهمد علی کل شئی قدیر باید فهمید
که حاجت استثناء عقلی ندارد (ثم تم الحکمة و استوفانا بالکون انشائیة کاملة فیها فقال ان المد طیف)
باز کامل کرد حکمت را و تمام ساخت تا که باشد نشائیة لقمانیه در حکمت کامل پس فرمود که الهمد که هستی
مطلق است لطیفست مانع نیست ظهورش را چیرگی (فمن لطافته و لطفه انه فی الشیء المسمی بکذا المحدود
و بکذا عین ذلک الشیء حتی لا یقال فیہ الا ما یدل علیه اسمہ بالتواط و الاصطلاح فیقال هذا سماء
و ارض و صحوة و شجرة و حیوان و ملک و رزق و طعام و العین واحدة من کل شئی اوفیه) پس از
نظر لطافت صوری و معنوی هستی آنکه در هر شے مسمی باین و محدود بآن عین آن شئی شئی است با وجودیکه
نگفته شود در آن شے مگر آنچه دلالت کند بر اسم او بتواط و اصطلاح پس گفته شود بر اسم او
اسمان و زمین و صحوة و درخت و حیوان و ملک و رزق و طعام حالانکه عین واحده است از هر شے
یا ساریه موجوده در هر شے (کما تقول الاشاعة ان العالم کله متماثل بالجهر فهو جهر واحد فهو عین لئلا

العین واحدة) چنانکه گویند اشاعره که کل عالم متماثل است و معنی جوهر پس عالم یک جوهر است پس او عین قول است که عین یکست در حقیقت این قول اشاعره است و بر که قول شیخ ابوالحسن اشعری مروج مطالعه کند و اندک مذہب انجذاب عین توحید وجود است لیکن مقلدین بر معنی دیگر محمول نمودند (ثم قالت و یختلف بالاعراض و هو قولنا و یختلف و یکثر بالصور و النسب حتی یمیز) باز گفتند و مختلف و متکثر شود باعراض اعتباریه و است قول ماکه جوهر واحد مختلف و متکثر شود بصور و نسب تا آنکه متمیز شود پس چرا اشعری تعجب بر قول صوفی می نماید (فیقول هذا ایس هذا من حیث صورته او غرضه و مزاجه) پس گوید این نیست آن از حیثیت صورت یا عرض یا مزاج او (کیف شئت فقل) چنانکه خواهی بگو پس بصورت قول صوفی این آن نباشد از حیث عرض یا مزاج او (و هذا عین هذا من حیث جوهره) و این عین آنست بحسب جوهر هرگاه یک لحاظ صورت مذہب صوفیه و لحاظ مذہب اشعریه کنیم مثلاً از عین عمرو است در حقیقت انسانی و نیست عین او بصورت یا عرض (ولمذا یؤخذ عین الجوهر فی حد کل صورة و مزاج فنقول نحن انه لیس سوی الحق) و برای همین وحدت حقیقت وجود گرفته شود عین جوهر وجود در حد هر صورت و مزاج پس گوئیم ماکه جوهر وحدانی اشعری سوای حق نیست (و لیکن المتکلم ان مسمى الجوهر و انکان حقاً ما هو عین الحق الذی یطلقه اهل الکشف و التجلی) و گمان بر متکلم که مسمى جوهر و گرچه ثابت است لیکن نیست عین آن ثابتیکه اطلاق کنند بر و اهل کشف و تجلی که واجب وجود دارند (فمذا حکمت کونه لطیفاً) پس این حکمت بودن حق است لطیف (ثم لقیت و قال خیر ای عالم عن اعتبار و هو قوله و لیناؤکم حتی نعلم و هذا هو علم الاذواق) باز گفت کرد و تقابل حق تعالی را اگر گفت خیر ای عالم است از ابتلا (که بعد از علم طابق او ایجاد کرد) و دلیل او قول الله تعالی است ترجمه اش آنکه و باید بیازمائیم شمارا تا دانیم مجاهدین را از شما و این علم حق بطور ذوق است که بصورت اکثرت بالخصوص بصورت اهل قلب حاصل شود خامنه بصورت محمدیه سلوات الله علیه و سلامه (فجعل الحق لنفسه مع علمه ما هو الامر علیه استغفدا علماً) پس گردانید حق نفس خود را با وجود علم انسانی اجمالی خود بر آنچه بر او امر است و در حالیکه مستغفداست از خلق علم (ولا تقدر علی انکار ما لیس الحق علیه فی حق نفسه) و نه قدرت داریم بر انکار چیزیکه نفس کرد حق بر و در حق نفس خود (ففرق تعالی ما بین علم الذوق و العلم المطلق) پس فرق کرد الله تعالی در میان علم ذوق حاصل از صورت خلق و علم مطلق که حاصل است او را و رازل (فعلم الذوق مقید بالقوی و قد قال تعالی عن نفسه انه عین قوی عبده فی قوله کنت سمع و هو قوۃ

من قوی العبد و بصرد و هو قوه من قوی العبد و لسانه و هو من اعضا العبد و جلا و یدیه پس علم ذوقی
 مقید است بقوا سه جمانه و روحانیه و فرموده است الله تعالی از نفس خود که او عین قوی عبد خود است
 در قول خود بحدیث نبوی علیه الصلوة والسلام که با شتم سمع او و او قوتست از قوای عبد و فرموده باشم
 بصرد او و قوتیست از قوای بنده و فرموده باشم زبان او و او عضو است از اعضا بنده و فرموده باشم
 پای او و دست او که هر دو عضوند (فما اقتصر فی الترفیع علی القوی فحسب حتی ذکر الاعضاء و لیس العبد
 بغير هذه الاعضاء و القوی ضعیف مسمی العبد هو الحق لا یمن العبد هو سید) پس نه اقتضا کرد در ترفیع خود
 حق تعالی بر قوای عبد پس لیس تا آنکه ذکر کرد اعضا را که بدان علم ذوقیست که او عین حق است و نیست
 بنده بغير این اعضا و قوی لیس عین مسمی بنده آن حق است بقرب فواضل درین عبارت که اعضا او
 قواست نه عین عید سید است ازین حدیث جز آنکه در قرب فواضل باشد (فان المنسب متمیزه لذواته
 زیرا متمیز اند برای نسب ذوات خود) و لیس المنسوب الیه متمیزا فانه لیس شمه سوای عینه فی ذات است
 فو عین واحدة ذات نسب و اضافات و صفات و نیست منسوب الیه متمیز زیرا نیست در اینجا سوای
 عینش و رنج نسب پس و یک عین صاحب نسب و اضافات و صفات است (فمن تمام حاکم انما
 فی تعلیم ابنه ما جاء به فی هذه الآیه من نهرین الاسمین الالیین لطیفاً خبیراً سمی بهما الله تعالی) پس از آنکه
 حکمت لقمان در تعلیم او پسر خود آنکه آورده لقمان آنرا درین آیه ازین دو اسم الی یعنی لطیف و خبیر
 نام داشت لقمان بود الله تعالی (فلو جعل ذلک فی الکلون هو الوجود و قال کان لکان انما فی الحاکم
 و المبلغ) پس اگر گردانیدی لقمان این دو اسم را در مصدر کن که او وجود است پس گفته کان بعد
 لطیفاً خبیراً پس بودی و حکمت کامل تر و بالغ تر بنظر دلالت او بر وجود و ازلیت القضا و اتقائه
 لیکن چون تعلیم به پسر خود کرد که نوز یکمال نرسیده بود و قریب تر بقبول القضا بدین اسمانی الحاکم
 نظر بران لفظ کان نیاد و و از لفظ او درین طرقت اشارتست (فحکی الله قول لقمان علی المعنی کما
 قال لم یرد علی شیء) پس حکایت کرد الله قول لقمان را بر معنی چنانکه لقمان گفت و نه زیاده کرد بر
 چیزی پس این کلام در صورت بودن کلام مذکور از لقمان است و از لقمان نیز بوجه مذکور درست (و انما
 قوله ان الله لطیف خبیر من قول الله فلما علم الله من لقمان انه لو نطق متمم لانه بهذا) و گریخته قول
 او تعالی ان الله لطیف خبیر از قول حق سبحانه پس جوابش آنکه دانسته بود الله تعالی از لقمان که اگر گویا

بودی لقمان برای پسر خود تمام کنده حکمت البته تمام کردی باین عبارت (و اما قوله ان تک مثقال حبه من خردل
 من بهی غذا و لیس الا الذرة المذكورة فی قوله فمن یسئل مثقال ذرة خیر ایه و من یسئل مثقال ذرة شر ایه) لیکن
 قول حق تعالی ان تک مثقال حبه من خردل فی صخره الاذیه یعنی اگر باشد مثقال حبه از خردل در صخره یا در آسمان
 یا در زمین ارد آنرا الله لیکن باز او میفرماید که براسه شخصی که خردل برای او غذاست و نیست تخفیف که غذا
 او خردل باشد مگر مورچه خرد نکوده در قول او تعالی پس هر که عمل کند مثقال یعنی برابر مورچه نیک بپندد او را که
 عمل کند مثقال ذره یا آنرا ببیند (فی الصخره صخره الخبز من الخردل الصخره) زیرا مورچه اصغر غذا خورنده است
 بطور متعارف و دانه خردل اصغر غذاست و حسن پس ازین سر بیان و لطافت و باخیر بودن حق غور باید کرد و واضح
 باد که ازین وجه ذکر خردل در خردی بتطبیق غذا مورچه دریافت شد لیکن اقتصار بر مقدار مورچه در اعمال و عدم
 اقتصار بر پشه در آیت بعوضه فما فوقها چیست ارشاد میفرماید که بنظر تعارف است (و لو کان مثله اصغر لجایز) اگر
 بودی در اینجا اصغر از مورچه نام داشته شده در عوام هر آینه آوردی او را در ذکر پس نه دارد شود که اجنبه و
 رویا بصورت جا و از ان خفیف از مورچه بر آه تنفس رفته لقلب آتش میزنند (کما جاء بقوله تعالی ان الله
 لا یستیجی ان یضرب مثلاً ما بعوضه ثم لما علم ان مثله ما هو اصغر من البعوضه قال فما فوقها یعنی فی الصخره چنانکه
 آورد بقول خود او تعالی که الله حیاً مکنه در بیان مثله مثل پشه باز چون دانست که در اینجا اصغر نیست از پشه
 مثل مورچه مذکوره بنظر تعارف فرمود پس آنچه زیاده است در صغر و اتمح باد که این آیه ان الله لا یستیجی در دو
 قول یهودیان است که بر قول خدا تعالی بر نبوت از و اوج مسلمه و در جنت اعتراض کنند که اگر بودی قرآن از
 جانب حق در ذکر از و اوج خدا را شرم آمدی پس حق تعالی بدیشان فرمود و باز قصه آدم و حوا که مرد و
 زن بودند ذکر نمود که در تورات هم مذکور است باید که توراتیه مسلمه ما بشما کلام خدا بنماشد (و هذا قول الله
 التی فی الزلزله قول الله الفیما) و این قول خداست و آنچه در سوره زلزله است و در بیان ذره آنهم قول خداست
 پس وجه فرق چیست که در یکی اقتصار بر پشه که خداست نکرد و در سوره زلزله بر مقدار ذره اکتفا فرمود پس
 میفرماید (فمن نعلم ان الله تعالی ما اقتصار علی وزن الذرة و ثم ما هو اصغر منها فانه جاز ببلک علی المبالغة
 والله اعلم) زیرا ما میدانیم که الله تعالی اقتصار نکرد بر وزن مورچه در اینجا چیست که او اصغر از و نام کرده
 شده در متعارف است زیرا آورد مثقال ذره بنظر خردی بر سبیل مبالغه بنظر تعارف و خدا داناست از خرد و ذره
 لیکن متعارف نیست (و اما التصغیر اسم ابنه فتصغیر حبه لهذا و صاه بما فی سعادته اذا عمل ببلک) و لیکن تصغیر

اسم پس خود پس تصغیر رحمت است و برای همین رحمت و وصیت کرد و لقمان اورا بدینچه در سعادت دوست
چون عمل کرد پس برین بدانکه یکی معنی اجمال است و مقابل او تفصیل آید که موجب نقصان معنی اجمال نیست
مثلاً اجمال معنی انسان را تفصیل بصورت زید و عمرو و بکر نقصانی نیفکند بلکه معنی انسان بدستور باقیست
و دوم معنی شرکت و بمقابل او تقسیم است که موجب نقصان معنی مشترک مثلاً در مشترک در پنج استخوان بصورت
تقسیم ده نمائند در اقسام باهم متجانس باشند و مظهر ممکن تبقید مفصل با ظاهر واجب مجمل هم جنبه نباشد
پس ازین معنی شرک و حق او تعالی از محال است پس هیچ قول مشترک البتہ ظلم عظیم است و حق او تعالی بدان
نظر فرماید (و اما حکمت و وصیت فی بنیہ ایاہ ان لا تشکر باعد فان الشکر مظلم عظیم) ولیکن حکمت و وصیت او در
سنی او پس خود را که نہ شرک کنی باعد پس شرک البتہ ظلم بزرگست پس قول او تعالی فان الشکر از طرف شیخ
جواب اما است (و المظلوم المقام من حیث لغتہ بالا انقسام) و مظلوم مقام الوہیت است از حیثیت لغت
مشترک بالانقسام (و ہو عین واحد) حالانکہ حق یک عین مجمل است کہ غیر او در پرده عدم باشد قابل تقسیم
نیست (فانہ لا یشکر سہ الاعینہ و ہذا غایۃ الجمل) زیرا درین صورت نہ شرک کند شرک با حق مگر عین اورا
کہ بصورت تفصیل است و این غایت جمل است کہ عین اورا کہ بصورت مفصل است شرک گفت و مجمل را انقسام
ثابت کرد (و سبب ذلک ان الشخص الذی لا معرفۃ له بالامر علی ما ہو علیہ ولا بحقیقۃ الشی اذا اختلفت علیہ الصور
فی العین الواحدہ ولا یعرف ان ذلک الاختلاف فی عین واحدہ جعل الصورۃ مشارکۃ لاخری فی ذلک
المقام فجعّل کل صورۃ جزء من ذلک المقام) و سبب این آنست کہ شخصیکہ نیست اورا معرفت با نفس الہی
چنانکہ بردست و نہ بحقیقت شے چون مختلف شوند بر و صور ہا در عین واحد و شناسد کہ این اختلاف
در یک عین است گرداند صورت را مشارک برای صورت دیگر درین مقام و آن مقام عین واحد را اعتبار
محض داند نہ موجود پس گرداند برای ہر صورت جزء ازین مقام اعتباری (و معلوم فی الشریک ان الامر
الذی یخصہ عما وقعت فیہ المشارکۃ لیس عین الاخری الذی مشارک) و معلوم است در شرک کہ امر یک خارج
است شرک را از انچہ واقع شدہ است و ان شرکت نیست عین آن امر یک مشارکت اورا بدگری چنانکہ
در حقیقت مقیدات باشد (افہو الاخر) برای آنکہ انچہ بدگری مشارکت آن خاص برای دیگر است (فان
ما شہ شرک علی الحقیقۃ فان کلا واحد منہما علی خطہ ما قیل فیہ ان بینہما مشارکۃ فیہ) پس در وقت تقسیم
نیست انجا شرک یکی بحقیقت مشترک بوجہ آنکہ ہر واحد از ان ہر دو شرک بر نصیبہ خود است از چیزیکہ گفتہ

ورد که ما بین هر دو مشارکت است در وزیر ابعاد از حصول حصص و ظهور آنها آن مشترک معدوم میشود بخلاف
 وجود مطلق فعل که از ظهور ظاهر به طور قائم میماند چون ظهور در صورتی که به صورت باقی میماند (و سبب
 ذلک انحراف المشاعته) و سبب این تقسیم شرکت مشاعته است که بختر شدن میتوان که از وجود بخشش آن
 شرکت به برد و چنانکه میفرماید (وان كانت مشاعته فان التصرف لیس من احد هما یزید الا شاعته) و اگر چه بوجه
 قبل از تقسیم شرکت مشاعته که بعد از تقسیم برقت پس تصرف از یکی شان دور کند شاعته را که اعتباری
 بود که چون تصرف یکی از آن هر دو جدا گانه شد شاعته زایل شود بخلاف ظهور حق در ظاهر که
 با وجود تفصیل مظاهر تصرف آن هویت مطلقه به صورت میماند انچه بین تفسیر کلام شیخ باید فهمید زیرا مطلب
 باریک است و هر گاه یک باطل فرمود شرکتی که شقی شود صاحب او کمال تحقیق اشارت کرد بطرف تشبیه
 کثیره حق که سعید شود منبه با عقدا و دقت و بدو آن کثرت اسمایست که دلالت بر ذات احدیت
 جامع برای کل اسماء دارد بدان نظر میفرماید (قل ادعوا الله و ادعوا الی الرحمن) بگو بخوانید با بعد یا
 بخوانید بر حسن بهر اسمیکه خوانید او را اسماء حسنه است نه آنکه حق تعالی را اجزا نمایند معاذ الله من ذلک
 چنانکه حق تعالی نسبت منکرین فرماید که گردانیدند مشرکین خدا را جزو که متمنع است و انچه بعضی جمله
 اهل رسوم بعضی صوفیه اهل وحدت اعراض بر نسبت کنند از نامی شائست که فرق در میان جزو
 منظر نتوانند کرد (بها روح المسلمین) این وصیتکه تفصیل نمودیم روح مسئله ایست در نفی شرک که
 مشرکان نامیده کنند و کثرت اسماء و مظاهر شرکی نیست که از توحید رود و باید دانست که اول
 این فصل باخر خوب مربوط شد که در اول بیان وحدت اراده و مشیت کرد که منافعی کثرت نیست و در
 آخر همین مطلب ادا نمود که با وجود کثرت اسماء خلل در وحدت ذات نمی افتد باز واضح باد که چون تعالی
 علیه السلام نبی بود پس آنجناب در روم الملی خبر داده باشند بدان جهت در ابعاد آنجناب مکانه
 ساخته بودند که در آن لوحی نهاده بودند که دال بر تصدیق نبوت حضرت صلی الله علیه و سلم و زمان
 خلافت عمر مذکور بود چنانکه از کتاب و اقدی ظاهر است مطابق آنکه در مالک اسپین قوم صالح ارضاع
 علیه السلام حال حضور صلی الله علیه و سلم دریافت نموده مکانه ساخته بودند که در ولوحی بود از زمان
 حضور علیه السلام تا زمان طارق فلاح مفصل بود چنانکه در تاریخ اسپین و فتح طارق
 نصارے می نویسند

(فصل حکمت مسمیه فی کلمه ابراهیمیه) باید دانست که چون عمر تاج قریب بمقتاد سال حید و زمان
 نرودی از نسل نمرود که مثل فرعون هر که بر تخت نشسته مشهور بفرعون شدی و از سابقین بهیچ سیر خبر
 ولادت آنجناب داده باشند چنانکه خبر موسی یوسف بنی داده بودند و آن از ارشاد آنجناب ظاهر که استخوانی
 بهنگام خروج از مصر در مصر نگذارید گویند در زمان نرودی از نسل نمرود بن کوش بن حام بن نوح نوبلیان
 خبر ولادت ابراهیم بدان نظر شرت دادند که طفلی که باعث هلاکت سلطنت نمرود باشد متولد خواهد شد.
 پس نمرود از جهالت خود هزار با اطفال گشت و حکما انداخت و مردان را حکم ممانعت مواصلت با زنان
 صادر شد و بر او تاج هاران سرداری بجا میگرد که باز شرت دارد اتفاقاً زن تاج حامل شد لیکن
 و ایما نزدش می آمدند و حمل پیش شان ظاهر نمیشد و در عقب ظاهر میشد پس ایام وضع قریب رسید
 گویند که در غار وضع کرد و اندر وانش متواری نمود و پس مدام در خدمت پسر خود بوقت فرصت می بود
 و از تلخ نیز مخفی داشت و میگفت که دختری پیدا گشته بود مرد و زن تاج حسرت اولاد میکرد و زنش گفت
 که ترا بپسیت و وارده ساله در غاری متواری پس اشتیاقش میفرود و زنش ازین غار آنجناب بیرون
 نمود نام آنجناب ابرام داشت بدین اب و پدر مقدس پس آنحضرت علیه السلام گفت ای گوسپندان بیدم
 پرسید که ای مادرم مالک نیان کدام است مادرش نام را می گرفت پس پرسید که مالک را می که ام است فرمود
 فلان دار و نه تا آنکه نوبت سوال نمرود رسید مادرش فرمود که خاموش او خود مالک است چنانکه رسم
 مبت پرستان همد باشد که سرداران خود را آن و ناگویند یعنی زنی دهنده بغیر لحاظ اطلاق که در صورت
 ایشان ظهوری دارد پس این جواب ابراهیم را کفایت نکرد تا آنکه نزد پدر رسید پدر او را در کنار گرفت
 و پیوسته در آن زمانه شدت نمرود گذشت و بعد از هاران و ناحور دو برادر آنحضرت متولد گشت پس مطابق
 توریه از هاران لوط علیه السلام بوجود آمدند و از ناحور یکی عوض پدر یوب صابر دوم یوزعالبابودی
 که در روم املی است از و آباد باشد سوم لقمان پدر دوم بانی اصل روم املی چهارم شیوئیل از زن مستا
 یکانبت هاران بن ناحور که پدر تاج است و ذکرش در درس ۱۳ فصل ۱۱ تکوین است و سارابنت هاران
 مذکور در نوح ابراهیم علیه السلام آمد الحاصل چون ابراهیم علیه الصلوٰه والسلام آزاد بود و از ذلت
 بت پرستی سخت بیزار که در آنها صفت لیس گذار شده نمیدانست و کعبه آنحضرت علیه الصلوٰه والسلام بنویت
 حقه بود مطلقه از اد از قید که صفت او لیس گذار شده است چنانکه مفصل در نفس تقانی گذشت پس از

برادر خود باران هجرت کرد و باین جمله اشارت در درس ۳۱ فصل ۱۱ تکوین است که از او یعنی تنویر کلام انبیا
 بمقام باران آمد و چون فرمود ابراهیم علیه السلام را دید که هجرت میکند فوجی در عقبش فرستاد که جمله پیشپا
 بتاوه شد چنانکه مشهور است باز حسب فصل ۱۱ تکوین تاج مرد و عمر ابراهیم بهفتاد و پنج سال رسید حسب آیه
 او ابلی ابراهیم بکلمات فائز حق تعالی ابراهیم را بیا فرمود چنانکه اجمالش در فصل ۱۲ تکوین است و
 تفصیلاتش در قرآن شریف است خلاصه اش آنکه بحضرت ابراهیم حکم شد که تعلیم بعم خود آزر یعنی کج فرماید که
 بت پرست است و نه مابتاب و آفتاب پرست بود پس برای قائل نمودن آزر چون زهره طلوع کرد بطور استغنام
 فرمود که این پروردگار من است لیکن چون ختی شد فرمود غریب شده گان را دوست ندارم پیرو دکاری و در وقت طلوع
 مابتاب و آفتاب همچنان کرد آنگاه از گفت ایاه اض کشته ای ابراهیم از معبودانم اگر باز زمانی بپوشنگ
 کنم پس آنگاه حسب او اکل فصل ۱۲ تکوین حکم شد که از خانه بدر و از ملک و قزاقیان بزیبیکه ترا نشان دهم هجرت
 نما در قرآن است که گزاشده ام ترا امام تفسیرش در فصل ۱۲ تکوین است که ترا قوم عظیمی خواهم بخود یعنی مذبی
 اسماعیل که قوم عظیم کرد در فصل ۱۰ و ۱۱ تکوین مشهور است و ترا و نام ترا مبارک گردانم این جمله بنظر دولت
 اسلامی فرمود و فرمود تو برکتی خواهی بود یعنی بذر بیه دولت اسحاقی لیکن هر کمالی را از اولی مقرر است پس
 نوال دولت اسحاقی بزمان نخت لغیر شد که میود را ملعون و تباہ کردند پس برکت یا فتن ایشان بزمان ذوالقرنین
 کی قباد شد و ذوالقرنین و باز در زمان رومیان قوم سیود بر باد گشتند پس رومیان از اهل اسلام بر باد شدند
 بدین نظر و او ایل فصل ۱۲ مذکور میفرماید و آنرا که ترا برکت دهند برکت خواهم داد یعنی از ذوالقرنین بعد از
 بر باد ی قوم سیود از نخت لغیر و آنرا که ترا لعنت کند ملعون کنم یعنی رومیه را و خاندان جهان بدولت تو برکت
 خواهند یافت و خلاصه اش در قرآن است که ابراهیم گفت و از ذریت من امام کن فرمود که عهد ابدی اسلامی
 من بظالمان یعنی رومیه نرسد و بدستور فرموده بنظیر آمد الحمد لله علی ذلک چنانچه در فصل سوم کتاب اعمال
 این پیشین گوئی که خاندان جهان از برکت خواهند یافت به نسبت اولاد اسحاق منحصر میکند الحاصل ابراهیم
 این خبر را تقدیر کرد و از تقدیر ابراهیم اسماعیل بعددین الانبیا گردید و اگر کسی این را بجن مسیح و
 اسحق برد نرودیدش از درس ۱۲ تا ۲۰ فصل سوم کتاب اعمال موجود که این خبر خاص نسبت آن بنی است
 که در عرصه مابین تشریف پری و بار و گرتشریف آوردی مسیح رونق افروز شود و بدین نظر اللهم صل علی محمد
 و علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم و مبارک تا آخر و در میخوانیم زیرا در تشبیه شرط است

که شبیه با علی یا مشهور باشد ابراهیم با سارا و لوط بمقام کنعان قصد کرد و چون بمقام شلم رسید خوابی دید که روح
 سیفرایه که این زمین تا ابد بذریت تو خواهم داد و اندکجی را و رانجا برای خدا بنا کرد و اینجا کعبه دوم شرفی
 و زمان یعقوب شد و این وعده بنظر اسحاق و نظر ادا و اسماعیل و سلطنت او و عیفا بن مرین بن قنطوراه
 که ترکان سلجوقیه و چنگیزیه و عثمانیه از ایشانند و بنظر شاکر گزاری و وعده اول ابراهیم بمقام مذک که بشرق بیت ایل
 یعنی بیت اعدا دمی است کو چپه و خیمه خود را بجای برپا نمود که بیت اعدا سندی بطرف غرب دمی بشرق بود و
 در اینجا نیکجی را بنام خداوند برپا نموده بنام خداوند یعنی حضور صلی الله علیه و سلم بنا کرد چنانکه در فصل ۱۲ تکوین
 است و تفصیل دعا در قرآن مجید است در سوره ابراهیم و آیه و ابراهیم رفته رفته بنظر قنطوراه سیالی بمصر آمد تا در اینجا بسر برد
 و شمس سارا و باد شاه مصر واقع شد چنانکه مشهور است در فصل ۱۲ تکوین مذکور پس حسب دستور اقوام قدیم که
 دختران خود را بمقدسان میدهند باد شاه مصر دختر خود را بر سر بلقظا می گفته ابراهیم سپرد پس از مصر بجانب
 جنوب بر بیت ایل یعنی کعبه اسلام باز آمد و باز دعای دولت بادشاهت خدا نمود چنانکه در فصل ۱۳ تکوین است
 و تفصیل آن دعا در بار سوم رفتن ابراهیم بکه در قرآن مجید کرده شده و چون در مقام عرب گلبه حضرت لوط
 و حضرت ابراهیم بکثرت شدند میان راعیان شان نزاعی افتاد پس بخیال آنکه بسا ابراهیم و گرجی رجوع کند
 لوط علیه السلام بمقام دوم و عموره متصل اردن قیام کرد و حضرت ابراهیم علیه السلام زمین کنعان و باز در اینجا
 وعده کثرت اولاد شد بختی که این بنسبت بنی قنطوراه بود که حرم ابراهیم است و ترکان سلجوقیه و چنگیزیه و عثمانیه از
 نسل آنجا به اند چنانچه از نسل عیفا بن مرین بن ابراهیم اینان هستند و حسب فصل ۱۰ یسعیا نذر بکعبه می فرستد
 و حسب فصل ۱۴ تکوین بادشاه ایلام یعنی ابران جنگ نموده شاه سدوم و عموره را را گرفتار کرده بر دوط علیه السلام
 در ان میان بود پس حضرت ابراهیم علیه السلام با سه صد و هجده نفر جهاد کرد و این عدد مبارک گشت برای که خون
 بنی و اصحاب بدر و اصحاب مدی علیه السلام را و فتحیاب شد و لوط را خلاص کرده باز پس آورد و جهاد سفت
 ابراهیم شد که بشرقیه باشد و دهیک از مال غنیمت بملیک سالم ملیک صدق سخی خضر داده شد از اینجا غلظت خضر
 دریافت باید کرد چنانکه در فصل ۱۴ تکوین است و از نامه عبریان طاهر که بلا ما در و پدر پیدا است یعنی در ولادت
 ثانی خود پس خضر او را مبارک ابراهیم گفت و درین اشارت بوجود مسیح بود باز گفت که از جانب خدا و خدا را
 مالک آسمان و زمین مبارک باد و مراد مظهر اول حق یعنی حضور صلی الله علیه و سلم آنکه از ابراهیم بوجود آیند پس
 حسب فصل ۱۵ تکوین ابراهیم علیه السلام دعا کرد و بر سه اولاد که وارث دولت بطور خلافت و بگرا ن خواهند شد

زیرا اولادی ندارم حکم شد سیکه از صاحب تو باشد و از شرط خلافت خواهد بود یعنی بحق شلیفه تو خواهد بود که با وجود کون
بودن اسماعیل خلافت با بحق رسیده و با همان بنکریست ما را را ایشان اگر آند بشمرون قادر باشی پس در سیت
تو چنین خواهد بود و پس ابرام بحق تعالی تصدیق کرده و بجای صداقت محسوب شد ازین اشارت با اسماعیل شد
ازین نظر ملقب بصدیق شد باز وعده بنظر اسحق بار و گزیده که ترا از آور یعنی تنور کلدانیان بر آورده اولاد ترا
ازین زمین بوراشت بدیم یعنی بنظر اسحاق پس این معنی آیت و کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات الارض است
که ملکوت سموات مجاوره از دولت اسلامیست و ملکوت زمین اشارت بدولت اسحاق و درین زمان سارسم
یاس رسیده بود حضرت ابراهیم علیه السلام را با ایمان نشکینه نشد پس برای این وعده سه خواست حق تعالی
فرمود ایا ایمان نیامور دی عرض کرد که ایا آن آوردم لیکن اطمینان طلب خواهم پس حکم شد که چهار جاندار طیر
یعنی خفیف بگیر پس سه ساله گاو و زرافه سه ساله و قوچ سه ساله و گاو تر گشت و هر یکی را دو پیاره ساخت
و طیر بران لاشها آمدند پس ابراهیم علیه السلام از او که زنده شده و بطور سحر چهار پایان دویدند که بوقت
غروب آفتاب عظیم تاریکی هولناک تاریکی آمد که ابراهیم علیه السلام چون حق تعالی سجاده را بچار جانور از آورد
حق تعالی فرمود که اولاد تو در ملک غیر چهار صد سال ازین تاریخ مفید خواهند ماند و تکلیف خواهند کشید و
غلام خواهند ماند یعنی اسی سال و دین وعده در عمر ۸۳ حضرت ابراهیم شده بود و بحسب درس هم فصل ۱۲
خروج چهار صد و سی سال اولاد ابراهیم از غلامی مصر خلاص شدند پس شروع این چهار صد سال از وقت و عهد
و تمامی چهار صد تا جلوس فرعون مغروق است که تا عصر سی سال جلوس سیاستر فرعون غلام ماندند و مطابق
فصل شانزدهم چون عمر ابراهیم پستاد و هفت سال رسید و با وجود و عدا اولادی نبود پس سارا نکاح با جرد
با دوشاه مصر با برام بست و او حامل شد و در نظرش سارا خوار نمود پس سارا شکایت نمود پس ابراهیم اجازت
داد تا هر چه در دل سارا آید کند پس سارا با جرد نزد تا آنکه خارج از خانه کرد پس در مقام آب چاه به راه شور
سرگردان بود ناگهان فرشته خداوند نمود و رگشته فرمود که نزد سارا و ابراهیم برو و مصیبت تو خداوند شنیده است
تو حامله پسری را خواهی زایید که نام او اسماعیل خواهد بود و او امی خواهد بود و دست او بر منده جلد خواهد بود
و در حضور تمامی برادران خود ساکن خواهد بود و او را فریسی خواهد بود و بشمار نتوانی آورد این اشارت
برمانه اسلام شد و همان وعده ابراهیم با ساول نیز به جرح شد و بحسب فصل هفتم تکوین بعمر نود و دو سالگی
ابراهیم وعده با از او فصل ۱۱ پدر یسع اسماعیل شد و چون خدا تعالی پیدا کردن حضور صلی الله علیه و سلم

مختون و نانت بریده مقتضی بود پس برای ابراهیم حق تعالی فرمود که کامل شو یعنی اسلام بیا پس اسلام آورده و
برای او داشت اسلام نشان ختنه مقرر گشت که موجب کثرت اولاد و صفائیست پس اول مختون در اولاد حضرت
ابراهم اسماعیل حسب فصل، تکوین شد و سمانان مشهور مختون شدند و هم وعده شد که از سارا نیز ترا پس
برهم پس از لفظ نیز ظاهر شد که بزمه مواعید این فصل بذریعہ اسماعیل بوده اند چون وعده اسحاق شد ابراهیم
علیه السلام گفت که اسماعیل کاش زنده ماند پس حکم شد که از اسماعیل امت عظیم بر پا خواهم کرد و بذریعہ ماد
یعنی بزرگ از بزرگ یعنی از حضور صلی الله علیه و سلم برکت خواهم داد چنانکه گذشت و فرمود که برای تو اسحق را از
سارا پیدا سازم و عهد خود را ابتداء از و جاری خواهم کرد که بجای عهد دانی یعنی نه خود عهد دانی اسلامی
خواهد بود پس ابراهیم و پسرش اسماعیل و غلامان آنجناب جمله مختون شدند پس بحسب فصل میجد هم تکوین
سه ملک که برای هلاکت قوم لوط مقرر شده بودند نزد ابراهیم آمدند و آنجناب او شان را انسان دانست
و لطامی میآورد آنان چونکه ملک بودند بخوردن لیکن بطور قربانی مقبول شد که آنرا در فصل مذکور بخوردن
تعبیر نمود و بسیاری بشارت اسحق داد او تعجب نموده خنده زد و فرمودند چون خنده میزنی پسرک مسمی باشک
خواهد بود و چون بابرهمیم وعده قوم عظیم اسماعیلی اسلامی که خاندان جهان از و برکت یابند ملائکه را معلوم
بود چنانکه در درس ۱۰ اندکوست پس از ملائکه قصه هلاکت قوم لوط با ابراهیم در میان آمد چنانچه مشهور است
و بحسب فصل نوزدهم قصه قوم لوط افتاد و بحسب فصل بیستم تکوین قصه ابی ملک و سارا او قتاد و بحسب فصل و یکم
اسحق متولد شدند و چون شیر نوشیدن اسحق تمام شد ضیافتی عظیم نمودند سارا دید که حضرت اسماعیل بن هاجر
با اسحق بن سارا خنده میزند پس بابرهمیم گفت که این را خارج نما زیرا امید انست که با وراثت دولت
ابدی او وراثت دولت اسحق بر ابری نخواهد کرد و این امر ابراهیم را ناخوش آمد حق تعالی بابرهمیم فرمود که این
سخن در نظرت ناخوش نیاید که من از اسماعیل امت عظیم پیدا کنم و سخن سارا بشنوی پس ابراهیم هاجر و اسماعیل
را بر براق سوار کرد و بکه انداخت جائیکه بر شمع قدیمی است و واپس آمد و ابراهیم چون واپس آمد و آب شک
و نان که داده بود تمام شد و تشنگی بر اسماعیل غالب شد پس بجای بر شمع آدم که مسمی بجای عهد بود که داو را
چاه زرم میگویم اسماعیل را انداختند خود به صفا و مرده بتلاش آب و دید و آب چاه از برکت قدم اسماعیل
که پر شده بود جاری گشت پس دویدان صفا و مرده و نوشیدن آب چاه از اینجا برای یادداشت لغت مسنون
گشت و در فصل بیست و دوم تکوین ذکر قصه ذبح اسحق است که با وجود کثرت اولاد بذریعہ اسحق سمر تبه و خواب

دید که اسحق را فوج می‌کند و چون قصد فوج کرد بمقام کعبه شرقی آنجناب را برد و بعوض آنجناب قوج حق تعالی
فرستاد و و عدده کثرت اولاد بذریعہ اسحق باز شد و در فصل سبت و سوم تکوین ذکر وفات سارا است و در توحه
وصیت ابراهیم است برای اولاد خود اسحاق که مادرینجا مسافریم پولوس در فصل ۱۱ نامه عبریان میفرماید که
به نسبت وطن بابل و هاران ابراهیم خود را مسافر فرموده بود که او را قدرت رفتن آنجا بود بلکه بنظر وطن اهل اسلام
و طلب او فرموده بود و در فصل سبت و چهارم تکوین قصه نکاح اسحق است و در فصل سبت و پنجم تکوین ذکر قنطوره
حرم ابراهیم است که از برایش زمران و لیفشان و مدان و مدیان و میشاخ و شوخ را زاید و پسران مدیان
عیفا و عیفر و حنوک و ابیداع و الداعا بودند که یکی در مالک عرب ماند و چهار بمالک ترکان رسیدند که چهار
قوم مغلانند و در تاتاره و تو بل منتشر شدند و سلجوقیان و جنگیز خانیان و عثمانیان از ایشان بوده اند
درین عرصه حضرت ابراهیم چند باره نزد اسماعیل بکر رسیده اند در یک باره ستون کعبه بلند کرد چنانکه از آیت
یرفع ابراهیم القواعد و اسماعیل این معنی ظاهر است که عظیم و روحسب حدیث داخل بود و بنظر ترتیب قرآن
معنی رفع قواعد حج بیت الدیم نوشته ایم حیات سردی تاویل قرآن مطالعه باید کرد و چون عمر حضرت ابراهیم
علیه السلام بعد و بمقتاد و پنج رسید اولاد خود را برای وصیت جمع کرد تا آنکه اسماعیل علیه السلام نزد آنجناب آمدند
تا وصیت بپردازند و اسماعیل فرماید چنانکه در قرآن مجید و وصی به ابراهیم مینه برین دال است و اولاد حرم را
بطرف مشرق روانه کرد که تا زمین ترکان رسیدند الا دو انیم بن یقشان بعد ازین متصل مدینه بمقام ابابکر
گشت که ذکرش در فصل اسمعیلیا است و خلیفه خود اسحق را ساخت بدان نظر تمامی مال آنجناب باسحق رسید
نه با اسماعیل و وفات آن علیه السلام یافت پس اولاد از و حکان آنجناب مسمی اسماعیل و اسحق آنجناب را
دفن نمودند انیت بمقام قصه حضرت ابراهیم و چون آنجناب در محبت حق درجه پیمان داشت و آن صفت است
میخواهد عدم اختیار صاحبش را بطرف جنتی بعینه بلکه بطرف محبوب همیشه نظر سعی او بطور پیمان میماند بزرگو
بدین صفت اولاً ملائکه مصیبه موصوف اند که فانی از خود حیران در جمال و جلال حق اند بعد مظهر مصیبه
که گردیده اند و کربیه رانات و کلمات و ابراهیم نیز کلمه نامراند و حضرت ابراهیم بدان درجه و اله و محبت
حق بود که از خانه پدر و از مال و ملک هجرت کرد و بقصد فوج پسر عزیز خود اسحق مستعد شد و ترقی کرد تا آنکه
ذات خود را داخل و محو کرد در ذات حق که بهمان ماند بدان وجه حکمت آنجناب را بهیمان منسوب
کرد (انما سخی الخلیل خلیلاً لتخلد و حصه مبیح ما لقصه به الذات الا کتبه) و خیرین نیست کلام داشته شد

خليل بخليل برای دخول و حضرات نمودند و در هیچ خبری که بدان ذات الهیه متصف است بطور وجود در و با
دخول و اندک مفید و مطلق (قال الشاعر قد خلقت مسلک الروح منی) و داخل شدی ای محبوب بجای
روح من پس از اینجا آگاه ذات ابراهیم خوشتر و ذات حق باقی ماند در شهود و بنیاسمی الخلیل خلیلا) و بوجه
دخول و حضرات ابراهیم بطور شهود و ذات حقیقه بطور وجود در و بود نام داشته شد بخلیل و دخول و حضر
ابراهیم بطور شهود و مطلق بطور دخول عرض است در چه هر که در هر جزء جوهر ساریست که بغیر جوهر وجود ندارد
نه بطور وجود و مظهر و از طرف که متناهی بود ماند بدان نظر مثل بطور مشاهده میفرماید (لما تخلل اللون
المتلون فیکون العرض بحیث جوهره) چنانکه متخلل شود و در آید رنگی در شئی رنگ دار پس یا فته شود
عرض جای که یا فته شود جوهر او (ما هو کالمکان و المتکون) نباشد آن تخلل چنانکه مکیں را با مکان مقصود
ازین مثل کمال محویت حقیقت ابراهیم است در مطلق خود بطور شهود که در عرض ساریه با معروض میباشد
بجلافت و تحت مکان بر متکون را که موجود متناهی باشد بعضی مطلب این مثل نماند بر جناب شیخ معتزلی
شدند که معاذ الله جناب شیخ معتقد حلول حقیقت ابراهیمی و ذات حق گشت حالانکه خود آنجناب بکفر
اهل حلول و چنین مقام قائل و حضور شرح سامی مرحوم بدین تصریح فرمود پس این تخلل موجب قرب
و الفاضل حضرت ابراهیم است پس صورت قرب نوافل آنجناب میفرماید (او تخلل الحق وجود صورۃ ابراهیم و کل حکم بصح
من ذلک) و یا نام داشته شد خلیل بخلیل بسبب تخلل حق وجود صورت ابراهیم را و هر حکمی صحیح است بر ظهور
خود ازین وجه فرماید (فان کل حکم موطننا یظهر به لا یشهد) زیرا برای هر حکم مقامیست که ظاهر شود در و
نه تجاویز کند از آن مقام بدین وجه بصحت حکم معتقد کرده شد و عام نگذاشته شد پس در حکم جای که ظهور حق در آن
صحیح باشد تخلل حق در آن محکم درست که در آن صورت قرب نوافل است چنانکه اول بنظر قرب و الفاضل بود
(الا تری الحق یظهر بصفات المحدثات) و اگر ترا تعجب رود و بد از تخلل حق در وجود صورت ابراهیم میفرماید آیا
بنیاتی حق را که او ظاهر شود بصفات محدثات که نسبت ظهور حق سبحانه بدان مگر درین نشاء دنیا و به و اگر ترا شک
باشد میفرماید (و اخبر بذاک عن نفسه) و خبر داد بدان از نفس خود در آیه لیستمر و بهم و آیه مکرر اند و در حدیث ثانی
قال تعدنی (و بصفات النفس و بصفات الذم) و بصفات نقصان و بصفات مذمت چنانکه از آیات
و حدیث گذشت لیکن در نسبت بنده اینجه نقصانست به نسبت حق کمال میشود و سبب تخلل عبید حق را میفرماید
(الا تری المخلوق یظهر بصفات الحق من اولها الی آخرها) آیا نه بینی مخلوقی را که ظاهر شود بصفات حق از اول

صفات تا آخر آنها مگر بالغی و اول صفت و جلالت و نبذ و چون از وجود بالعرض منصف میشود اولاً باراد حق نسبت
 میشود (و کما حق له) هر یکی ازین ثابت است برای مخلوق (کما هی صفات الحدیث حق للشیء سبحانه) چنانکه قصه آنست که صفات
 محذورات ثابت است برای حق سبحانه چنانکه حق تعالی فرمود الحمد لله یعنی جمیع حمد خداست است و ال بر آنست که
 محامد و با و محامد است که صفات حمیده است (و رحبت الیه سبحانه عواقب التنازع من کل مبدء و محمود) پس جموع
 کردند بطرف او سبحانه انجام شان از هر مبدء و محمود (و الیه يرجع الامر کله نعم ماذم و تند) و بطرف او رجوع کند
 هر یک کاری پس عام شد آنچه مذموم باشد یا محمود (و مائمه الامم و او مذموم) و نیست در واقع مگر محمود
 یا مذموم (اعلم ان ما تخلف فی شئنا الاکان محمولا) بدانکه نه در یک چیز نیست چیز را بطور دخول مقید مطلق
 را یا بغیر دخول مطلق مر مقید را بطور دیگر مگر باشد داخل شونده بر داشته در داخل شده (فالتخلل اسم
 فاعل محبوب بالتخلل اسم مفعول فاعل هو الظاهر و اسم الفاعل هو الباطن المستور) پس در نصیب
 اسم فاعل محبوب شود به تخلل اسم مفعول پس اسم مفعول آن ظاهر است و اسم فاعل آن باطن مستور
 (و هو غدا له کما لا تخلل الصوفه فزوجه و توسع) و او یعنی باطن خداست برای ظاهر چنانچه آیه تخلل شود
 در صوف که بالا شود صوف بدان آب و وسیع شود و این مثل برای توضیح است زیرا ایجاد دومی است و در حق
 و بنده دومی صورت نمیدد (فالکان الحق هو الظاهر و الخلق مستغرقه فیکون فی الخلق جمیع اسماء الحق سمود
 بصرف و جمیع نسبه و ادراکاته) پس اگر باشد حق در شهود ظاهر بنده یعنی انانیت بنده انانیت حق باشد
 پس باشد خلق جمیع اسماء حق از سمع و بصیر و جمیع نسب حق از اراده و قدرت و غیره و جمیع ادراکات حق یعنی
 علم حق که متعدد است بنظر تعدد و متعلقات و این نتیجه فرائض است که در حدیث صریح الایمان این هر یک نشان
 برانست از پنجاست که حق بزبان عمر بن الخطاب رضی الله عنه ناطق میشد که زبان عمر را بود و انانیت عمر انانیت
 حق (والکان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فی الخلق سمع الخلق و بصیر و دیده و رجله و جمیع قوا) و اگر
 باشد درین شهود خلق ظاهر که انانیت بنده باقی باشد که هنوز در طلب است پس حق مستور باشد در انانیت
 او پس حق سمع خلق باشد و هم بصیر و دست و پا و جمیع قوا و این در قرب و افاصل است (کما و فی الخبر
 الصبیح) چنانکه وارد است در خبر صحیح چنانچه بنظر قرب فرائض فرمود که خدا تعالی بزبان عبد خود و صبیح
 لمن حمده فرمود و گو این عام است مگر مراد از عبد عبد کامل او یاسا امت حضور صلی الله علیه و سلم است
 بنظر شود و فرمود نیست دست خدا که مشار الیه دست مبارک بود و در نسبت قرب و افاصل بخاری

و تربع می لایزال العبد یتقرب الی بالنوافل حدیث مشہور روایت کردہ اند (ثم ان الذات لو تربع عن
النسب لم یکن الائم) باز بدان کہ ذات حق اگر مجرد منمیدہ شود ازین نسب بنا شد دران مرتبہ آں وصفی
تجرذ نہ آست کہ از عوالم جدا کردہ شود از خارج این در قدرت هیچ مجرد نیست بلکہ معنی تجرذ آست کہ لحاظ در
مرتبہ مرذات را باشد نہ غیر را و بی شبہہ در مرتبہ ذات خیال نسب کجا زیرا دران مرتبہ چون اعتبار این نسب
نشہ نہ باقی ماند در لحاظ مگر ذات الائمہ کہ نہ اشارہ کردہ شود بطرف اولو جہی و منتفی و سلب شد مرتبہ نسبیکہ
الوہیت است و مراد از نسب اسماء و صفات است کہ منتزع شدہ اند از ذات بقیاس اعیان عالم و موصوالت
آن نسب بطرف ما و نہ رجوع کنند بطرف او تعالی بحقیقت بلکہ بجا برای آئکہ نیست براسے ذات او تعالی
حیثیات متعددہ اتفاقا ورنہ واحد حقیقی نبودے پس پیدا شد نسب بنظر تنزل بطرف کثرت و عود کردن
بطرف ما و آن برای ما از حیث امتیاز ما و مغایرت است نہ در مرتبہ ذات و استہلاک ما و عدیمت ما حضور
مصنف در سالہ فرمود کہ مرجع صفات بتوہیہ بطرف سلب اصدا و آناست و آن سلب صحیحہ اند ورنہ لازم آید
کمال ذات بغیر ذات و آن باطل است و فرمود عین قضات کہ صفات حق عین علم او تعالی است کہ موجب
تمام وراثت است و احتیاج ندارد بطرف صفت دیگر و باعتبار آثار مختلفہ خود و متعلقات نام داشتہ شود
بارادہ و قدرت و سمع و بصر و کلام و خلق و زرق و رحمہ و غضب و غیرہ و علم او تعالی مغایر نباشد ذات او را
در مرتبہ و ممتاز نباشد مگر امتیاز نسبی نہ حقیقی چنانکہ شمس سفید کند لوثب را و سیاہ کند روی را پس گفتہ شود
مسود است و جہ را و سفید کنندہ است مرثوب را نہ بوجہ آخر بکذا فی بعض حواشی الشرح السامی (و ہذہ النسب
احد ثما اعیاننا) و این نسبہا کہ در مرتبہ تفصیل اند احداث کردہ اند اعیان ما ثابتہ علیہ و موجودہ عینیہ و گو
بنفسا غیر مستقل اند لیکن چون نسبت تحقق نشود بدون متبیین پس ناچار در ثبوت این نسب علی اعیان
راست و این مراد باحداث اعیانست و نسب را (فمن جعلناہ بالوہیتنا الائم) پس ما گردانیدیم حق را بعبودیت
خود ہا الائمہ باید آست کہ گو مفسران بنظر گرفتن استحقاق عبادت و معنی آئکہ از ما یعنی مالوہ میگوبند لیکن حضور
مصنف مرحوم در معنی آئکہ تاثیر لحاظ فرمودہ مالوہ بندہ را قرار داد بکذا فی الشرح (فلا یرف حقہ نرف) پس
نہ شناختہ شود حق تا آئکہ شناختہ شویم (ما قال صلی اللہ علیہ وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه) حضور صلی اللہ
علیہ وسلم فرمود ہر کہ شناخت خود را شناخت پروردگار خود را (و هو اعلم الخلق بالہ) و او صلی اللہ علیہ و
سلم وانا تر مخلوق است با اللہ تعالی پس امر بر آست کہ خبر داد حضور علیہ السلام از حق تعالی (فان بعض الحكماء

و ابا حامد ادعوا انه يعرف الله من غير نظر في العالم و هذا غلط) پس بر رستی بعض حکما و ابا حامد محمد غزالی دعوا کرده اند
 که شناخته شود از غیر نظر در عالم و این غلط است از ایشان مخالف عقل است اگر بغیر از کشف و شهود باشد.
 چنانکه خواهد آمد زیرا استدلال یا از موثر با اثر می باشد و شناخت حق از صورت موثر با اثر نتواند زیرا او را موثر نیست
 یا بطور تضالین باشد پس بالفرض در مرتبه الوهیت که معنی نسبی الیهست بدون عالم دریافت نخواهد شد و یا از اثر
 بموثر خواهد بود و اثر عالم است (لعمریف ذات قدیمه از لینه) همان شناخته شود اولاً ذات قدیمه از لیه بطور
 کشف و شهود چنانکه در حدیث است که پرسیده شد حضور صلی الله علیه و سلم که بچه چیز شناخته الله را فرمود
 حضور صلی الله علیه و سلم با الله شناختم اشیار الیه شناخت حق مقدم از شناخت اشیا است زیرا کسی از
 وجود جاهل نیست گو از غایت ظهور التفات کسی بطرف او نباشد چنانکه روشنی است که نظر اولاً بر روشنی افتد
 و بعد بر شبیا لیکن در وقت روشنی التفات بطرف او نباشد همچنین اولاً نظر عقل بر وجود هستی افتد
 و از دریافت هستی بطرف صفات و آثار و نسب و چون در اینجا اشتباهی است که شناخته شود مرتبه الوهیت
 بغیر از استدلال از عالم بدین نظر است در انکس فرمایند (لکن لا يعرف الله الا بحقی لیرف المألوه فهو الدلیل علی)
 لیکن شناخته شود که آن ذاتیکه شناخته شد الهیست تا که شناخته شود مخلوق زیرا الوهیت نسبت است
 و نسبت بغیر از متسببین شناخته نشود پس مخلوق دلیل بر آن شد که عبارت از علامت است بدین نظر
 سسی بمال گشت که الله علم است برای الوهیت و عالم اسم با سسی شد (ثم بعد هذا فی ثانی الحال یعطیک
 الکشف ان الحق لنفسه کان عین الدلیل علی نفسه و علی الوهیت) باز بعد ازین در دیگر حال گشاده شود عین
 بصیرت تو که در ترا کشف که حق نفس خود بلا تعین عین دلیل است بر نفس خود بر مرتبه تعین و بر مرتبه الوهیت
 خود زیرا هر تعین بسبوق است بر لا تعین و هر تعین مقتضی نسبت خاص است بحضرت حق (و ان العالم الیس
 الا تجلیه فی صور اعیانهم الثابتة التي لیست بحیل وجودها بدون) و نیز از کشف ظاهر شود که نیست عالم مگر تجلی
 حق تعالی در صور اعیان ثابتة ایشان که محالست وجود اعیان بدون تجلی حق و نیست فرقی میان اعیان
 موجوده و میان حق مگر بنظر تنقید و اطلاق که مقید عین مطلق است از وجبی پس او سبحانه عین دلیل است
 بر نفس خود (و انه یتنوع و یتصور بحسب حقائق هذه الایمان و احوالها) و نیز از کشف ظاهر شود که حق شریع
 شود و قبول کند صورتهای متباینه را بحسب حقائق این اعیان و احوال آنها پس حق سبحانه باعتبار تنوع
 ظهور خود در عالم دلیل است بر نسب الوهیت خود چنانکه از نفس تجلی خود در خود دلیل است بر نفس خود

بنا که نزد تحقیق مقید را نه ذاتی باشد نه وجودی سوای مطلق مثلاً زید را سوای الشان مطلق نه ذاتی باشد نه وجودی
 تا در اعتبار پس بمقابل وجود مطلق که اعمی مقید را وجودی نباشد مگر باعتبار شیوات اعتباریه که عبارت است از
 اعیانست در ذهن چون نظر اعیان کامل شوند منتهی شود وجود حق بدان اعیان که اثر اعیان در
 وجود ظاهر شود پس وجود مقید بدان عین در ذهن ملحوظ گردد و وجود واحد متکثر نماید پس چون نظر مطلق
 بر وجود یک بصورت متکثر است افتد پس اعیان را موجودی که نماید که نادان آنها را موجود منفصل گوید و
 نزد مدعیان بجز ظهور اثر اعیان دیگر نباشد و اعیان یوس از وجود نشیده که از سوای وجود مطلق وجود
 داشته باشند بدان نظر فرمود که مستحیل است وجود آنها بدون تجلی حق دیگر نظر او بر وجود مقید افتد که سوای
 در ذهن نیست اندین صورت نیز اعیان موجود نباشند مگر مجازاً (و هذا ابد العلم به ما انه الاله النان) و این
 کشف دوم حاصل شود بعد علم باین حق سبحانه که او الممت برای ما (ثم یات الکشف الآخر فیظهر لک
 صوراً نافیة فیظهر بعضنا لبعض فی الحق فیعرف بعضنا بعضاً و یمیز بعضنا عن بعض) باز بعد کشف مذکور آید
 کشف دوم که مقام فرق بعد الجمع مسمی الجمع است پس ظاهر شود برای تو صور تمایز ما در حق پس ظاهر
 شود بعض صور برای بعض در حق پس شناسد بعض با بعض را بنظر صورت و متمیز شود بعض ما از بعض
 و نه در حقیقت یک هستیم متحد بودیم باشاه وجود و رنگ غیرت یکی محو بود (فمناس یعرف ان فی
 الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا) پس پس از اکیست که شناسد که در حق واقع شد این معرفت براسه ما
 با (و مناس یحیل العشرة التي وقعت فیها هذه المعرفة) و بعض از ما کسی است که شناسد آن حضرت را که
 واقع شد در این معرفت (اعوذ بالله ان کون من الجاهلین) پناه خواهیم بامد از آنکه با شتم از جاهلین
 که شناسند (و بالکشفین معاً ما حکم علینا الانبالا بل نحن حکم علینا بنا و لکن فیه) و بمجموع این دو کشف
 نه حکم کند حق بر ما مگر بصورتی بلکه ما حکم کنیم بر خود بخود که غیر حق نیم ولیکن در حق پس بکشف اول بنظر آید ما در
 حق تجلیات وجود حقیقت مقتضای اعیان خود را حکیم بر صورت خود با وجود و توابع او و در حقیقت نیستیم مگر حقیقتاً
 سبحانه باین تجلیات خود پس نه حکم کند حق بر ما مگر با بلکه این حکم حق از آنست که طلب کنیم حق را بر زبان استدعا
 خود را پس تا وقتی که حکم طلب ما بجز احکام نباشد حق تعالی احکام را بر ما جاری نفرماید پس در حقیقت
 ما حکم کنیم بر خود بخود بکشف دوم برای آنکه ما در حق صور اعیان خودیم در اینکه وجود حق و نه ظاهر کند این آینه
 مگر چنانکه خواهش کند آنرا اعیان ما پس حق حکم نکند بر ما بنظر و احکام خود مگر با که بزبان استدعا خود را

طلب کنیم که حکم کند حق بر باطنین حکمی پس بحقیقت ما حکم کنیم بر خود ما بخود ما (لذلك قال تعالى فليدعوا له الباطن
یعنی علی المجبورین) برای همین طلب واستعداد ما فرمود حق تعالی که پس برای خداست حجت کامل بر مجبورین
(ادعوا للحق تعالی لم فعلته هنا کذا وکذا امالا یوافق اغراضهم فیکشف لهم عن ساق) چون گویند مجبورین در
روز قیامت برای حق تعالی که بصورت روح تجلی فرماید چرا کردی با ما چنان و چنین از آنچه نباشد موافق اغراض
ایشان پس کشاید حق برای شان از امر شنید که در دار دنیا اقرار نمی کردند (وهو الامر الذي كشفه العارفون
هنا) و کشفه ساق امریست که کشف کردند آنرا عارفین در دنیا و غالباً از زمان کشف ساق یلیس این مجاوره
شده است (فیرون ان الحق ما فعل بهم ما دعوا انه فعله بهم وان ذلك منهم) که دانند که حق نکرد بدیشان
آنچه دعوی کنند مجبورین که کرد آنرا حق تعالی بدیشان و بدستی این جز بانظر استعداد و امکان حقائق ایشان
که در فیض اقدس تجلی اسم جمیم تبرکیب اسما بالا یجاب حسب مکان انتظام عالم ثابت شده بود (فانه ما علمهم
الا علی ما هم علیهم) زیرا حق تعالی ندانسته بود او شان را مگر بر آن امکانیکه بر وجودند در اینجا پس تجلی علم
حق او شان را ثابت کرد که تبرکیب اسما صورا عیان ثابت گشتند (فتدحض حجتهم و یبقی الحجۃ لله تعالی
الباتنة) پس باطل شود حجت مجبورین و باقی ماند حجت کامله برای خدا تعالی زیرا حق جواد مطلق است
تجلی را در و راه نباشد و شرط افاضه حکمت است که مطابق امکان عالم فرماید و چنانکه در فسخ اسلامی که سخن
در دار دنیا اهل اسلام را منتهی جنت آخرت تکالیف آخرت بعد از احقاب موجب لذت و سوای ازین اگر
ممکن اولی بودی یا حکمت اولی را ترک نکردی و این قادح در اخراج و ابداع نباشد زیرا از ماده که سودا
فاعل باشد و بر ثنالی که موجود سابق باشد ایجاد عالم نشد (فان قلت فما فائدة قوله فليدعوا له الباطن) (جمعین)
پس اگر گوئی پس در صورت که امکان انتظام عالم دیگرگون نبود چه فائده قول او تعالی راست که فرماید پس
اگر خواستی هر گزینیه هدایت کردی جمله شمار ازین ظاهر که عین ممکن قابل هدایت و عدم هدایت بود (قلنا
لو حرت امتنع لامتناعه فاشاء الا ما هو الامر علیهم) فرماییم که حرف لواقتنا غیبت برای امتناع اول پس
نخواست مگر چیزی که امر انتظام عالم بر دست پس فائده آیت امتناع مشیت حق است و وجه امتناع مشیت
عدم امکان انتظام عالم است بجز ازینکه بوقوع آمد (ولکن عین الممكن قابل الشئ و لقیضه فی حکم دلیل العقل)
ولیکن عین ممکن بحدود مع قطع نظر از انتظام عالم قابلیت برای شئ و لقیض او در حکم دلیل عقل پس ثبوت
مشیت از دست (وای الحکیمین المعقولین وقع فذلك هو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته) و کلامی از

و حکم معقول ممکن که او واقع شود پس آن حکم نیست که بر ممکن بود در حال غیبت خود که بنظر انتظام عالم مخصوص گشت
پس امتناع خلاف او از آن آمد (و معنی لهذا حکم کسبیین حکم) و معنی لهذا حکم آنکه تا که بیان کند بر اے شما (و ماکل
ممکن من العالم فتح البصیرة لا ادراک الامر فی نفسه علی ما هو علیہ) و نگشاده است امدت تعالیٰ چشم بصیرت
هر ممکن از عالم برای ادراک امر فی نفسه بر آنکه او هست (فمنهم العالم و الجاہل) پس از اهل عالم بعض عالم است
و بعض جہل که نشاء سد (نشاء فہم اجمعین و لا یشاء) پس نخواست پس بیان نکرد جمله او شان را و نخواهد
(و کذا ان یشاء) و همچنین است مطالبات آن یشاء نیز حکم که در و کلام آن دال بر شک است و معنی او است
(فصل یشاء ہذا مالا یکن) پس آیا خواهد خلاف انتظام عالم بحسب آیت اول این چیز نیست کہ نباشد گاہے
(فشیئہ احدیہ التعلق) پس بدین نظر شئیت او احدیت تعلق است (و ہی نسبتہ تابعہ للعلم و العلم نسبتہ
تابعہ للمعلوم) و شئیت نسبتی است تابع برای علم و علم مصدری نسبت است تابع برای معلوم و علم حقیقی آن
متجلی ذات حق است مستحضر ثبوت اعیان و در و کلام نیست (و المعلوم انت و احوالک) و معلوم نوعی احوال
تو (فلیس للعلم اثر فی المعلوم بل للمعلوم اثر فی العلم) پس نیست برای علم مصدری نسبت اثر در معلوم بلکه برای
معلوم اثر نیست و در علم کہ نسبت بی نسبتین متحقق نشود (فیعطیہ من نفسه ما ہو علیہ فی عینہ) پس و در حق معلوم
را از نفس خود چیزی کہ برست در عین خود و در عین خود بدان صورت بحسب علم حقیقی و اسماء است چنانکہ امکان
انتظام عالم بر آن بود و لیکن در آید و آن یشاء نیز حکم و یات باخرین صریح صورت امکان ہر دو جانب ظاہر
و باطن فرماید (و اما و الخطاب الالہی بحسب ما لو اطا علیہ المخابیون و ما اعطاه النظر العقلي) و خبر نیست
دارد شد خطاب الہی و رایتہ دیگر بحسب آنچه بر توافق دارند مخاطب و آنچه دہد اور انظر علی خبر وی (و ما و الخطاب
علی ما یعطیہ الکشف) و نہ دارد شد خطاب بد آنچه دہد اور اکشف زیر از یادہ تر منظور تعلیم عامہ است و خطاب
و اہل کشف راجع تعالیٰ بطور کشف کشاید (و لذلک کثر المؤمنون و قل اعرفون اصحاب الکشف) و بر اے
ہمین زیادہ شدند مؤمنین و کم شدند اصحاب کشف اہل عرفان تا قدر شان ہمو مر و اید افزودہ شود (و اما لا الہ
مقام معلوم) و نیست از ما اگر برای او مقام معلوم است باعتبار عین او نزد حق کہ بجا و زنگند چنانکہ در نظر
عامی آید (و ہر ما کنت بہ فی ثبوتک مظهرت بہ فی وجودک) و مقام معلوم خبر نیست کہ بودی بد و در ثبوت خود
و ظاہر شدی بد و در وجود ظاہر خود (و ہذا ان ثبت ان لک وجودا) و این اگر ثابت شود کہ برای تو وجود
تظلمت کہ وجود حق مطلق و ہر بصورت تو تعیین یافتہ (فان ثبت ان الوجود للمحق الا لک فالحکم لک بلا شک

فی وجود الحق) پس اگر ثابت شود که وجود ثابت است برای حق نه برای تو که اعیان آئینہاے وجود باشند پس باشد ظاہر وجود حق پس حکم برای تست بلا شک در وجود حق (و ان ثبت انکالموجود فالحکم لک بلا شک) و اگر ثابت شود کہ تو موجود هستی کہ وجود حق آئینہ اعیانست چنانکہ گذشت پس حکم برای تست بلا شک کہ حاکم بخصوصیات احکام بر وجود خود تو هستی از حیثیت عین ثابتہ خود (و انکان الحاکم الحق فلیس له الاافاضۃ الوجود علیک و الحکم لک علیک) و گرچہ بہت حاکم حق لیکن نیست برابر او مگر افاضہ وجود بر تو و حکم بخصوصیت اثر لست برای تو بر خود (فلا تحمد الا لنفسک ولا تذم الا لنفسک) پس نہ حمد کن مگر نفس خود را و نہ مذمت کن مگر خود را کہ ہرچہ بہت از اقصای عین و امکان تست سواے افاضہ وجود (و ما یبقی لاحق الاحمد افاضۃ الوجود لان ذلک له لالک) و نہ باقی ماند برای حق مگر حمد افاضہ وجود برای آنکہ افاضہ وجود برای حق است نہ برای تو (فانت غذائہ بالاحکام و هو غذائک بالوجود) پس ہر گاہیکہ پوشیدہ شدے در حق پس حق غذای حق با حکام و ہر گاہیکہ حق مخفی شد در عین تو کہ برای تو آئینہ شد پس او غذای تست یو وجود متعین علیہ ماتعین علیک) پس متعین شد بر حق انچہ متعین شد بر تو (فالامر منہ الیک و منک الیہ) پس مرا بجاد از حق ست بر تو و از تو قبولیت است بطرف امر حق (غیر انک لشیء مکلفاً) غیر آنکہ تو مسمی شدی بمکلف این مراتب بنظر تفصیل اطلاق و تفید است و نہ در حقیقت در او اہل خطبہ فتوحات مکیہ میفرماید چنانچہ سابقاً نقل کردیم نظم الرب حق و الصبح حق + فیالیت شغری من المكلف + ان قلت عبد فذاک سبت + وان قلت حق فاین یکلف + باز میفرماید (و ما کلفک الا بما قلت کہ کلفی بما لک و بما انت علیہ) ولیکن در مراتب تفصیل حق نہ تکلیف در و ترا مگر بدینچہ گفتی برای او تکلیف و ہر حال خود و بدینچہ بودی برودر عین ثابت خود (و لا یسمی مکلفاً اسم مفعول) و او نام داشته نشود مکلف اسم مفعول و حال افراد عالم در احوال خود ہجو چہار و چہارست کہ شانزدہ شوند نہ کم نہ زیادہ گوئیم ازین و انت بنا شد پس اہل علم دانند کہ خلاف عین احوالی ممکن را ممکن نباشد و جاہل ازین نا آشنا باشد فنظم (ضمید نے و احمد) پس حمد کند حق مرا با افاضہ وجود بر من و با تلمس ارکام با فاضہ وجود اولاً و ثناً بر من بکلام خود چون ثنا کند برندگان خود بحسب اختلاف درجات شان ثانیاً و زیربان بندگان خود ثالثاً و حمد کنم اورا با طہار کمالات وجود حق در ذات و صفات و افعال خود (و یعبدی و اعبدہ) و تابع شود مرا در افاضہ وجود کہ بغیر حقیقت من اثر کردن در من نتواند پس عبادت کنم اورا با قامت حدود و حقوق او امر او و لواہی او در ظاہر و بقبول تجلیات ذاتی

و اسمای در باطن و لفظ عبادت بطور شاکلت بطور مکرر و او مکرر و او است (فقی حال اقریه و دنی الاعیان
 اجمده) پس در غلبه استیلائی وحدت اقرار کنیم و در صورت اعیان و کثرت انکار کنیم و اوقیتیک بصورت
 محبوبین باشم (فی عرفی و انکرده و فاعرفه و اشهد) پس شناسم را در همه مواطن حمد و نعت و انکار کنیم و را
 در بعضی مراتب شل و در مرتبه و جوب ذاتی و هویت و غنا که بنده را در و منخل نباشد پس شناسم و را در مرتبه
 انانیت و شبهه و عیانی و در مراتب تفصیلیه باشد با ششم چنانکه فرماید (فایین بالنی و انا و اساعده و اسعده) پس
 کجا نسبت من با غناء حق و من محتاج و با وجود غنا و او مدد کنیم و را در ظهور اسماء و صفات او که بغیر از قابل
 اثر فاعل تعالی است و مدد کنیم و را در ظاهر کردن جمال و جلال او در ایای ذات خود و پیر تو مشوق بر عاشق
 اگر افتد چه شد و ما با و محتاج بودیم او با شتاق بود (لذاک الحق او جعدنی و فاعلمه فاعجده) برای این
 اسعاد و مساعدت حق پیدا کرد و را در نه امکان ایجاد من بغیر از قابلیتیم نبود پس دانم و را پس ظاهر کنیم بر
 محبوبان و در خیال و دهم خود حسب حدیث کائنات تراه متمثل کنیم و را (نبراجاء الحدیث لنا و خلق فی مقصده)
 باین معنی مذکور آمده است حدیث کثرت کثرت برای ما و تحقیق کن در من مقصد حق که چون خزانه مخفی بود و حب آمد
 او را که شناخته شود پس پیدا کرد و خلق را پس خزانه آن حقائق مادر حق منموج بود پس حب باعث ایجاد باشد
 (ولما کان للخلیل علیه السلام بده المرتبة التي بها سمی خلیلاً لذلك سن القری) و چون بود برای خلیل علیه السلام
 این مرتبه که نام داشته شد بدان بخلیل برای این سنت که در صفیات را تا متعلق با خلق الیه باشد
 و آنچه باد که حمله عرش رحمن چهار ملک درین روزها قبل از قیامت هستند یکی اسد و دوم بکر سوم ذی النور
 چهارم عقاب که سر براسه شان برش متصل است یعنی حقائق شان و پاهای شان در زمین یعنی در صورت
 خائفا و اربوعه چنانچه از فصل اول خر قیل و باب چهارم مکاشفات ظاهر است و برور قیامت بهشت خواهند شد
 یعنی چهار ملائکه که راس اند و چهار خلایا که پا هستند پس مرتبه حضور صلی الله علیه و سلم بنظر حقیقت خود اعلی
 از جبرئیل است که حاکم عنصر یا است و هم اعلی از اسرافیل که حاکم عالم شالست و از میکائیل صاحب حیات
 و عزرائیل صاحب مات لیکن شیخ مصنف در فتوحات آورده که این سر و جبرئیل که از کبار مشایخ است فرمود
 که عرش محمول آن ملائکه است و حصر کرده شده است و جسم و روح و غذا و مرتبه پس آدم و اسرافیل از براسه
 صورت و جبرئیل و محمد علیهما السلام برای ارواح و میکائیل و ابراهیم برای اوزان و مالک و رضوان بر
 و عده و وعید پس بر این مقرر میفرماید (و جعل به المسرجه لجلل میکائیل لارزاق) و اگر داند ابراهیم بر این

سره جلی بایکایئل برای ارزاق و وبالارزاق تکنون تنندی المرزوقین) و بارزاق باشد غذا اگر فتن رزق یا فتن
 غذا و متخلل الرزق ذات المرزوق بحیث لا یبقی فیہ شئ الا متخلله فان الغذاء لیس فی جمیع اجزاء المغتبه
 کما و ما فضلک اجزاء فلا بد ان تخلل جمیع المقامات الالئیه المعبر عنها بالاسماء فیظهر بها ذاتة جبل و علا پس
 چون متخلل شود رزق ذات مرزوق را بطوریکه نه باقی ماند در مرزوق مگر متخلل شود آزار ازیرا غذا ساری شود در
 کل جمیع اجزاء مستندی و نیستند در مقام الوهیت اجزاء مگر مقامات پس لابد است که متخلل شود در جمیع مقامات الئیه
 که تعبیر کرده شده است از انما باسما پس ظاهر شود بدان ذات او جل و علا نظیر (متحن که کما ثبتت + اولئنا و نحن
 لناء) پس ما یتیم بر اسم اظهار اسماء و صفات حق چنانکه ثابت شدند دلائل ما و ما در حقیقت برای خود هستیم
 که حقیقت الحق تعالی خواست آنچه خواست (ولیس که سوی کولی + متحن که کما ثبتت + اولئنا و نحن لناء) و نیست برای حق تعالی
 سوا اسم اعطاء وجود من و فیض مقدس لیکن بنظر فیض اقدس خود و پس ما چنانکه برای اظهار اسماء و صفات
 حقیم مثل آنکه ما برای خود ببناء و منظر هستیم و نه امر خم و مخفف ببناء می تواند (غلی و جهان هو و انما و لیس لانا
 ببناء) پس بر اسم دو وجه هستند هویت حق و انانیت من که از هویت حق پیدا شده ام و نیست برای
 حق انانیت من بلکه انانیت من از انانیت حق ظاهر شده (ولکن فی منظره + متحن که کما ثبتت + اولئنا و نحن لناء) و لیکن
 در من ظهور انما است پس ما برای ظهور انما حق مثل ظرف هستیم نه عین ظرف زیرا ظهور مطلق در حقیقت ظرفیت
 را میخورد پس ساقط شد آنچه بر مثل انچه پس لفظ در مکتوبات مثل شیخ سهروردی مرحوم تعاقب است (والله یعلم
 الحق و هو بیدی السبیل) والله فرماید حق بصورت شیخ و دیگر فانیان بالخصوص درین مقام و او راه نماید بر راه محکم
 (فصل حکمته ملکیت فی حکمته لوطیه) فص حکمت ملکیت است در حکمت لوطیه بدانکه حضرت لوط علیه السلام بن
 باران بن آذر از مقام باران برادر آذر به راه ابراهیم علیه السلام همچو سارا هجرت کرده بمصر رفته باز یکم مظهر
 طواف حج حسب فصل ۳ تکنون ادا نموده در مقامی مقیم شدند که در اینجا گاو ان و گلهای گوسفندان حضرت
 ابراهیم و لوط علیهما السلام زیاده شدند و بنظر زیادت یکجا سکونت و شوار بود تا آنکه میان شبانان هر دو
 نزاع افتاد و کتفانیان و پرنیزیان در زمین خود ساکن بودند پس حضرت ابراهیم صلاح در علمدگی دید و لوط
 را بطرف سدوم و عموره و صوغ روانه کرد و خود در بلوطستان مری تردد و جرون در کتفان ساکن شدند
 پس بحسب فصل چهارم تکنون بادشاه ایران و غیره با بادشاه سدوم و غیره چنگید و بادشاه مذکور مانع لوط
 گرفتار کرده بد پس ابراهیم با سدوم و عموره کس جهاد نمود و بادشاه مذکور و لوط را خلاص از قید نمود و بسدوم و غیره

آباد کرد و لوط را چند دختران بودند که بارکان آنجا کلخ کرده بود لیکن سواب و عمو ن را هنوز نکاح کرده بود
و قوم آنجناب سوای بت پرستی سرکش و مغلم بدرجه بودند که فریادشان با آسمان یعنی بعالم ارواح رسید پس
سه فرشتگان بصورت انسان نزد حضرت ابراهیم علیه السلام آمدند پس آنجناب همان تصور فرموده گویا ساله برپا
نموده آورد پس مطابق قرآن مجید آنان چون از ملا و اعلى صورت گرفته بودند نه خور و ند پس ابراهیم خوف خورد
که اینچه حال مردان است پس مطابق نوریه خوردند یعنی بطور قربانی آتشین منظور کردند پس در قرآن و توراتیه
مخالفت نیست و بابر ابراهیم بشارت لفظی اشاره دادند پس سارا شنیده خندید بدان نظر اسم آنجناب
اصحک فرشتگان گفتند که باحق مشهور اند و بابر ابراهیم علیه السلام گفتند که گناه قوم لوط زیاد شده است برآ
هلاکت شان آمد ایم پس حضرت ابراهیم علیه السلام گفت که اگر پنجاه نفر صالح در آنجا باشند صالح را باطالع
هلاک خواهید کرد جواب دادند نه پس نوبت بنوبت بده کس صالح رسید که ناده نفر صالح خواهند بود هلاک
سخن ابراهیم کرد پس دو فرشته بوقت شام بشکل امر و بسندوم درآمدند و لوط بطلب مسافران بدروازہ شعیست
پس باستقبال شان تشافته گفت که بچانه من بی تویت نایم و صبح بیرون روید مباد اساکنین اینجا
قصه نازبانمانند پس جبرئیل بافرشته دیگر فرمود تا خطا شان که از زبان پیغمبر ظاهر شد نوشت و حکم خدا
لود که ناده مرتبه پیغمبرشان بچند و شان اقرار کنند تباہ نکنند پس باصرار تمام هر دو را باندرون خانه در آوردند
آنست که ملائکه هستند و ده مرتبه شکایت شان بزربان آمد و هنوز وقت خواب نرسیده بود که قوم حال
امردان شنیده از پیرو جوان بر در لوط جمع شدند و گفتند که امر دان را بیرون کن تا به بنیم پس از در بیرون
آمد و در از عقب بست و بایشان گفت که اینان همان در خانه ام شده اند دست از ایشان باز دارید
و اگر خواستش نکاح دارید و دخترانم باکره هستند هر چه در نظر شما در آید بکنید مگر آنان راضی نشدند پس
بعض گفتند که لعقب باز برو و بعض گفتند که اینان را خارج کن که یکی ازین هر دو اراده باد شایهت دارد
و نسبت بالوط پیش آمدند در آنوقت لوط فرمود که کاش با من قوم من بودی پس فرشتگان لوط را گرفتند
و باندرون خانه در کشیدند و مردمان را که فریب بدروازہ بودند نایمان نمودند و بالوط علیه السلام گفتند
که ما فرشتگانیم ما این شهر را هلاک نمایم پس دختران و دامادان و پسران را همراه گرفته بیرون از
شهر برد پس لوط با دامادان گفت مگر نزد شان این قول فرخ نمودیم گفتگو شب تمام شد و
بنگام خبر لوط را بازن و دو دختران باکره حکم روا گئی نموده گفتند که بعضی بسین لیکن لوط بنظر رحمت درنگ

میگرد پس فرشتگان آن چهار را بیرون کردند پس کسی بقب خود ندید مگر زن آنجناب که شراب بر بدن نظر آن زن مستون نمک شد و آن تنه شهر صوغ رسیدند و آفتاب درین عرصه طلوع کرد پس گوگرد و آتش برسد و موم و عا مور ابارید که تمامی شهر و ساکنینش و از گون گردیدند و لوط از صوغ برانده در کوه ساکن شد و بعد ازین قصه در تکوین قصه مواب و عمون نوشته اند که در اینجا کسی نبود که هر دو با او جفت شوند پس مواب روزی پدر خود را می نوشانیده بمخاب شد و بروز دوم بعمون گفت که برای او لای شب چنین نموده ام پس شب دوم عمون همچنان که در این قصه اگر صحیح است مشابه با قصه آدم و حوا تواند که در عالم از سعید بن سبیب تقسیمه مردی که حوا که خاص از پیلوی آدم پیدا شده بود آدم را شراب نوشانیده فرستید کرد انتی که شرنگاهان آن هر دو بر نه گشتند هم برین منط که شراب و درند ب لوط حلال باشد و در حالت نشسته از اجراء کلمه کفر کافر نگردد پس از قرب درین حالت گناه صاحب نشسته نباشد و احکام شرعی بر عقل مرتب شوند البتة گناه کاری و حتران لازم و چنانکه با آدم و حوا دیگر نبود هم برین منط با مواب و عمون سوا که لوط در اینجا دیگر نباشد و اما این قصه را نه انکار کنیم نه اقرار لیکن بشرط صحت تا ویلی نیکو سازیم و چنانچه صنف آنچه درین قصه نکات است بیان اشارت فرماید پس اولاً نسبت حکمت لوط با ملک بیان کند (الملك الشدة والملیکۃ الشدید یقال ملک العجین اذا شدت عجنه) ملک بفتح لام یعنی شدت چنانکه مایک بمعنی شدید گفته شود ملک العجین چون سخت کند جاریه آغختن نیزه را (قال قیس بن حلیم لیصف طعنة شعر ملک بها کفی فانهزت حقما یرى قائم من دوننا ما وراهما) قیس بن حلیم شعر گفت که وصف کند نیزه خود را که سخت کردم بدان نیزه هر دو کف خود را پس زدم دشمن را پس وسیع کردم سوراخ رمی را که در دشمن زده بودم بیند قائم از دون او ما ورا و او را (ای شدت بها کفی یعنی الطعنة) ای سخت کرد وند آنرا هر دو کف من یعنی نیزه را (فمن قول الله عن لوط لو ان لی بکم قوة او اوی الی رکن شهید) پس مطابق است قول الله تعالی از لوط که کاش بر اے من بودی بشما قوت یا مقامیکم گفتمی جاسے بطرف رکن سخت شدید پس از لفظ قوت و شریعتی ملک دریافت شد بدین وجه انصاف حکمت لوط بملکیه ظاهر گشت لیکن مراد از قوت و از رکن شدید چیست و بیان قوت دراز است نظر بران اولاً ذکر رکن شدید فرماید (فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم رحم الله اخی لوطا لقد کان یاوی الی رکن شهید) پس فرمود رسول الله صلی الله علیه وسلم رحم کند الله تعالی بر آدم لوط را که جاسے میگرفت بطرف رکن شدید پس

اضافت اخوت که در حضور صلی الله علیه و سلم بطرف خود و بعد از این دعا هر بنی با منظار همت قوم پیدا شد گو حضور
صلی الله علیه و سلم را بعد از نزول آیت و الله یصمکم من الناس حاجت از ظاهر بنمود (قبیه علی انه کان مع الهد
من کونه شدیداً) پس تنبیه کرد حضور صلی الله علیه و سلم ازین اخوت بر آنکه بود لوط علیه السلام با الله از بودن
او شدید (والذی قصده لوط القبيلة بالرکن الشدید) و آنچه لوط قصد کرد آنرا قبیلہ بود بار کن شدید بنظار
و بحقیقت حق که بصورت قبیلہ جلوه گر هست و بیان قوت فرماید (والمقاومة لقوله لو ان لی کیم قوتاً دبی الهمة
هیناً من البشر خاتمة) و آنچه قصد کرد لوط بقول خود که کاش بودی براس من باشما قوتی آن مقاومت است
و مقاومت در اینجا عبارت از همت است از بیشتر خاصه گو در مقام دیگر معنی قوت دیگر آید (فقال رسول الله
صلی الله علیه و سلم فمن ذلک الوقت یعنی من الزمن الذی قال نیه لوط علیه السلام او آدمی الی رکن شدید)
پس فرمود رسول الله صلی الله علیه و سلم پس از آن وقت یعنی از زمانیکه فرمود و لوط علیه السلام قول
خود او آدمی الی رکن شدید (ما بحث بنی بعد ذلک الا فی متعة من قومه فکان بحیة قبیلته کابی طالب مع
رسول الله صلی الله علیه و سلم) نفرستاد خدا تعالی بنی را بعد ازین مگر در جماعت قوم او که نگاه دارد او را
قبیلہ او مثل ابی طالب رسول الله صلی الله علیه و سلم را قبل از و عده و الله یصمکم من الناس که بعد از
وفات او ضرورت هجرت او قفا و جنبانکه در فصل است و کیم اشعیا از قبل فرموده بود (فقل لو ان لی کیم قوت
وقع کونه مع الله یقول الله الذی خلقکم من ضعف بالا صالة ثم جعل من بعد ضعف قوت) پس قول لوط
علیه السلام لو ان لی کیم قوت واقع است بنظر آنکه شنید از الله که فرماید که الله ذاتیست که پیدا کرد شمارا
از ضعف با صالت یعنی از اعیان ضعیفه باز گردانید حق تعالی بعد از ضعف قوت و این شنیدن لوط علیه السلام
بکشف جناب شیخ دریافت شد که بر آنجناب اینهم نازل شده بود (فرضت القوة بالمجل فنی قوتة عرضی لکم)
پس عارض شد قوت بصل پس و قوت نیست عرضیه برای شما که از جعل حق پیدا شده است پس بالذات
آن برای خدا است پس معلوم شد که مقاومت بنده و همت او قوت خداست که بدین صورت تعیین یافته
(ثم جعل من بعد قوتة ضعف و شیبیه) باز گردانید بعد از قوت ضعف و شیبوخ (فالمجل تعلق بالشیبیه)
پس جعل تعلق شد بشیبیه که موجود کرد آنرا (و اما الضعف فهو رجوع الی اصل خلقه) ولیکن ضعف بعد
قوت پس او رجوع نیست بطرف اصل خلقت (و هو قول خلقکم من ضعف فوده لما خلقتم) و در تلبس قول
خدا تعالی است که پیدا کرد شمارا از ضعف یعنی از ضعف عدم که متعلق بمجل مرکب بنود پس رد کرد حق تعالی

عبدالبرنی کہ پیدا کروا اور ازواج کا قال تعالیٰ تم پر دال ارذل العمر لایلا یعلم من بعد حکم شیخ) چنانکہ فرمود
 اللہ تعالیٰ باز رو کردہ شود بطرف ذلیل ترین عمر تا آخر انجام نداند بعد از عالم جبر سے (فقد کراندہ واسے
 الضعف الاول) پس ذکر فرمود کہ اور دست بطرف ضعف اول (فلم الشیخ حکم اللفل فی الضعف) پس
 حکم شیخ حکم طفل است و ضعف (و ما بعث بنی الا بعد تمام اربعین) و اکثر لغز ستادہ شب بنی مگر بعد تمام چل
 سال پس وارد نشود کہ یکمی تاسی سال بزریت و سچ تاسی و سہ سال بزرین باند (و ہوزمان اخذہ فی
 النقص والضعف) و تمام اربعین شروع بنی است در نقصان و ضعف جسمانی و یکمی بنظر آنکہ در کبر سنہ
 بدو و مادر پیدا شدہ بودند و سچ بلا پذیر بوجود آمد پس قوت جسمانی چندان نہ ہستند ازین رو متشی شدند
 کہ از ابتدا و غلبہ روحانیت برایشان بود (فلذا قال لوان لی کم قوۃ) پس ریاست ہمین نقصان
 عمر لوط علیہ السلام فرمود کہ کاش بودی مرا بشما قوتی (مع کون ذلک یطلب ہتہ موثرۃ) باوجود بودن
 این نقص عمر طلب کردی ہمت موثرہ را (فان قلت و ما یمنع من الہتہ الموثرة ہی موجودۃ فی السالکین
 من الاتباع فالرسل اولی ہا) پس اگر گوی و چه منع کند اورا از ہمت موثرہ و او موجود است در
 سالکین از اتباع پس رسولان اولی بدان ہمت اند و لوط علیہ السلام رسول بود (قلنا صدقت
 و لکن نقصک علما آخر) بگوئیم راست گفتی و لیکن قصہ خواہم بر تو بدیکر علم کہ در جوانی آنہا جسمانی غالب
 باشند پس معرفت کہ فعل نفس است در الوقت کمتر باشد و در کبر سنی ضعف جسمانی ظاہری شود و معرفت
 نفس استکمال یا بد چنانکہ فرماید (و ذلک ان المعرفة لا ترک للہتہ تصرفا کما علت معرفۃ نقص تصرفہ
 بالہتہ) و این بوجہ آنکہ معرفت نگذارد برای ہمت تصرفی زیر اچون عالی شود معرفت کم شود تصرف
 اہل معرفت بہمت (و ذلک بوجہین الوجه الاول تحققہ بمقام العبودیۃ و نظرد الی اسل خلقہ) و این
 برو وجہ است وجہ اول برای تحقق او بمقام عبودیت و نظرا و بطرف اصل خلقت طبعی خود پسست
 اولیہ نشود بنظر او بعبودیت بالوہیت و گر باشد بنظر حکم سید باشد چنانکہ براسے حضور غوث الاعظم
 رضی اللہ عنہ (و الوجه الآخر احدیۃ المتصرف و المتصرف فیہ فلا یرى علی من یرسل ہتہ فیمنع ذلک) و وجہ
 دوم یکا نکت متصرف و متصرف فیہ است پس نہ بیند در نشان غلبہ یکی را کہ بفرسید ہمت خود پس منع کند
 اورا این امر (و فی ہذا المشدیدی ان المناع لہ ما عدل عن حقیقۃ التی ہو علیہا فی حال ثبوت عینہ و حال
 عدمہ فمالہ فی الوجود الا ما کان لہ فی حال عدم فی الثبوت فمالہ فی حقیقۃہ و لا اخل بطریقین) و درین شہد

غلبه وحدت مینه که تراغ کننده او نه تجاوز کرد از حقیقتی که او بر وجود در حال ثبوت عین خود یعنی در حال عدم خود پس
ظاهر شد در وجود مگر آنچه بود برای او در حال عدم او در مرتبه ثبوت پس نه تجاوز کرد حقیقت او نه محمل شد

طریق خود را که در وقت ثبوت بود (تسمیه ذلک نزعاً عما امرضی بظهور الحجاب الذی علی العین الناس

كما قال تعالى فیموم ولكن اکثر الناس لا یعلمون یعلمون طاهر من الحیوة الدنیا بهم عن الآخرة هم غافلون) پس

نام داشتن او امیر از راع که در مقام وحدت خلایف ندارد و خیرین نیست امر عرض است که ظاهر کرد او را حجاب بیکه بر

حیثما کئی آدمیا نیست چنانکه فرمود اند اتعالی و حق شان ولیکن اکثر آدمیان ندانند و اند اکثر شان ظاهر

حیات و نیار و آنان از آخرت غافل اند (و هو من المقلوب من قولهم قلوبنا غلفت ای فی خلایف) و لفظ غافل

از الفاظ بعض مقلوبست ماخوذ از قول غافلان که ولما ی ما غلفت اندای در خلایف اند (و هو الکن الذی ستره

عن ادراک الامر علی ما هو علیهم) و غلفت و غلاف پرده نیست که ستر کرد قلب را از ادراک امر بیکه بروست و نفس الامر

(فمذا و امثاله منیع المعارف عن التصرف فی العالم) پس این معرفت و امثال او منع کند عارف را از تصرف در عالم

(قال الشيخ ابو عبد الله محمد بن فائز للشيخ ابی سعود بن الشبل لم لا تصرف فقال ابو سعود ترک الحق یتصرف لی كما

لیثا و یرید) فرمود شیخ ابو عبد الله محمد بن فائز برای شیخ ابی سعود بن شبل که هر دو از کبار اصحاب شیخ اشیرخ

سید السادات امام مهدی و سلمی حضور غوث الاعظم رضی الله عنه اند که در تصرف نمکنی پس گفت ابو سعود و گذاشتم

کار خود را بچتی که تصرف کنی برای من چنانکه خواهم و اراده کند (قوله تعالی امرنا تخذه و کیلا) در سند شیخ موصوف قول

حق تعالی است در حالیکه امر کنده است برای بنی صلی الله علیه و سلم و است او که پس بگیر او را وکیل (فالوکیل هو

التصرف و لایسما قد سمع الله ليقول و انفقوا اما جعلکم مستخلفین فیهم) پس وکیل او تصرف است و مخصوصاً

و قتیکه شنید از الله که فرماید و صرف کنید از آنچه گردانید شمار اخیفه در و (فعلیم ابو سعود و العارفون ان الامر

الذی سیده لیس له و انه مستخلف فیهم) پس دانستند ابو سعود و عارفین که امر بیکه بدست بنده است بدست برادر

بنده که او خلیفه است در و (ثم قال له الحق هذا الامر الذی استخلفک فیهم و ملکک ایاه اجعلنی و اتخذنی وکیلهم)

باز فرمود حق تعالی برای بنی خود بالذات و بالتبع بر اوست بحسب مفهوم هر دو آیات که این امر بیکه خلیفه کردم

ترا در و مالک نمودم ترا از اگر گردان مرا بگیر مرا دران وکیل (فانتم ابو سعود و امر الله فاتخذ و کیلا) پس مطابق

آنچه بنا نموده و کیلا ابو سعود فرمان برداری کرد و گفت آنچه گذشت (فکیف یقی لمن شید مثل هذا الامر یتصرف

بها) پس چگونه ماند برای کسیکه شاید باشد مثل این امر بیتی که تصرف کند در و امثال امر حق امر دیگر است

که مثل حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ اقتباس میگرد (والتمه لا تغفل الا بالجمیعه التي لا متع لصاحبها الى غیر ما اجتمع علیه) و همت اثر نگند مگر به جمیعته که وسعت نباشد بر اے صاحب اولی طرف غیر او (و بهذا المعرفه تفرد عن هذه الجمیعه فظهر العارف التام المعرفه بناتیه العجز والضعف) و این معرفت جدا کند عارف را از این جمیعت پس اظهار کند عارف نام معرفت بناتیت عجز و ضعف (قال بعض الابدال للشیخ عبدالرزاق رحمه الله قل للشیخ ابی مدین بعد السلام علیه یا ابا مدین لم لا یقاص علینا شیء وانت یقاص علیک الاشیاء ونحن نرغب فی مقامک وانت لا ترغب فی مقامنا) گفت بعض ابدال برای شیخ عبدالرزاق بن حضور سید ناد مولانا غوث الاعظم رضی اللہ عنهما که لفرما بر اے شیخ ابو مدین خلیفه حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ و مرشد مصنف بعد سلام بروے چراغ مشکل شود بر باطنی و مشکل شوند بر تو اشیا و ما رغبت کنیم در مقام تو و تو رغبت نکنی در مقام ما (و كذلك کان مع کون ابی مدین رضی اللہ عنہ کان عند ذلک المقام و غیره) و چنین بود ابو مدین رضی اللہ عنہ که بود نزد او این مقام ابدال و غیره (و نحن اقم فی مقام الضعف والعجز منه) و حضور شیخ مرحوم بطور جمله مقرر فرماید که ما زیاد تریم در مقام ضعف و عجز از شیخ ابو مدین مرحوم (و مع هذا قال له البدل ما قال و هذا من ذلک التخیل الضیاء) و با وجود انصاف شیخ ابو مدین مرحوم بضعف گفت بدل بر اے او آنچه گفت و این هم از ان قبیل نزاعیست که حقیقت بدل در عین ثابته خواست (و قال صلی اللہ علیه وسلم فی هذا المقام عن امر اللہ بذلک ما اوری ما یفعل بی و لا یکن ان اتبع الا ما یوحی الی) و فرمود حضور صلی اللہ علیه وسلم درین مقام عجز از امر خدا تعالی بر اے حضور صلی اللہ علیه وسلم ندانم چکند حق بمن و نه بشاپیر وی نکنم مگر آنچه وحی کرده شود بطرف من (فالرسول حکیم ما وحی الیه به ما عند غیر ذلک) پس رسول مقیم باشد بوحی حکیم آنچه وحی کرده شود بطرف او بدو نیست نزد او غیر ازین (فان اوحی الیه بالتصرف یحرم تصرف امثاله) پس اگر وحی کرده شود بطرف او تصرف یعنی تصرف کند برای امثال حق (وان منع اشنع) و اگر منع کرده شود باز مانند نیرا کمال در فرمان برداریست (وان خیر اختار ترک التصرف الا ان یکن ناقص المعرفه) و اگر مختار کرده شود اختیار کند ترک تصرف مگر آنکه باشد وی ناقص معرفت استثنا منقطع است و سند برین آورد (قال ابو سعود لاصحابه المؤمنین به ان اللہ اعطانی التصرف منذ خمس عشره سنه فترکناه نظراً) فرمود ابو سعود مرحوم برای مریدان خود که اللہ تعالی و او مرا تصرف از پانزده سال پس ترک کردم و این را بنظر یک طرفی (و هذا لسان اولال) و این زبان فخریه است و اما نحن فما ترکناه نظراً

و هو ترکہ اشیاء) ولیکن مثل ما مصنف پس نہ ترک کردیم برای امر ظریف و او ترک تصرف است برای اختیار
حق بر نفس خود (و انما ترکناه لکمال المعرفة فان المعرفة لا تقتضیه حکم الاختیار) و جزین نیست ترک کردیم
تصرف را برای کمال معرفت زیرا معرفت نخواهد تصرف را بحکم اختیار (فمتی تصرف العالم بالعمه فی العالم فمن
امر الہی وجبر لا باختيار) پس چون تصرف کند بہمت در عالم مثل حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ کہ کرامات
آنحضرت بجد تو اثر رسیده پس از امر الہیست وجبر نہ باختيار خود (ولاشک ان مقام الرسالة لیطالب التصرف
بقبول الرسالة التي جاء بها فيظهر عليه بالصدق عند امتة وقومه فيظهر وين الصد) و شک نیست کہ مقام رسالت
بطلبہ تصرف را برای قبول رسالت کہ آورد بنی تا ظاہر شود بر و آنچه تصدیق کنند او را نزد امت و قوم خود
تا کہ ظاہر کنند دین حذارا (والولی ليس كلك) و ولی چنین نباشد تا ظاہر کنند کرامت خود را بدانکہ آیات از
رسول دوگونہ باشد یکی آیات مخوفہ دوم آیات ہلاکت پس آیات مخوفہ ہر چند رسول آرد کہ درو شفق است
ز امت گمردہ آیات ہلاکت شفق فرماید و آنچه در بسیار جا ہا سے قرآن فرمودہ شد کہ آیت باختيار خداست
آن در نسبت آیات ہلاکت بالمخصوص اکثر بہ نسبت فتح بدرست کہ بعد یک سال ہجرت موقت شدہ بود کہ درو
ہلاکت کفہ کہ بود یا در نسبت آن آیات کہ از نشان حضور صلی اللہ علیہ وسلم نبود و کفار خلاف وعدہ یا قبل
از وقت می طلبیدند (ومع هذا فلا يطالب الرسول في الظاهر لان الرسول شفقة على قومه فلا يريد ان يبلغ
في ظهروا الحجة عليهم) و باوجود این پس نہ طلب کند رسولی در ظاہر خرق عادت را زیرا براسے رسول شفق
باشد بر قوم خود پس نہ ارادہ کند مبالغہ را در ظہور محبت مملکت برایشان (فان في ذلك ہلاکم فيبقى عليهم)
زیرا درین مبالغہ انبیاء و تہذوق قوم ہلاکت قوم است پس باقی دارد رسول برایشان آئینا لیکہ برایشانست
چنانکہ لو ما علیہ السلام بدین روشکایت قوم نمیکرد پس بدین وجہ فرشتگان بصورت امدان متمثل
شدند و از ندانستہ کہ فرشتگان اند پس وہ مرتبہ شکایت قوم کرد کہ در عقب او تہذوق قوم ہلاکت قوم
ظاہر شد (وقد علم الرسول ايضا ان الامر المعجز اذا ظهر للجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من لا يؤمن)
بجہ و لا ینظر التصديق به اما ظلموا و علوا و حسدا) و دانست رسول نیز کہ امر معجز صاحب ہلاکت چون
ظاہر شود براسے جماعت پس بعض ازیشان ایمان آرد و نزد این و بعض ازیشان است کسی کہ شناسد
او را و انکار کنند بنی را و نہ ظاہر کنند تصدیق یا براہ ظلم چنانکہ مثل ولید و غیرہ یا براہ علو بجاہ و غلبہ
چنانکہ ابی جہل یا براہ حسد چنانکہ ابو عامر از یہودیان مدینہ کہ باوجود تحقیق و اقرار ہو ہوا ایمان نیاورد

(و منهم من يلحق ذلك بالسحر والايهام) وبعض از ایشان است کسیکه لاحق کند معجزه را بسحر و شعبده معاذ الله
من ذلك (فلمارات الرسل ذلك) و انه لا يؤمن الا من انار الله قلبه بنور الايمان ومتى لم يظهر الشخص بذلك
النور المسمى ايمانا فلا ينفع في حقه الامر المعجز فقصرت العيون عن طلب الامور المعجزة لما لم يعيم اثرها في الناظرين و لا
في قلوبهم) پس هرگاه کسی دید رسولان این را و آنکه نه ایمان آورد و اگر کسی که روشن کرد الله تعالى دل او را
بنور ایمان یعنی میا نمود و چون ظاهر نشود باین نور رسمی بایمان پس نه نفع دهد در حق او امر معجز پس قاصر
شدند بهتمائے حضرات رسولان از طلب امور معجزه براسے چیزیکه نه عام است اثر معجزات در ناظرین و نه در
دل شان و باین وجه معجزات و قسم در سوره بنی اسرائیل فرموده شده اند یکی مخوفه دوم مملکه پس بنظر شفقت
گو مخوفه معائنه می کنند مگر نفع ازان مرکسی راست که دل او میا باشد برای ایمان ورنه هدایت یافتن
موقوف بر معجزه نیست از اینجا است که فرماید (كما قال في حق اكل الرسل و اعلم الخلق و اصد قسم في الحال انك
لا تتدنى من صحبت دلكن الله يدي من ليشان) چنانکه فرمود در حق اكل رسولان و اعلم خلق و اصدق
ایشان در حال که تو از معجزات هدایت نكني کسی را که خواهی هدایت مومل و لیکن الله هدایت موملانت
کسی را که خواهد و در سابق گذشت که آیت را ترجمه دیگریم است لطیف (و او کما ان الله اثر و لا بد له لما لم يكن
احد اكل من رسول الله صلى الله عليه وسلم و لا اعلى و لا اقوى همه منه) و اگر بودی برای همت اثر و لا بد بود
اثر برای همت نبودی کسی اكل از حضور سید رسل صلى الله عليه وسلم و نه اعلى و نه اقوى همت از حضور صلى الله
عليه وسلم (و ما اثر في اسلام ابی طالب عمه و فيه نزلت الآية التي ذكرناها) و نه اثر کرد همت در اسلام عم
حضور صلى الله عليه وسلم و در مقدمه او آیه که ذکر کردیم نازل شد و گو همت حضور صلى الله عليه وسلم بظاهر
آیت دریافت نمیشود مگر حب حضور صلى الله عليه وسلم بچاسه همت دیگر آیت و آن از آیه مذکوره و افصح
(و لذلك قال في الرسول انه ما عليه الا البلاغ و قال ليس عليك بهلم ولكن الله يدي من ليشان) و بجا
همینکه اثر همت نباشد مگر در میا بایمان فرمود در شان رسول علیه الصلوة و السلام که نیست بر و مگر بلاغ
و فرمود نیست بر تو لازم هدایت ایشان و لیکن هدایت کند الله هر که خواهد (و زاد في سورة القصص
هو اعلم بالمهديين اى بالذين اعطوه العلم بهديهم في حال عدمهم باعيانهم الثابتة) و زیاده کرد در
سوره قصص که حق تعالی و انست بازاه یا شککان اى بآنکه دادند حق تعالی را نسبت علم هدایت
که درون خود و در حال عدم خود با اعیان ثابته خود یا فاشتمان العلم تابع للعلوم) پس ثابت کرد

حق تعالی ازین آیت که نسبت علم تابع است برای معلوم و تحقیق این چند بار دگرگشت که علم حقیقی حق مستلزم معلوم است
 پس علم حقیقی حق مستفاد از معلوم نباشد لیکن نسبت علم بغیر از معلوم متحقق نباشد این امر آخر است و در کلام تسامح است
 از حد و نصف (من کان مؤمن فی ثبوت عینه و حال عدمه نظر تلبک الصورة فی حال وجوده و قد علم احد ذلک منه
 انه کما یکون فلذلک قال وهو اعلم بالمستدین) پس هر که باشد مؤمن در ثبوت عین و حال عدم خود ظاهر شود
 بدان صورت و حال وجود خود دانسته است احد این از ممکن که او چنین است پس برای همین فرمود که
 و او دانا است بادهایت یا فکان (فلما قال مثل هذا قال ایضاً ما یبدل القول لذی لان قولی علی حد علمی
 فی خلقی و انا بطلان للعبدی ما قدرت علیم الکفر الذی یستقیم ثم طلبتم ما یس فی و ستم ان یا تو نس)
 پس هر گاه بگوید مثل این فرمود نیز که متبدل نشود قول و خبر من نزد من زیرا قول من بر حد علم منست
 و در خلق من و نسیم ظلم کننده بر اےندگان ای نه مقدر کردم بر ایشان کفر بیکه شقی کند او شان را از طرف
 خود باز طلب کنم از ایشان آنچه در وسع شان نیست که آرند مرا بلکه قول من بر حد علم منست و علم من بحسب
 امکان انتظام عالم است و امکان انتظام عالم برین پنج بود که شد (بل ما علمنا هم الا بحسب ما علمنا و ما
 علمنا الا بما اعطونا من نفوسهم ما هم علیهم) بلکه نه معامله کردیم از ایشان مگر بحسب آنچه دانستیم او شان را
 و ندانستیم او شان را مگر بدانچه دادند ما را از امکان نفوس خود ما بحسب امکان انتظام عالم از آنچه آنان
 بران بودند و چهار و چهار شان زده باشند نه کم نه زیاده (فان کان ظلمنا فمظالمون و لذلک قال
 و لکن کانتوا انفسهم یظالمون فما ظلمهم احد) پس اگر باشد ظلمی پس آنان ظالم اند بنظر کمال نوع خود
 که کمال نوعی امکان ایشان بحسب امکان انتظام نبود و بر اے همین فرمود و لیکن کمی کرده بودند نفسها
 شان پس نه ظلم کرد او شان را احد که حق شان بدیدان داده باشد (کذلک ما قلنا لهم الا ما اعطت ذواتهم
 نقول لهم) و همچنین نفرودیم کین برای شان مگر آنچه دادند اعیان شان آنرا ذات ما را که بفرماییم بر
 شان (و ذاتنا معلومه بما هی علیهم من ان نقول کذا و لا نقول کذا فما قلنا الا ما علمنا ان نقول) و ذات
 جواد ما معلوم است بدانچه او بروست که بفرماییم چنین و نه فرماییم چنین پس نه فرمودیم مگر آنچه دانستیم که فرماییم
 (فلما القول لنا بکلمه کین و لیم الامتثال و عدم الامتثال مع السمع منهم) پس برای ما قول حقیقی است
 بکلمه کن و بر اے شان امتناست قطعاً و حکم ارادی و عدم فرمان برداری در بعض حکم تکلیفی باوجود
 سماع شان که مخالفت حکم ارادی باشد شعر (فاکل منا و منهم + فالأخذ عنا و عنهم) پس کل از

ماست بنظر نفی تفصیل در مقام اجمال و از ایشانست در مقام تفصیل که اخذ از ماست به نسبت علم و از ایشان در فیض مقدس (انهم یکونوا منّا + متحن لاشک منہم +) اگر اعیان نباشند از مظاهر زیر ابومی از وجود نشیده لیکن ما بنظر اثر ظهور اسماء بیک اثر پذیرا ایشانیم (محقق یا ولی ہذہ الحکمۃ المملکتیہ من الکلمۃ اللوطیۃ فانہا لباب المعرفۃ) پس تحقیق کن ای ولی این حکمت ملکیدہ از کلمہ لوطیہ کہ اول باب معرفت است عارف را کمال نشکین بخش اشعاع (فقد بان لک السورۃ الفتح الامر + وقد اوج فی الشفع + الذی قبل ہذا الوتر +) پس ظاہر شد بر آن تو سر و ظاہر گشت امر و مندرج شد در شفع فاعل و قابل آن ذاتیکہ گفتہ شد در حق او کہ وتر است چنانکہ مندرج شد شفع در وتر و بیان سستونی باز در فیض عزیزی بیاید کہ در اصل کتاب قبل ازین فیض است و آمدہ اعلم بالصواب و الیہ المرجع و المآب و چون لوط علیہ السلام ہمراہ ابراہیم در سج کعبہ بود در مرتبہ اول و ہم در واپسی سفر از مصر پس پیشین حضرت ابراہیم پیشین گوئی آنجناب بنسبت اسلام شد

(فیض حکمت علیتہ فی کلمۃ اسماء علیاتیہ) مخفی مباد کہ قصہ حضرت ہاجر و اسماعیل تا رسیدن بکعبہ گذشت کہ تردد ایشان آب بنان تمام شدہ بود و آب زفر ہم برکت اسماعیل جاری شد ہاجر از صفا و مروہ دید پس آب را البتہ کرد و رنہ نمری جاری شد کہ اندران عرصہ قوم جرم را کہم کردہ بکعبہ رسیدند پیش ایشان نان بود و در قبضہ آنجناب آب پس آب ازین حضرات گرفتند و آنحضرات نان از ایشان بستیہند و قوم مذکور در انجارت اقامت انداختند و در ہنگام جوانی اسماعیل ہاجر از ملک مصر خود غالباً از قوم خود زستہ براسے اسماعیل کردند و مشہور است کہ حضرت ابراہیم بعد از اجازت سارا بکعبہ برای دیدن اسماعیل رسیدند زن آنجناب بنحو شغل خلقی متصف نبود و اسماعیل بشکار رفتہ بودند کہ خاطر داری حضرت ابراہیم تشہد پس حضرت ابراہیم با و فرمود باز و الیس آمدند کہ اگر اسماعیل بیاید با و بگوئی کہ دہلیز خانہ تو تاروست است او را تبدیل کن پس حضرت اسماعیل از حال پیری دانست کہ حضرت ابراہیم بود و دہلیز عبارت از زلست پس او را طلاق داد و زن دیگر نیک بکلیح در آورد و بعد از عرصہ حضرت ابراہیم بار دیگر نزد اسماعیل آمد و آنوقت نیز در شکار بود پس زن آنجناب بنحاط داری تمام پیش آمد تا آنکہ سرمبارک را بر سپ بنسبت نیز اختلاف اجازت سارا بود کہ در آن مقام از اسپ بیرون آید و ہنگام و الیبی فرمود کہ چنان اسماعیل بیاید بعد از سلام از من بگو کہ دہلیز خانہ درست است باید کہ محافظت نمائی و لیکن انقدر ضرور است کہ حضرت ابراہیم در کعبہ تشریف آوردہ ہمراہ اسماعیل کعبہ آدم ما بنا کردہ اند چنانکہ در قرآن است و اسماعیل ابراہیم را دفن کردہ اند پس آمد و رفت ابراہیم ازینست

در مکه ظاهر است بدانکه در اخراج ساری و در مرتبه نسبت باجران حکمت بود که دو مرتبه اولاد اسحاق بدرجه از مقام
مقدس خارج شدند که الامان الامان و باز یار دیگر بدولت اسماعیلیان شاد گردیدند و نسبت محافطت
بابلیه خانان حکمت بود که از زمان آدم تا حضرت عیسی علیه السلام بود که بنحی اولاد شوند و بسفاح پس از آنجا
اسماعیل را دوازده پسر متولد گشتند (۱) نیت که متصل مدینه آباد گشت (۲) قیدار که در که آباد شد و او
مکرم و معظم ترین اولاد اسماعیل است که ذکر آنجناب جایجا در ترتیه است چنانکه در زبور موجود است حسب
فصل ۲۴ خرقیل نام مقام سور و اگر ای ایشان جاری بود و در فصل ۲۱ شعیا نیت و در عرب و در بنی قیدار
نوشته چنانکه در ترجمه عبریه است و هجرت آن بنی در مقام تیمانی طیبه بود و بعد یکسال هجرت سرداران بنی
قیدار مکه گشته شوند یعنی در مدینه و در بن خزمیه از اولاد قیدار که در ابوالودند مشرف باسلام شدند چنانچه بنی
فرموده واقع شد و در فصل ۲۴ شعیا نسبت حضور صلی الله علیه و سلم فرماید که صاحب شجاعت قیداری از گونه
سلح که نام کوه مدینه است شوکت خود ظاهر خواهد ساخت و در اولاد مشول یعنی شید عبدالمطلب قیداری
عبداد و نایبی عبدالمدرسولی پیدا شود که اسرائیلیان را نصیحت فرماید چنانکه مفصل در تفسیر حیات سیدی
کرده ایم و در فصل ۶۰ یسعی بسیار مع قیدار است (۳) ادیکل که مابین مکه و مدینه آباد شد (۴) بشنام (۵)
شمار که متصل بنی آباد گشت (۶) دومه که ذکرش در فصل ۲۱ شعیا واقع که در ولایت کفر اولاد خواهد ماند و
بعده نور اسلام در ایشان خواهد آمد که اولاد با وجود تعلیم تسلیم اسلام نکردند و بعد از شوبکت سیدنا محمد اسلام
آوردند (۷) مساکه متصل جبار آباد بود (۸) حدود ابی حدیده و حده (۹) تیمه و الی طیبه که ذکرش در فصل
۲۱ شعیا است که مقام هجرت گاه بنی معظم علی الصلوٰۃ و السلام حسب وعده شد و در زبور واقع که نیمه ارسینا هم
مغز شود یعنی مدینه از مکه (۱۰) جد و والی جد و (۱۱) نانیس (۱۲) قیدار که اصحاب رس از ایشان اند
و دو دختران بودند یکی محلت دوم با سات که هر دو در نکاح عیسوی اسحاق آمدند و چون قبل از زمان آدم
تعلیم نسبت بنظر ظهور حضور صلی الله علیه و سلم در هزار هفتم بود و آن روز نسبت حسب حدیث و انجیل روز جمعه
بود و اولاد اسماعیل روز جمعه را بدان جهت مکرم میدانستند و از زمان اسماعیل عظمت آن روز مقرر بود و خود
وجود اسماعیل بن پشین گوئی حضور صلی الله علیه و سلم بود بدان وجه اهل مکه بدان خبر منتظر بودند تا آنکه فشار
در تاج خود مثل جزل شبری بدین انتظار تصریح کنند پس آنجناب بعر مکید و بست و پنج سالگی حسب فصل
۵۲ تکوین وفات یافت که روی بر روی برادران خود مثل سحی و مدین و غیره مغز بود و عدم وراثت آنجناب

در مال ابراهیم ازان بود که خلیفه عدا سمیج بود چنانکه اولاد کلان داد و وارث نگشت و سلیمان بطور خلافت وارث شد که خرد بود زیرا انبیا ورثه نگذارند مگر علم را و مال و اسباب دنیاوی برای خلیفه باشند نه برای خاص اولاد و چون اولاد اسحق از وارثت خلافت نبوت کلا شد دولت خلافت در اسماعیلیان که برادرشان بودند بعد از انقضای آخر خلیفه که مسیح بود در آمد و چون اسماعیل علیه السلام ترویج مرضی بود و در تحقیق مرضی کلام بسیار بدان نظر تفصیلش فرماید (اعلم ان اسمی الله احدی بالذات کل بالاسماء) بدانکه مسمی اسم احد و مرتبه ذات احد است نافی کثرت کل با ساست که در مرتبه وحدت رحمتی قابل کل اسما و در مرتبه جیم واحدیت جامع اسما است و مرتبه ذات احدیت بر از تجلی است و مرتبه وحدت مخصوص بذات برای حضور صلی الله علیه و سلم است و در مرتبه و احدیت تفصیل است میان اکمل و کامل و عامه (فکل موجود فماله من الله الاربعه خاصیه تجلی علیکون له اکمل) پس برای هر موجود غیر انسان کامل پس نیست از احد جامع مگر اسم رب او خاص محالست که باشد برای او کل بخلاف انسان کامل که در وجود اسماء کلیه و جزیه جلوه گر است چنانکه در نفس آدمی و ابراهیمی گذشت و درین فص استثنای آید شعر (فکل شخص اسم و هو ربه) ذلک الشخص جسم و هو قلبه (پس هر شخص اسم و متعین است و آن اسم رب اوست این شخص جسم است و اسم قلب اوست) و اما الاحدیه الالهیه قائلوا احد فیها قدم) ولیکن در احدیت الهیه ذاتیه نیست برای کسی قدم (لانه لا یقال لواحد مناشئ و لا اخر مناشئ لانه لا یقبل التبغیض) برای آنکه نه گفته شود بر اسم کسی از احدیت ذاتیه چیز نیست و برای دیگر از احدیت چیز نیست زیرا شان اینست که احدیت نه قبول کند حصیت را زیرا مقام احدیت نافی جمله کثرت است پس صورت کل اسم به صورت متحقق و در احدیت قدم کسی نباشد (فاحدیه مجموع کلمه بالقوة) لیکن احدیت مجموع پس نظر آنکه ترقی بالانهایت باشد و بر مرتبه برسد که تمام شود مجموع کل آن نیز بر اسم کاملین با مکان باشد نه بفعل پس تجلی مجموع اسماء بر اسم خاص با امکان باشد و تجلی اسم صلی الله علیه و سلم عام مقرر پس از کل بالاسما هر کس از ناقص و کامل و سعید مستفید است چنانکه فرماید (و السعید من کان عند ربہ مرضیا و مائتہ الامن هو مرضی عند ربہ) و سعید حقیقی کیست که باشد نزد پروردگار خود اسم رب خاص باشد یا علی العموم پسندیده و نیست در مقام وجود مگر کسیکه او پسندیده است نزد پروردگار خود (لانه الذی یقی علیه ربوبیه فهو عندہ مرضی فهو سعید) بر اسم آنکه او سعید است که باقی دارد بر رب خود و ربوبیت او را پس او نزد پروردگار خود پسندیده است پس او سعید است گویند اسم دیگر شقی باشد این امر آخر است پس آنچه در قرآن مجید است که راضی نباشد حق تعالی ازندگان بکفر منافقین نیست زیرا اسم بادی که اسم شریعت است

بر کفار ان آثار لطف و جمال و رحیم انتقام اسم متقم ظاهر سازد و دوست که با سم مضل از ایشان راضی است
 که در آخرت صورت اسم متقم ظهور نموده بعد از احقاب راحت دهد (ولهذا قال سهل ان للربوبية سرا و هوانا
 سینا طب کل عین موجوده) و برای همین فرمود شیخ بزرگ سهل تستری مرحوم که برای ربوبیت سریت و بطون و او
 عین تست خطاب کند سهل بر عین موجوده را از اینجا الا انسان بنیان الرب مشهور است که اگر نبودی عین
 انسان کامل صفت ربوبیت بوجه کامل ظهور نیافتی (و لا یطبلک الربوبية) اگر زایل شود آن سرالتبه باطل
 شود ربوبیت رب که در کدام صفت ربوبیت ظاهر شدی (فا دخل علیه لود هو حرف امتناع لا امتناع وهو لا یطیر
 فلا یطیل الربوبية) پس داخل گرد سهل مرحوم بر کلام مذکور لفظ لود که حرف امتناع ثانیت برای امتناع اول
 و سر عین هر کس زایل نشود پس ربوبیت هم باطل نگردد (لانه لا وجود لعین الا لربه والعین موجوده دائما)
 برای آنکه وجودی نیست برای عین مگر رب خود و عین مرئوب موجود باشد همیشه خواهی شهادت یا بمثال یا بروح
 (فالربوبية لا یطیل دائما) پس ربوبیت نه باطل گردد همیشه (و کل مرضی محبوب) و هر مرئوب مرضی است و هر
 مرضی محبوب است پس هر مرئوب محبوب است و این هم مقرر چنانکه فرماید (و کل ما یفعل المحبوب محبوب) و هر چه کند
 محبوب مرضی محبوب است پس هر چه در عالم است بدین نظر محبوب است بنفسه (فکل مرضی) پس هر عین و فعل آنچه در
 عالم است پسندیده است (لانه لا یفعل للعین بل یفعل لربها فیما) برای آنکه نیست فعلی برای عین بلکه فعل را سه
 رب عین است و عین و رب وجود است و وجود خیر محض است (فا طانت العین ان یضات الیه فعل) پس
 سلطان شد عین از آنکه اضافت کرده شود بطرف او فعلی (فکان راضیه باینکه فیما و عنهما من افعال ربها) پس
 شد عین راضی بدانچه ظاهر شود در و او از افعال پروردگارش (رضیه تلک الافعال) پسندیده اند این
 افعال (لان کل فاعل و صانع راض عن فعله و صنعته فانه فی فعله و صنعته حق ما هی علیه) برای آنکه هر فاعل
 و صانع غیر مجبور راضی است از فعل و صنعت خود که او کامل کرد و فعل و صنعت خود را حق آن صنعتیکه برست
 و حق تعالی مجبور نیست تا در اراده و رضا فقی معیند باشد و سنده از قرآن آرد (اعطی کل شیء خلقه ثم یرکع لہ)
 مین آنکه اعطی کل شیء خلقه فلا یقبل النقص ولا الزیاده) و او هر شئی را اند از او حسب انتظام عالم باز هدایت
 کرد ای بیان کرد که او و او هر شئی را اند از او پس نه قبول کند نقصان و نه زیادت را (فکان اسماعیل علیه السلام
 بعثوره علی ما ذکرناه عند ربہ مرضیا) پس بود اسماعیل علیه السلام با اطلاع خود بدانچه ذکر کردیم نزد پروردگار
 خود که اسم جامع است پسندیده (و کذا کل موجود عند ربہ مرضی) و همچنین هر موجود جزوی نزد پروردگار اسم

خاص خود پسندیده است فرق اینقدر است که اسماعیل مرضی مطلق است و موجودات جزئیة مرضی اسم خاص (ولا یلزم)
 اذا کان کل موجود عند رب مرضیا علی ما یناه من ایلکون مرضیا عند رب عبد آخر) و نه لازم آید چون باشد نزد پروردگار
 اسم خاص خود پسندیده بطوریکه بیان کردیم ادا نکند باشد پسندیده نزد رب عبد دیگر (لانه ما اخذ الرب به اسم
 کل لاسن واحد فالتین له من کل الاما یناسب منوریه) برای آنکه نگرفت اسماعیل ربوبیت را مگر از کل اسمانه از
 هر رب واحد پس نه متعین شد برای او از کل مگر آنچه مناسب است پس کل رب اوست (ولا یناخذ احد من حیث
 احدیه و انما منع اهل الله التجلی فی الاحدیه) و نگیرد رب را کسی از حیثیت احدیت ذاتیه او و برای همین امتناع
 منع کرد اهل احد تجلی را در احدیت ذاتیه زیرا تجلی نسبت است و آن متممین را خواهد (فانک ان نظرت به فهو
 الناظر لنفسه فما زال ناظر النفس بنفسه) زیرا چون بینی او را بدو که عنان از هر طرف تافته بجای تو می توانی
 حق قائم شود چنانکه در حالت قنای پس دست ناظر نفس خود را پس او همیشه ناظر است نفس خود را نفس
 خود پس در نظر ناظر نسبت تجلی باقی نماند و در نفس الامر که حالت بقا بدان شاهد است و کوش می آید (وان
 نظرت بک فزال الاحدیه بک) و اگر نظر کنی او را بخود پس زائل شد احدیت بشو ث تو (وان نظرت به و بک
 فزال الاحدیه ایضا) و اگر نظر کنی او را با و بخود چنانکه اکملین لحاظ مطلق و مقید هر دو دارند در مقام بقا
 پس زائل شد احدیت نیز (لان ضمیر التاوی فی نظرت ما هو عین المتطویر لا بد من وجوده بینه ما اقتضت امرین
 ناظر او منظور افرات الاحدیه) براسه آنکه ضمیر ما مخاطب در نظرت نیست او عین منظور پس لابد است از وجود
 نسبتی که خواهد دو امر ناظر و منظور را پس در دو صورت آخر احدیت زائل شد (والتم بر الالفه نفیه و معلوم
 انه فی هذا الوصف ناظر و منظور) و اگر چه نه بیند مگر نفس خود را نفس حق در صورت اول و معلوم است
 که درین وصف ناظر و منظور است کوفانی نداند این کلام در مابین آید و کلام در مرضی بود (فالمرضی لا یصح ایلکون
 مرضیا مطلقا الا اذا کان جمیع ما ینظر به من فعل الراضی فیهم) پس صحیح نباشد که باشد مرضی مرضی مطلق مگر
 چون باشد جمیع آنچه ظاهر شود بدو از فعل راضی در و پس او سعید علی الاطلاق باشد (ففضل اسماعیل
 علیه السلام غیره من الاعیان بالعبه الحق به من کونه عند رب مرضیا) پس بدین جمیع تفضل داده شد
 اسماعیل علیه السلام غیر خود را از اعیان بدین آنچه نعت کرد او را حق بدو از بودن او نزد پروردگارش
 پسندیده (و کذلک کل نفس مطمئنه قبل لما رجی الی ربک) و همچنین است هر نفس مطمئنه که گفته شود بر
 او رجوع کن بطرف پروردگار خود (فاما ان ترجع الی ربها الذی نادى بها و دعاها فخرته من اکل حشره

و مصفیۃ) پس نہ امر کہ در نفس مطمئنہ را کہ رجوع شود مگر بطرف رب او کہ نہ اگر دو خواندہ اور النفس من مطمئنہ
 بشناخت پروردگار خود را از کل در حالیکہ خود را ضعیف بود و خود پسندیدہ زیرا فرمود (فادخل فی عبادی من
 حیث ما لم ہذا المقام) پس داخل شوای نفس مطمئنہ در بندگانم از جہتہ کہ براسے شان این مقام است
 (فاعدوا المذكورون ہنا کل عبد عرف ربہ تعالی و اقم علیہ ولم یظلم الی رب غیر مع احد الثمین لا بد من ذلک)
 پس بندگان مذکورین در دنیا ہر بندہ نیست کہ بشناسد اسم بندگ پروردگار خود را و اقصا کہ نہ بدو نہ نظر کند
 بطرف اسم پروردگار غیر خود با وجود اسدیت عین حق کہ لا بد است ازین (و ادخلنی جنتہ الیہی سرے) و داخل
 شو جنت مرا کہ تو سر منست ما خود از جن یعنی ستر (ولیت جنتی سواک) و نیست جنت من سواکے تو فانت
 مستتر فی نباتات) پس تو پوشیدہ کنی مرا نباتات خود (فلا اعرف الاکب) پس نشناختہ شوم مگر بتو (کما انت
 لا تعلمون الا بالی) چنانکہ تو نباشی مگر بمن (فمن عک عن فی) پس ہر کہ شناسد ترا شناسد مرا ازینجا در حدیث است
 ہر کہ مرادید خدا را دید و عظمت مرشدان ازینجا باید شناخت (وانا لا اعرف فانت لا تعرف) و من بحقیقت
 نشناختہ شوم پس تو نشناختہ شوی (فاذا دخلت جنتہ دخلت نفسک) پس چون داخل شوی جنت اورا
 داخل شوی نفس تو در (فترک نفسک معرفۃ اخری غیر المعرفۃ الیہی عرفۃ حین عرفت ربک بموتک ایا ہا)
 پس بشناسی نفس خود را معرفت دوم غیر آن معرفت کہ بشناختے اورا وقتیکہ بشناختی پروردگار خود را بمعرفت
 خود اورا (فیکون صاحب معرفتین معرفۃ بہ من حیث انت و معرفۃ بہک من حیث ہو لا من حیث انت)
 پس باشد صاحب دو معرفت یکی معرفتیکہ بدان حیثیتیکہ تو هستی دوم معرفت کہ باو بسبب لوازم حیثیتیکہ او است
 نہ از حیثیتیکہ تو هستی نظم (فانت عبدہ انت ربہ لمن لہ فیہ انت عبدہ) پس تو بندہ بقید و تو پروردگار باطلاق
 براسے شخصیکہ براسے او در او تو عبد ہستی زیرا ہر موجود محقق در وجود حق ظاہرست در حق کہ حق اکینہ الیہ است براسے
 عبد پس ہر انچہ ثابت باشد برہای او مثل عبودیت و غیر ثابت شود براسے او در (وانت رب و انت عبد لمن
 لہ فی الخطاب عبدہ) و تو برہای باطلاق و تو بندہ براسے شخصیکہ براسے او در خطاب الیہ است بریکم عبد الیہ است (فکل عقد
 علی شخص یکہ من سوا عقدہ) پس ہر عقیدہ شخصیکہ بروست دور کند اورا از شخصیکہ سواکے او عقیدہ است
 (فرضی الحد عن عبیدہ فہم ممنون) پس را منی شد اسماء از بندگان خود پس آنان پسندیدگان اند بطرف باب
 خود کہ اسماء اند (و رضوانہ فہم رضی) و انہی شدند از حق پس حق رضیست برہای شان (تقابل الخضران
 تقابل الاشمال) پس متقابل شدند دو حضرات ربوبیت و حضرت عبودیت بطور تقابل امثال در رضی

و مرضی بودن هر یک و سبب طور تقابل امثال میفرماید (والامثال اضداد) و امثال اضداد باشند و در اینجا قصد
 نباشد بدان وجه بطور امثال فرمود (لان التلیس لایجتعان ولا یتیزان) براسه آنکه دو مثل جمع نشوند در یک
 محل زیرا نه متمیز شوند (و اما لایتمیز) و نیست مقام ربوبیت و عبودیت مگر تمیز که اول موجود است دوم موجود
 (فاما مثل) پس نیست در اینجا مثل (فما فی الوجود مثل فما فی الوجود) پس نیست در وجود مثل پس نیست در وجود
 ضد و جوب موجود و امکان متوهم (فان الوجود حقیقه واحده و الله لا یضاد لف) زیرا وجود حقیقت واحده
 واحده است و شش نفس خود را مضاد نباشد که با ممکن متوهم متحد شود اشعار (فلم یکن الا الحق لم یکن کائن + فاشته
 موصول و لا لایتمیز باین) پس نه باقی ماند که حق موجود نه باقی ماند ممکن متوهم پس نیست در اینجا ممکنی که موصول با حق
 باشد و باز نیست در وجود ممکن متوهم جدا گانه موجود (و هذا جاء برهان عیان فراری + یعنی الاعمینه اذا عاين + و بین
 وحدت وجود و آمد برهان ظاهر پس نه بینم هر دو شیم خود گویین و این چون مدانه کننده باشم در عین فتا و ازین تقابل
 راضی و مرضی از حق و خلق که در نظر صاحب جمع است بنظر صاحب جمع لازم نیاید چنانکه فرماید (ذلک لمن حتی ربه
 انیکون هو بعلیه التتمیز) و ان اثبات تقابل و حکم برضاه حق و مرضی بنده و بعکس برای شخصه است که خشیه کند پروردگار
 خود را از اینکه باشد با علم خود با تمیز مراتب پس با وجود علم مراتب غلط و مراتب مخلوقات (لما و لنا علی ذلک جعل عیان فی الوجود
 و اما باقی به عالم) برای آنچه دلالت کرد و ما را برین خشیه جعل شخاص در وجود دائم بدانچه آورده بدو عالم و مرتبه عالم
 از مراتب اعلی است بدانکه یکی خوف است که عامه را باشد و ما میان بحسب آیه و لا خوف علیهم و لا هم یخزنون مستثنی اند
 و دوم خشیه است که از قرب خیزد و آن اولیاء را باشد (فقد وقع التتمیز بین العبد فقد وقع التتمیز بین الارباب)
 پس تحقیق واقع شد تمیز میان بنده گان پس واقع شد تمیز میان ارباب که از اختلاف صورت بنده گان ظاهر
 شد (ولو لم یقع التتمیز لفسد الاسم الواحد الالهی من جمیع وجوه بما یفسر به الآخر) و گرنه واقع شدی تمیز مابین ارباب
 که اسما اند البته تفسیر کرده شدی یک اسم الاهی از جمیع وجوه خود بدانچه تفسیر کرده شود بدو اسم دیگر و هرگز چنین نیست
 پس تمیز ظاهر گشت چنانچه بطور مثل فرماید (و انزل الیفسر بالمثل الی مثل ذلک لکنه یؤمن حیث وجه الاحدیه) و
 مغز مثلاً تفسیر نکرده شود بنزدک تا مثل این لیکن او مغز نیست از جهت وجه احدیت (کما نقول فی کل اسم انه
 دلیل علی الذات و علی حقیقه من حیث هو) چنانکه گوئی در هر اسم که او دلیل است بر ذات و بر حقیقت اسمیه متمیزه
 خود من حیث هو (فالمسمی واحد فالغیر هو النذل من حیث لفسره حقیقه) پس سمی از سبب حقیقت هستی پس مغز نذل است
 از حیث نفس و حقیقت متمیزه خود (فان المقنوم مختلف فی الفهم فی کل واحد منها سوک الحق) زیرا مقنوم مختلف

شود در فهم از هر یکی از ان هر دو سواست حق که او واحد است و چون ربط عباد با رب است که عبارت از اسم است و
 اسما از حق تعالی جدا نشوند پس بخوان این اشعار (فلا تنظر الی الحق + و تتری عن الخلق +) پس مبین بطرف حق و در
 عاری کنی حق را از خلق که این در واقع نباشد سواست لکن عقل (ولا تنظر الی الخلق + و تفسوه سوی الحق +) و مبین
 بطرف خلق و در مالیکه پوشانی او را بپایه سواست حق که غیر حق پنداری (و تتری عن الخلق + و تفسوه سوی الحق +) و مبین
 کن حق را در مرتبه غنا و تشبیه کن او را در مرتبه صفات دیگر و قائم شود مقام جمیع مابین تنزیه و تشبیه که مقام قصد
 که در و غنا بکذب نیست بخلاف هر بر و اند که در هر یک که نسبت (و کن فی الجمع ان شئت + و ان شئت ففی الفرق
 و باش در مقام جمع تنزیه و تشبیه اگر خواهی و گز خواهی پس باش در مقام فرق و شمول و کثرت بعد از جمع (مخرجا بکل ان
 کل + تبدی نقیب السبق +) و بر گاهیکه چنین باشی جمع کن بهر یک نیزه سبقت اگر هر یکی را ظاهر کنی (ولا تفنی ولا تفتی +
 و لا تفنی ولا تفتی +) و نه فنا شوی بحسب حقیقت خود که حقی و نه باقی مانی بتعینات خود زیرا حق تعالی در هر روز
 بپشتان نوشت و نه فنا شوی بنفس خود بلکه بتجلیات جلالت حق و نه باقی مانی بعد از فنا بنفس خود بلکه بتجلیات
 جمالیته حق (ولا یاتی علیک الودح فی غیر ولا تلقی +) و نه القا کرده شود بر تو دخی یعنی الهام در صورت غیر تو از هر
 وجه و نه القا کنی غیر بلکه غیر تو الهامی که بصورت از تو گیرد از حقیقتش گیرد که مشروط بمقاوت باشد و چون حق تعالی
 کرد حضرت اسماعیل علیه السلام را البصدق و عده بیان اسرارش فرماید (النا البصدق الوعد لا البصدق الوعد)
 ثنا البصدق و عده نیک باشد نه البصدق و عید بلوا المحضرة الاکثیه تطلب الشنا محمود بالذات) و در گاه آئینه
 طالب کند نیک ثنا بالذات از منظر تا اسما و صفات حق در انما ظاهر شوند و از ظهور اسما و صفات مدح
 منظر ظاهر شود و صورت و رفعتا لک ذکر که هویدا گردد (فیشی علیها البصدق الوعد لا البصدق الوعد بل بالتجاووز)
 پس در صورت ثنا البصدق و عده ثنا کرده شود بران و گاه البصدق و عده البصدق و عید بلکه بر تنجا و از عید ثنا
 کرده شود اگر غور کرده شود خلاف در عید خلاف صدق نیست زیرا عید برای تندید هم باشد که او خبر غیب
 بلکه انشاء است و سند کلام از آیه قرآنی آرد (فلا تحسبن الله یخلف وعده رسله) که حق تعالی فرماید پس
 گمان مبر اندر اخلاف کننده و عده خود از رسولان خود پس تصریح و عده فرمود (و لم یقل وعید) و نه
 فرمود و عید خود را اخلاف کننده نیست مثلا عصیان و غوایت آدم را بقبولیت توبه مشرف کرد و مطابق آیه
 الذین یحبون کبار الائم و الفواحش الا الله لم یرنسب لهم ک عبارت از اتفاقیات است از انبیا و گذشت
 پس از عفو و عید ظاهر شد که خلاف و عید تواند کرد (بل قال و تنجا و عن سیماتهم) بلکه فرمود و تنجا و زکند

از سیئات شان (مع انه تو بعد علی ذلک) با وجودیکه وعید کرده شده است بر عصیان و سیئات (فاتی علی اسما) با نکان صادق الوعد پس تتریف کرد و الله تعالی اسما عیل را بآنکه بود صادق و عده نه صادق و عید چنانکه شاعر گوید به الی اذا او عده او و عده نه + لمحت الی عادی و تنجیم عیدی + یعنی هرگاه هیکه وعید بدکنم او را یا وعده نیک البته خلاف کننده وعید بدم و کامل کننده ام وعده نیک را + و قد زال الامکان فی حق الحق سبحانه لما فی من طلب المرجح) و زائل شده است امکان وعید الکلی علی الدوام در حق حق تعالی سبحانه بوجه آنکه در و طلب مرجح است و رحمت حق سبقت بر غضب او البته بنظر اسم حق حکیم ان مع العسر یسیرا تا بنگامیکه سخن دوزخ نکشیده شود و راحت جنت نرسد چنانکه مومنان درین دایره دنیا با اختیار کشیدند و با آخرت فزیاب شوند و اهل دوزخ در آخرت جبرائیل دوزخ آخرت کشند تا بحسب حدیث سبقت و مضمون ان مع العسر یسیرا بالاخر لذت یابند یعنی بعد از احتقار و کلام خبر به بسیار معافی سوا کے اعلام و اخبار براسے تلف و تحسرو دعا و تمید می آید پس خلاف وعید کلام حق نشد شمر (فلم یبق الا صادق الوعد و عده + و ما الوعد الحق عین لقائن +) پس نه باقی ماند مگر یک صادق و وعد و نیت براسے وعید حق یعنی که معاشه کرده شود براسے دوام (و ان ظنوا و ار الشقاق فانهم علی لذة فیما نعیم مبائن +) و اگر چه داخل شوند بدارشقاوت دوزخ لیکن آمان بعد از احتقار بر لذتی باشند از نعیم که مبائن باشند لذت اهل جنت را (نعیم جنان النخله فالام واحد + و سبنا عند العلی تبائن +) پس امر واحد است انجام کار و بیان هر دو نزدیکی تبائن است و تکلیف یک لحظه سخت باشد چه جایگاه تکلیف تا احتقار پس شریعت حق است و درست است (یسعی عذابا من عذوبه طعمه + و ذلک که القشر و القشر صائن +) نام داشته شد عذاب بعذاب از عذوبت طعم او انجام کار که بعد از تکلیف لذت راحت زیاده شود و این لفظ عذاب مثل قشر است برای شیرین و قشر نگارنده است پس را که اندر دست که آب گو بنظر عرض گرم بالمرض شود مگر بنظر طبیعت خود که بار د است جلد عود کند او اکل این شریع یاد باید داشت که در نسبت عصا مومنین بحسب وعده لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک و ما تاخر حق تعالی در روز حج الوداع گناه ما تقدم یعنی مظالم امت که درجه تقدم دارند و گناه ما تاخر یعنی آنکه درجه تاخر دارند که غیر مظالم باشند جمله نخشیده شدند و علی هذا پس وعید حق را برای اهل اسلام در آخرت عینی غالباً مقرر نشد گو در دنیا حسب آیه فرس علی مثال ذرة شراره چنانکه در معالم التنزیل است اهل اسلام سزای یابند براسے مغفرت کفار و مشرکین در حدیث صحیح وارد که سه مرتبه حضور صلی الله علیه وسلم در تفسیر آیت ان الله یغفر الذنوب جمیعاً در جواب سائل فرمود

و هر که شرک کند و هر که شرک کند و از قرآن مجید تا احقاب عدم چشیدن بر دوش شراب واضح و هم
الا ماشاء ربک برین دال پس عینی برای دوام عذاب غیر منقطع سوائے دوام محاوره دیگر نماند و در تفسیر
مولانا جامیست که اهل نار عظمه این راسه حال از کلام حضرت شیخ و نابالشی در یافت میشود یکی چون داخل
شوند عذاب بر طوایر شان مسلط شود و هم بر لوطن پس مضطرب شوند و تخفیف عذاب خواهند و در وقت
عود دنیا کنند پس نه جواب داده شوند و حالت ثانیه انگاه باشند که گمان برند بر قیام عذاب پس از طمن
شان عذاب رفع شود و نمود کنند تا رکیه بر دلها سبب نشان روشن باشند و حالت ثالثه انگاه باشند که بر ایشان
احقاب گذرند پس عادت گیرند بدان تا آنکه رجوع کنند ام نشان بآنکه بدولت یابند تا اگر نسیم جنت را
مکروه پندارند همچو بوسیله که گلاب را بدو داند عاذنا الله و جمیع المسلمین

(فصل حکمت حقیقه فی کلمه اسحاقیه) فصل حکمت حقیقه است در کلمه اسحاقیه بدانکه حال ولادت آنجناب
در نفس ابراهیمی گذشت و حسب فصل ۳۲ تکوین سارا و وفات یافت حسب وصیت سارا لازم خورد ابراهیم
برای مناکحت اسحاق نزد توبیل بن ناحو بن تاج فرستاد و توبیل را منگی گشت و اسحاق حسب فصل ۲۶ تکوین بنی
شد چنانچه فرمود که ای اسحاق ترا برکت بخشیم و بیل تو این ملک و هم و تسبیح ابراهیم خورده ام چنانکه ذکر قسم ابراهیم
از فصل ۲۲ تکوین گذشت و فانکم و اولادکم را مثل ستارگان آسمان و افرنا یم و این ملک بیل تو بیدم و غیر فرمان
از نسل تو یعنی بذریعہ بکت یابند و در هنگام وفات خود حسب فصل ۲۶ تکوین یعقوب گفت که اولاد تو از ششم
آسمانی مشرف شود یعنی از دولت آسمانی اسلامی و هر که برکت خواهد یعنی اولاد یافت مثل ذوالقرنین آن مبارک
شود و هر که ترا ملعون کند یعنی رومیه آن ملعون شود یعنی از اهل اسلام و آنجناب را از لایقه نبوت توبیل علیه السلام
قوام ستود شدند و پیشروان از عقبه بمیسو آئیمه بود بدان جهت یعقوب مشهور شد و در عمر یکصد و هشتاد سالگی و تمام
اسحاق شد و چون اسحاق بمجده سعی رسید بود ابراهیم خواب دید که اسحاق را فحش کند و چون سه شب متواتر دید از
خدا داد است و متوجه بیچ اسحاق گفت که در محبت خدا و ال بود و خواب را با سخی گفت و او هنوز نبوت سعی
رسیده بود و با وجود خرد سالگی عرض کرد ای پدرم بتعجیل در تمسک بکوش با نچه امر فرموده شده پس آنجناب
اسحاق را در مقام کوه مور در جای که بعد ازین قصد یعقوب کعبه ساخته بود براسه فحش کرد و قصد فحش کرد و کار در
بر حلق اسحاق را از حق تعالی و اوقات کثیفه عظیم که در خواب بصورت اسحاق دیده بود تمثل در عالم شهادت
کرد تا بعض اسحاق قربانی نماید پس اسحاق صحیح و سالم ماند چنانچه در تورات است و اهل کتابین برین متفق اند

کی در کمال آمد است و دست نباشد و آنچه گویند که قرن کبش در کعبه متعلق بود برای این سند در کار که همان قرن کبش
اسما عیسی بوده اند باز ممکن که در زمان تباری بیت این شرتی قرن کبش است با شند اما حاصل جابجی بدین
تحقیق است حق را فریج میفرماید و چون وجود انجمن است حق در زمان یاس سارا از حق شده است حکمت انجمن است
بجی نسبت کرده شد و با نظر که کبش و کجا انسان کجا کبش و کجا عظیم است حق پس چرا و دنیا به بیج عظیم ارشاد
رفت بدان و چه حضرت شیخ متوجه تعجب و جواب است بدان نظر فرماید شعر قد از بنی فرج فرج لقریان ۲ و این کلام
الکبش من لوس انسان ۱۰) جاسه تعجب است قد از بنی فرج کبش است براسه تقریب حق و کجا نسبت آواز
کبش را از آزاد انسان پس قد از بنی جگوه کبش مفرگشت (و عظمی امد العظیم عنایه بنا ۱۰) او به لم ادر من امر
میزان و تفسیر کرده امد عظیم براسه عنایت بهایا با و دناغم این عنایت از که ام میزان واقع شد و لا شک الا لبدن
اعظم فیه ۱۰ و قد تزلت عن ذی کبش لقریان ۱۰) و شک نیست که شتران و گاوان که بگه فرستاده شوند از کبش
بزرگ قیمت اند اما آنکه که شد نماز و کبش برای قربانی عوض بنی (فبا لبت شعری کیف ناب ذراته ۱۰) بنحیض
کبش من خلیفه الرحمن ۱۰) پس اگر تعجب کاش بودی شعور من چگونه قائم مقام شد بذات خود و کبش از
خلیفه رحمن است حق تا اینجا متغیر است و معنی فرماید (الم تدران الامر فیه مرتب بمواد لاریاح و نقص خسران ۱۰)
ایمانی امر در کبش با ترتیب است کمال است براسه کسب نفع شرف نسبت آدمیان حیوانی و نقصان است
براسه خسران این کسب به نسبت نبات و جماد (فلا خلق اعلی من جماد و لبعده ۱۰) برات علی قدر یکران و اوزان
زیرانیت خلقی حیوانی اعلی از جماد و مظهر بر سر ذرات خدا که بطوریکه پیدا شده اند از خود و در خود تغییر نپذیرند و بعد
از جماد نبات است بر قدر و اندازه است که باشند پس و بنیز یک تقریف بر نظرات کمتر تبعیت حق در روزیاده
و بعد از نبات و بعد از و ذوات خمس چنانکه فرماید (و ذوات خمس بعد البنت و الکمل هارون ۱۰) بخلاقه کشفاد
الیناح برهان ۱۰) و صاحب خمس بعد از نبات است و هر یکی از جماد و نبات و ذوات خمس عارفت بخلاق
خود از راه کثرت و الیناح برهان عقلی و نقلی و دلیل عقلی آنکه چون حق تعالی در هر جاست پس هجا و صفا
او که حق صفا شرفی التل است ظاهر و از دلائل نقلی آنکه و بعد لیجد من فی السموات و الارض و آیه مثل سج
مدمانی السموات و الارض است (و اما المسی آدمی مقیده بقتل و فکر او قلاوه ایمان ۱۰) ولیکن سبی با دم
بفطر خود قناعت ناکرده مقیده بقتل و فکر مثل حکیم یا بقلاده ایمان مثل اهل رسوم است پس ظاهر خدا کبش
اگر چه خمس از جماد و نبات آمد لیکن اشرف از حیوان نیست که در دقت و زباده است مثل بهی و گاو و آدمیان

حیوانی پس این علو و شرف او قابلیت فدای انسان شریف شد که مرتبه وسط و اورد (بذا قال سهل و محقق شلمه)
 نانا و ابراهیم بمنزل احسان (۱) تحقیق این جمله سهل و محقق مثل ما فرمود پس ما و محققان بمقام احسان هستیم
 که عبودیت نایم گویا حق را پسیم که دریم چا جلوه گریست (۲) فمن شاهد الامر الذی قد شهدته + یقول بقولی سنه
 خفاء و اعلان (۳) پس هر که شاهد باشد امری را که مشاهده کردم اورا گوید بقول من در خفاء و اعلان (و لا تفت
 قولاً یخالف قولنا + و لا تبعذ السمرانی فی النسخ عیان) و نه التفات کنی قرئی را که مخالف باشد قول ما را
 و نبند از می گندم نمنان معرفت را در زمین و بیان دل متعصبان (هم النعم الکیم الذین اتی بهم + لاسما معنا
 المحصوم فی نفس قرآن) آنان که انداز شنیدن کلمه حق و گنگند از اقرار امر حق آنانکه آورده است
 بنی محصوم بدیشان براسی شنوانیدن مایان در نص قرآن مجید یعنی هم کیم عمی براسی شان در قرآن مجید
 واقع شد (اعلم ایدنا الله و ایاک ان ابراهیم خلیل قال لابنه الی اری فی المنام انی اذ بحکم) بدان نایم
 کند ما را الله تعالی و ترا که ابراهیم خلیل فرمود براسی پسر خود اسحق که من نیم در خواب که ترا فرج کنم و در اکل
 این نمرجه گفته ایم که کامل در عالم مثال مطلق انچه بیند بود مظهر شود و اکل جمله اشیا را در خود بطور نمونه
 ببند پس (۴) بود و بعضی بطور تشبیه و تمثیل ظاهر شود پس خواب اکل قابل تعبیر باشد و بعضی با تبخیر
 شود و بعضی بنظر انبلا ظاهر نگردد چنانکه شیخ صدالدین در شرح حدیث من رآنی فرموده است (و المنام
 حضرة الجنال المعقبات لم یبرها) و خواب حضرت خیال مفید است پس نه تعبیر کرد حضرت ابراهیم از ان بنظر انبلا
 با وجودیکه بوجی صریح وجود یعقوب و انبیا و ملوک از پشت اسحق دریافت از سابق کرده بود لیکن باسید و عده
 حق که اسحق را سلامت خواهد داشت تعبیر فرمود (و کان کیش ظفر فی صورة ابن ابراهیم فی المنام) و بود
 کیشی که ظاهر شده بود در صورت اسحق بن ابراهیم در خواب بنظر مناسبت استیلام و انقیاد (مصدق ابراهیم
 الروی) پس تصدیق کرد ابراهیم رویار ابلای تعبیر زیر اخدا تعالی را منظور ترقی انجناب بود تا هر شے را در خود
 بیند که مقام معراجست (مقداد رب من و هم ابراهیم بالذبح العظیم الذی هو تعبیر رویاه عند الله و هو الانبیا)
 پس عوض داد اسحق را بروردگار شش از و هم ابراهیم بذبح عظیمی که تعبیر رویا داد و بود نزد خدا در حالیکه
 انجناب بنظر انبلا اطلاع نداشت پس در نیصورت دو امر حاصل گشت یکی کمال تسلیم ابراهیم و اسحق دوم
 ترقی حضرت ابراهیم زیرا حضرت الوهیت بے نهایت است و قدیر بنظر خیال حضرت ابراهیم شده و حقیقت و
 انچه در حضرت خلیل می آید پس جمله قوتی که در اول موزد ماغ نداد شده سی و هم است می آید باید دانست

که درین عبارت سوائے تافهی نافع همان کدامی لفظ گستاخی از حضور شیخ مرحوم به نسبت جدانجده حضرت ابراهیم
علیه السلام سرزده لیکن تافهی از مسائل تصوفیه عذرخواه ایشان است و زیاده تفصیل در شرح مولانا جات
(فالتجلیه الصوری فی حضرة الخیال بحتاج الی علم آخر یدرک به ما اراد الله تبارک و تعالیٰ تلك الصورة) پس از اینجا در پی
شد که تجلی سوری در حضرت خیال محتاج است بطرف علم دیگر که ادراک کرده شود بدو آنچه اراده کرده است الله تبارک
و تعالیٰ بدین صورت آن علم مناسب است در میان صور و معانی و معرفت نفس سیکه ظاهر شود این صورت در خیالات
شمان از اینجا است که چون زبیده خاتون خواب دید که اهل مشرق و مغرب بمن میجاست کنند پس کینتری نزد
امام از ائمه فرستاد و فرمود که این نه خواب نیست بیان کن که صاحب خواب کیست کینتر نام زبیده گرفت
امام فرمود که او شهری در مکه خواهد گشت که از توفیقی با اهل مشرق و مغرب رسد و نیز معرفت زمانه و مکان و هیئت
درین ضرورت است چنانچه شخصی از مهاجرات نزد زوجه سلطان التارکین شیخ حمید الدین صوفی مرحوم بر رفت
و عرض کرد که دماسه بفرما که از من مصادره نگردد شود و فرمود که این نخواهد شد زیرا در بوقت آمده که اراده من خراج
زبد است است که بر ارجیه نگذارم پس بدستور فرمود و مصادره کرده شد که یک حبه و انگشت نگرند الا
ترمی گفت قال رسول الله صلی الله علیه و سلم لا بی کبر فی تعبیر الروایا صبت لبضا و اخطت لبضا فکذا البکر
یعنی ما صابفیه و ما اخطا فکلم فی فعل صلی الله علیه و سلم آیا نه بینی که چگونه فرمود رسول الله صلی الله علیه و سلم
بای البکر در تعبیر و یا رسیدی بعضی را و خطا نمودی بعضی را پس سوال کرد البکر رضی الله عنه از حضرت
صلی الله علیه و سلم آنچه بصواب رسید البکر در و آنچه در خطا کرد پس انظار افروخت و حضور صلی الله علیه و سلم
چنانچه در تفسیر علیه از ابن عباس مرویست که البکر بریه حدیث میکرد که مرویست نزد رسول الله صلی الله علیه
و سلم باید و گفت دیدم ابرهه که چکیده از دهنش و شد و دیدم آدمیان را که در از گردن کفها خود را با و
و ستامی خود را پس کسی زیاده گیرنده بود و کسی کم دیدم رسنی تا زمین پس دیدم ترا ای رسول الله صلی
الله علیه و سلم که گرفته بلند شدی باز گرفت مروی پس بلند شد باز گرفت مروی دیگر پس بلند شد باز گرفت
مروی سوم پس بر منقطع شد بر و باز وصل کرده شد برای او پس بلند شد پس عرض کرد البکر رضی الله عنه
ای رسول الله صلی الله علیه و سلم قربان کنم پدر و مادر خود را برای تو هر آئینه گذاری مرا که تعبیر و هم آنرا پس فرمود
تعبیر کن اورا پس البکر رضی الله عنه گفت که ابراهیم سلام است و آنچه چکیده پس او قرآن است براه تری
و خیر یعنی سخن را زنی و شد را بجلالت تعبیر نمود و کثیر گیرنده از قرآنند و قلیل گیرنده از قرآن و لیکن این

واصل از آسمان تا زمین پس آن حقیقت که تو بر آن هستی که گویی آنرا پس مالی گردانند حق تعالی باز گیرد آنرا بعد
 از تو مردی پس غلبه شود و باز گیرد او را مردی دوم بعد از او پس بلند شود و باز گیرد و مرد سوم بعد از او پس
 منقطع شود و باز وصل کرده شود بر اوست او پس بلند شود یا رسول الله صلی الله علیه و سلم هر آئینه فرمائی
 مرا سیدم یعنی تعبیر یا خطا کردم پس فرمود بنی صلی الله علیه و سلم که سید من بعض را و خطا کردی بعض را پس
 عرض کرد ای بکر بنی الله عنقه قسم و هم ترا و قربان کنم پدر و مادر خود را بر تو ای رسول الله صلی الله علیه و سلم هر آئینه
 حدیث کنی مرا با آنچه خطا کردم پس فرمود حضور صلی الله علیه و سلم قسم دهه الحدیث زیر آن زمان القطاع زمان
 عثمان رضی الله عنه تعبیر درست است و بعد از القطاع خلافت عثمان رضی الله عنه و سل زکوه شد که بلند
 گردید و عثمان بلکه تعبیر او آن بود که باز وصل کرده شود بعد از سلطنت عیسی امیر معاویه و یزید و سلطنت
 الکثر بنی امیه حیریه خلافت بنی اشتم از عباسیه و سادات اسماعیلیه با و خن باشد چنانکه در حدیث است که بعد
 بنوت از خلافت تأملین و بعد سلطنت عضوض و بعد سلطنت جریده بعد خلافت با و خن باشد و سنده دیگر بر
 دعوی می آرد (وقال الله لا ابراهیم حین ناداه ای یا ابراهیم قد صدقت الروایه) و گفت الله تعالی بر اوست
 ابراهیم و تنبیه کند او را در وقت فرستادن کشته ای ابراهیم راست کردی رو یا را از باب تفعل (وقال الله تعالی
 فی الروایه) و فرمود بر اوست ابراهیم رست شدی در رو یا که خود از محمد (انه ابک لانه ما یسر ما بل انخذ بظاہر ما
 مارا ای) که او سیرت برای آنکه نه تعبیر کرد او را بلکه گرفت بظاہر آنچه در رو یا دید (و الروایه طلب التبعیر)
 و رو یا طلب کند تعبیر را در اکثر امر (ولذلك قال العزیز انکم تلذوا بالقبول) و بر اوست طلب تعبیر با و خن
 شاه عزیز مصر بعد بیان خواب خود که تعبیر دهد اگر باشد تعبیر دهندگان بر اوست رو یا (و معنی التبعیر الجواز من صوره
 مارا ای امر آخر فکان البقر سنین فی الحمل سنین فی الخصب) و معنی عبور که لازم تعبیر است خواب و از
 از صورتیکه دیده است بطرف آخر مناسب از بنی پس شد بقر لا غرر تعبیر یوسف علیه السلام هفت سنین قحط و هفت
 گا و فریه هفت سنه و سعت و چون خواب بر دریا دیده بود آنرا بفرایح سالی تعبیر فرمود و اکثر مردمان ازین
 غافل اند و ما بارها درین مقدمه تصریح کردیم بالمخصوص و مقدمه یا جوج ما جوج که در معراج و رو یا آنچه
 دیده شده است اکثر ازین مقام و علی هذا آنچه متعلق بجا با اسپین و جابلقا مالک بلقان تلقین
 دار و مگرافسوس که مردمان نشناختند بالمخصوص آنرا که منقطع خوانند و استخراج مجهول از معلوم
 توانند مگر با وجود علم این قاعده قوت استخراج مطالب ندارند (فلو صنف فی الروایه التبعیر انهم پس

معلوم شد که اگر هست شدی ابراهیم در رویا البته فرج کردی پس خود را بیک تصدیق کرد که در فرج محمد (و

انما صدق الریائی ان ذلک بعین دلده) و خیرین نیست که تصدیق کرد و در بار حضرت ابراهیم که این مری عین

دلده است پس قصد فرج نمود (و ما کان عند الله الا النجاة العظیم) و بنود این مری مگر فرج عظیم کیش (نی

صورت دلده فتاح) و صورت دلده او متشکل شد پس عوض داد حق تعالی او را بنج عظیم که وجه عظمش دریافت

شد و اصل آن بود که حق تعالی را منظور بود که قطع محبت اسحق حضرت ابراهیم بنظر منازعت نماید پس محبت بصورت

اسحق جلوه گرفته و قطع بصورت فرج و چون قصد فرج اسحق فرمود آن صورت اسحق متشکل بصورت کیش شد چنانکه

مفسرین گویند که لایق بود بعنایت بنظر عوض اسحق و بعض گویند عظیم بنی فضل آید و بعض گویند عظیم بود

در ثواب و باقی قصص از اثر ناکردن سبکین و غیره بر طبق فرج در تفاسیر مذکور اند و خیرین نیست که نام دهم شد

فدا (لما وقع فی ذم ابن ابراهیم ما هو فدا فی نفس الامم عند الله) پس آنچه واقع شد در ذم ابن ابراهیم نه او فدا

در نفس الامر نزد خدا (فقد احسن الذبح) پس حاصل از بنج فرج تصویر کرد و نفس مشترک (و تصور الجنان

ابن ابراهیم) و تصویر کرد خیال قبل فرج در خواب ابن ابراهیم (فلو راے الکبش فی الجنان لعبر بانسبه

او باخر) پس اگر دیدی ابراهیم کیش را در خیال هر آینه تعبیر کردی بشرط تعبیر از ابراهیم خود یا با دیگر (ثم

قال ان هذا هو ابناؤا البین) باز فرمود حق تعالی بدستی این تصویر کیش بصورت پس هر آینه بلا غایت

(ای الاختیار انظار) ای آزمایش ظاهر (یعنی الاختیار فی العلم بل العلم بالیقینیه موطن اردیا من التعلیم

ای آزمایش و علم که ایا دانند ابراهیم تعبیر یک خواست کند او را رویا نداند (لانه تعالی علم ان موطن الخیال طلب تعبیر

برای آنکه داند او تعالی که مقام خیال طلب کند تعبیر را) فقل ما و فی الموطن جده و صدق الربا لهذا السبب) پس

کرد ابراهیم عم آنچه مری شده بود پس تکامل کرد حق موطن را و تصدیق کرد و یار اجمال خود برای این باب

که موطن خیال را خیال نکرد پس حق تعالی در مرتبه انجمن تری داد (و کما فعل نفی بن مخار الامام صاحب السند سبع

فی الخبر الذی ثبت عنده انه علیه السلام قال من رآنی فی النوم فقد رآنی فی البقیة فان الشیطان لا یمثل علی صوته

چنانکه کرد نفی بن مخار صاحب سند امام و حدیث که شنید و خبر یک ثابت شد زردا که آنحضرت صلی الله علیه و سلم فرمود

هر که دید مرا در خواب در صورتیکه مدفون بدینه است پس دید مرا در بقیة زیرا شیطان متشکل نشود بر صورتی و بلبس از

ملک روانیست چنانکه در او اهل شرح نوشتم (فراة نفی بن مخار معاه البیضا صلی الله علیه و سلم فی بده الربا

لنا فصدق نفی بن مخار رویا فاستقام) پس دید آنحضرت را نفی بن مخار که نه شایند او را بنی صلی الله علیه و سلم

در خواب شیرے میں تصدیق کرد نفی بن مخلد رو یا خود را پس الکا کر د قوم پس براسے تصدیق کناسیدن فی کرد
 (دقا ولبنا) دتی کرد براسے تصدیق دیگران پس شیرے آمد (ولو عبره وایه کان ذلک اللبس علما) وگر تعبیر کردی
 رویاے خود را البته بودی این شیر علی (فخره الله علما کثیرا علی قدر ما شرب) پس محروم کرد اصد اور بسیار علی را
 بر قدر آنچه نوشید (الاتری رسول الله صلی الله علیه وسلم آتی فی المنام ليقبح لبن قال فشربه حتى خرج الری
 من الحافری ثم عطيت فضلة عمر) ایان بنی رسول الله صلی الله علیه وسلم را که آورده شد در خواب لبقح شیر
 فرمود که نوشیدم اور تا خارج شد سیرا لے از ناخونه اسے سن باز دادم بقیه خود را بخرضی الله عنه از بنیاست
 که عبد الله بن مسعود در وفات فاروق رضی الله عنه فرمود که از ده حصه علم نه حصه بعد وفات فاروق بانی
 ماند و از وسعت علم آنجناب آن بود که چون در صورت شوره بعد از خلافت صدیق و فاروق متجنب کناسر
 و فواشس که در آیت و ما عند الله خیر والبقی للذین آمنوا وعلی ربهم توکلون والذین یجتنبون کلمات الاثم و الفحشاء
 واز اما محضوهم بغفرون وکر خلیفه السیت که برپا دارد و صلوة یعنی قرآن را و کار او بمشورت باشد و سخی باشد چنانکه
 حق تعالی میفرماید والذین استجابوا للربهم و اتقوا الصلوة و امرهم شورس بنیم و سارز قناهم ینقیفون آنجناب کار
 خلافت بر مشورت انگذنه (قبل ما ولته یا رسول الله صلی الله علیه وسلم قال العلم) عرض کرده شد چنانکه دلیل فرمودی
 ای حضرت صلی الله علیه وسلم فرمود علم و ما تر که لبنا علی صورته ما را ه علم بوطن الرویا و ما یقف من القبر
 و نگذشت حضور صلی الله علیه وسلم اورا خبر بر صورت آنچه دیده بود او را براسے علم او بوطن رو یا و ان یلقی بک
 خواشش کنند و قد علم ان صورته البنی صلی الله علیه وسلم لقی شاهد بها الحس مدفونه فی المدینه) و دانسته
 شده است که صورت بنی صلی الله علیه وسلم که مشاهده کرده بود از احس مدفون است و ردینر وان صورته
 و لطیفه ما شاهد بها احد من احد لاس نفس کل روح بعد النشأه) و نه مشاهده کرد صورت روح و لطیفه آنحضرت
 صلی الله علیه وسلم را کسی از کسی و نه از نفس خود هر روح باین طور است یعنی نظمت روح مبارک حضور صلی الله
 علیه وسلم بدرجه است که با وجود ظهور او در هر روح کسی او را در خود و نه در دیگر مشاهده کرد است و چون ارواح
 مظاهر روح مقدس اند کسی روح را از حیثیت روح مشاهده کنند باز صورت رویت چیست میفرماید آنجناب
 روح البنی صلی الله علیه وسلم فی المنام بصوره حبه که مات علیه لا یجزم منه شیء که متج بشود روح بنی صلی
 علیه وسلم در خواب بصورت حبه آنحضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه وفات یافته بودند که نم شود از و نیز
 (فمحمود صلی الله علیه وسلم المرئی من حیث روحه فی صورته جسد شبهه المدفونیه) پس مرئی آنحضرت صلی

علیه وسلم است از حیثیت روح خود در صورت جسم او که شباهت باشد صورت مدفون را (لا یکن شیطان ان یتصور
 لصورة جسده غیمة من المد تعالی فی حق الراس) نیست ممکن برای شیطان که منصور شود بصورت جسم او بر
 غیمة من المد تعالی و در حق رای (ولمذا من یاه بنده الصورة یاخذ عنه جمیع ما یامره او ینها عنه او یخبره کما کان
 یاخذ عنه فی الجموع الدنیا من الاحکام بحسب ما یكون منه اللفظ الدال علیه من نفس او ظاهر او محل او مکان) و بر
 همین امر که دیدیم آنحضرت را باین صورت مدفون گیرد از آنحضرت صلی الله علیه وسلم جمیع آنچه فرماید و او را بدو
 یا منع کند او را از او یا خبر دهد او را چنانکه گرفته بود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حیات دنیا از احکام
 بحسب آنچه باشد از لفظ دال بر او از نفس و ظاهر و محل یا آنچه باشد فان اعطاه شیطان فان ذلك الشی
 هو الذی یدخله التبغیر فان اخرج الحس کما کان فی الجنان قتلک الرویا لا التبغیر لها پس اگر در آنحضرت صلی الله
 علیه وسلم این را چیزی پس این چیز نیست داخل شود او را تبغیر پس اگر خارج کند حس چنانکه بود در خیال پس
 بر اے این روایت تبغیر نیست چنانکه امام تقی الدین کرد از اینجا آنچه در بعض مقام خصوص امور بود که شیخ اکبر
 تبغیر نفرمود چنانکه در مثل بیان فلکیات و غیره پس ازین بعض مقام خلاف واقع شد و تحقیق روایت در اوایل
 لا شکی ایم و در روایت حضور صلی الله علیه وسلم فید صورت مدفون یاد باید داشت که بدان صورت دیگر متمثل نشود
 مگر حقیقت حضور صلی الله علیه وسلم که شخصی متعین شده است ورنه بعض اوقات خیال را که متمثل میگردد
 (و بهذا القدر ما جزم علیه اعتماد ابراهیم و تقی بن مخلد) و بدین قدر نه یقین کرد و بر او اعتماد کرد و ابراهیم خلیل
 و تقی بن مخلد (و لما کان للروایة ان الوجوه و علمنا المد فیما فعل بابر ابراهیم و ما قال له الادب لما بعطیه مقام
 النبوة علمنا فی روایتنا الحق تعالی فی صورة یروها الدلیل العقلی ان تبغیر تلك الصورة بالحق المشروع) گامی
 شد بر اے روایان این دو وجه و تعلیم کرد و الله ما را در آنچه کرد بابر ابراهیم و آنچه بر اے او ادب فرمود بر اے آنچه
 داد او را مقام نبوت و انستیم در روایت حق را در صورتیکه دکن دلیل عقلی او را که تبغیر کنیم این صورت را بچیز دیگر
 (اما فی حق الراس) او المکان الذی راه فیہ او هاما) یا در حق راس یا مکانیکه دید او را در و یا هر دو هم را
 چنانکه روایت کرده شده که بعض صاحبین دید حق را در دلیله خود پس طپا آنچه زد در راس او پس تبغیر کرد
 بلکه تو گمراه شده که حکم شرعی در آن خود دلیله خود پس تالاش کرد ازین پس ناگهان آن وقف مسجد بود که بیع
 کرده شد بفضیل پس این در راس و در حق مکان شد و علی هذا در حق زمانه است (و ان لم یروها الدلیل العقلی
 البقیة ما علی ما رانیا کما یری الحق فی الآخرة سوا) و گرنه دکند آنرا دلیل عقلی نصونی باقی داریم آنرا بر آنچه

ویدیم آنرا چنانکه دیده شود حق در آخرت برابر است در دنیا و آخرت و تحول حق حسب حدیث در مقابل مصلی کعبه
 در دنیا و بصورت منکر و معروف واضح در قیامت است و دلائل تصوفیه بدان وجه گفتیم که اکثر دلائل شکلی و فلسفه
 مخدوش اند اصلاً ندارد اشعار (فلما احضار من فی کل موطن من الصور یا یحیی و ما هو نظام) پس بر او احد
 رحمن در هر موطن صورت مخفی چنانکه صورت روحانی و صور مثالی و نظام و چنانکه صور جسمانی است (فان قلت هذا
 الحق قد تک صاوقاً - وان قلت امر آخر است عا بر پس اگر گوئی این مری حق است باشی صادق زبرد و در
 سوا می حق چیز نیست و اگر گوئی امر دیگر تو تجاوز کننده پس در آخرت حسرت بری که از محبوب خود روگردان
 شوی (و ما حکمه فی موطن دون موطن) و لکن بالحق للخلق سافر) و نیست حکم وجود مطلق بر اے خاص
 ندگان خود مخصوص در مقام آخرت سوا مقام دنیا چنانکه در آخرت بر اے عام مخصوص کنند و لیکن حق سبحانه
 بصورت حق مخلوق بر در آخرت بر اے عام خلق ظاهر کننده است (اذا ما تجلی للاحیون تروه) عقول بر باطن علیهم
 تسامح) چون تجلی کند وجود مطلق حق تعالی بر اے چشم را در کنند او را عقول جزو به بجزیکه نام دارد او را
 بر اے که بر و مواظبت دارند (و یقبل فی محلی العقول و فی الذی) یسی خیالات الصیغ النواظر و قبول کرده
 شود آن حق مخلوق به در مجرای عقول و در آنچه نام داشته شود خیال که اگر کسی بخواب بیند چنانکه گویند
 امام ابو حنیفه مرحوم نود و نه بار خدا را دید پس قبول کند و صحیح نظر اے وجود است که وارد است و آیت و توحید
 یومئذ ناضرة الی ربها ناظره پس آنچه در نظر آید چرا و مشکل کند و اگر کسی گوید که رویت مشروط است بتجلی حق برش
 حسب حدیث و کلامی ولی بر عرش نرسیده خواهش فرماید که این بنظر عام برودیت روح است و خاصه را هم بتجلی
 بتجلی وجود مطلق باشد که دل عارف قابل تجلی بے نهایت است و حق وجود مطلق نهایت ندارد پس از اینجا مفهوله
 سلطان العارفین نقل فرماید (لیقول ابو یزید رضی الله عنه فی هذه المقام لو ان العرش و ما حواه مائة الف الف
 مرة فی زاویه من زوايا قلب العارف ما احس بها) ازین مقامیکه حکم تجلی وجود مطلق در موطن آخرت سوا
 موطن دنیا مخصوص نیست بعارف و قلب او محاذی مطلق وجود است مخصوص من تجلی واحد نیست که در آخرت مخصوص
 باشد سلطان العارفین ابو یزید بسطامی رضی الله عنه فرماید که اگر عرش که در شهرت عبارت از محیط اجسام
 و آنچه محتویست بر سبع سماوات لیکن خود محاط از سطح حاوی خود است صد هزار مرتبه در زاویه از زوا یا اے
 قلب عارف که نمایی ندارد در آید حس کند بد و بنظر حقارت اشیا متنهایی و وسعت قلب غیر متنهایی را
 و ممکن که مراد از عرش تختی باشد که روح اعظم بر ذریع است تجلی و منتهی شود پس فوار شود که عرش رحمن که عبارت

از رحمت است هم غیر متناهی است پس چگونه غیر متناهی نزد غیر متناهی قدره ندارد (و باز وسیع الی زیر مدنی عالم الاجسام) این
وسعت قلب الی زیر است در عالم اجسام که بنظر محو مین براسه تقریب فهم گفته شد (بل اقول لوان مالاتیناهی وجوده
لیقدر انتها وجوده مع العین الموحدة فی زاویة من زوايا قلب العارف ما احس بذلك فی علمه) بلکه غیر متناهی اگر
غیر متناهی وجود را استقامت فرض کرده شود مع عین موحدة مسمی حق مخلوق به که علماء و رسوم آنرا واجب الوجود دانند
واقع شود در زاویه از زوایای قلب عارف نه احساس کند در علم خود یعنی قدر مستند بدانند که سیراب شود بعلم
زیرا هر چه از قدرت و ارات خدا تعالی خارج شده اند متناهی اند و وسعت قلب عارف همچو رحمت حق انتها که ندارد
و اگر کسی گوید که قول البوزیدیه مقابل حدیث کی درست آید جو الشیش فرائد (فانه قد ثبت ان القلب وسیع الحق وسیع
ذلك ما انصف بالری فلو استلوا ارتوی) زیرا از حدیث ثابت است که نه وسعت دارد و مرازمین من و نه آسمان کم است
دارد و مراد دل بوسن بالخصوص دل حضرت صلی الله علیه و سلم و مراد از حق عین موحدة روح اعظم است که حضور صلی الله
علیه و سلم وجه ذاتی اوست زیرا توجه قلب مبارک بطرف هستی مطلق بود که انتها که ندارد پس چگونه قلب عارف
از قوی باید از اینجا که سلطان بایزید تا سی سال روح موصوف را پرستید و سیراب نشد پس بعد از سی سال قبله توجه
انجناب رویت فتحه شد که پایانه ندارد و نه از طرف حق مطلق پایانه پیدا در تجلیات است نه قلب را استعداد و منتی این
سلسله از مشکل ترین مسائل این کتاب است و در نفس شعیبی قول حضرت جنید ثباید که کدامی محدث بمقابل قدیم قدره
ندارد و عرض جهانی و روح اعظم که عامر خدا و اندام همه حادث ذاتی اند (و قد قال ذلك البوزیدیه صلی الله علیه و سلم) و چنین
فرموده است این البوزیدیه بطامی مطابق حدیث و منقول است که چون یکی معاذ بطرف انجناب بنوشت که پرستم
از کثرت لذت میدی بختش فرمود که مرا آنکه بنوشت آسمانها زمین و زبانش خارج باشد که لذت کند بر آن عطشش
و فرمود لا شیدم کاس می بعد کاس پس نه شراب تمام شدم نه سیراب شدم (و لقد بنی فی هذا المقام) و هر آینه بالعینی
حضور شیخ مرحوم فرماید که مابینه فرمودیم درین مقام بقول خود در سابق از قول انجناب اشعار (یا خالق الاشیاء
فی نفسه انت لما تخلقه جامع) اسی انداز کننده اشیا فی نفسی بجل بسیط و در صور اعیان ثابت بیه و مفید وجود
آنها و عین تو برای آنچه پیدا کنی جامع هستی که همه اعیان خود تو مندرج اند بقوت و در مرتبه جمع و بحسب مرتبه فرق
ساری هستی در کل حتی در قلب عارف نیز (تخلق مالاتیناهی کونه) نیک فانت الضیق الواسع) پیدا کنی مثل
قلبه را در خود که وجود قابلیت او انتها ندارد پس از ایجاد متناهی چگونه عاجز باشی و پیدا کنی پس تو در صورت
وجود هستی تنگ هستی و در صورت وجود غیر متناهی وسیع (وان ما خلق الله ما لا یحیط به السطوح) اگر تحقیق

انچه پدید آورده نشود جبل من پس خبر از او به قلب او بلند است از مخلوقات (من وسع الحق فما ضاق عن خلق تکلیف الامر یا ساریح) کسیکه وسعت قلب او بجن مخلوق به باشد پس چگونه تنگ شود از خلقی پس چگونه انکار امر حق باشد ای ساریح که منحصر در عقده گریه که در صورت حق مخلوق به شناخته شود نه در غیر البته عظمت حق مخلوق به ضرور است که دیگران بآن قوت نباشند از جمله آن قوت و صنعت مسئله حق است که بدان جیت روح اعظم را حق مخلوق بخوانند لیکن دیگر مخلوق مثل انسان در معنی شریک چنانکه میفرماید (بالوهم یخلق کل انسان فی قوه خیاله ما لا وجود له الا فیما و هذا هو الامر العام و العارف یخلق بهتة ما یکون له وجود من خارج محل الهمته) بوجه پدید آید هر انسان بقوت خیال خود آنرا که وجود نباشد مگر در قوت و هم و این امر عام است شامل هر انسان بلکه چون را و در نام اهل شعبه و اصحاب سیمیا مخصوص اند که در خیالات و دیگران صورها پیدا کنند و مخصوص تر عارف است که پیدا کنند بهت خود چیزی را که وجود او خارج از محل است است بخلاف اصحاب شعبه و سیمیا که در خارج پیدا کنند (ولکن لا تزال الهمته یحفظ دلائلها حفظه ای حفظ ما خالقته فتمتی طر و علی العارف غفلة عن حفظه ما خلق عدم ذلك المخلوق) لیکن بهت عارف همیشه نگاه دارد و در او نه تغیل شود بهت او را حفظ آن خبر که پیدا کرده است است او پس هرگاه یک عاری شود بر عارف غفلة از حفظ آنچه پیدا کرده است معدوم شود آن مخلوق پس این حق است که در بعض اوقات اثر و عاها که کمالان میباشند و درام نباشند (الا ان کیون العارف قد ضبطه جمیع الحضرات و هو لا یقبل مطلقا بل لا یدل من حقویشدها) مگر آنکه باشد عارف ضبط کنند جمیع حضرات را و غافل نشود مطلقا بلکه باید است برای او از حضرت تکیه شاید باشد آنرا (فاذا خلق العارف بهتة ما خلق علیه هذه الاحاطة ظهر ذلک المخلوق بصورتة فی کل حضرة و صارت له تصویر یحفظ بعضها بعضا) پس چون پیدا کند عارف بهت خود آنچه پیدا کند و براسه او این احاطه است ظاهر شود این خلق بصورت او و هر حضرت و باشند بعض صور محفوظ بعض مثل صور روحانی نگا بهر دو صور مثالی را و مثالی جسمانی را (فاذا غفل العارف من حضرة ما او حضرات و هو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فیها من صور خلقه انخفضت جمیع الصور لحفظ تلك الصورة الواحدة فی الحضرة التي ما غفل عنها) پس چون غافل شود عارف از کدامی حضرت یا حضرات را و شاهد باشد حضرت را از حضرات و حافظ براسه آن صور خلق خود که در آنحضرت است محفوظ مانند جمیع صور روحی و مثالی و جسمانی براسه حفظ او یکی این صور شمار او حضرت تکیه غافل نیست از دلان النظرة بالتم فذلک فی العموم و لانی الخصوص) برای آنکه نه عام خود غفلت گاهی از عارف از حضرات روحانیه و مثالی و جسمانی

نہ در عموم و نہ در خصوص پس اگر از حضرت مخلوق خود مطلقاً غافل شود معدوم گردد و مخلوق او چنانکہ در فتوحات
 کہ ابدال چون از موصی روز و خواهند کہ پیدا کنند از خود بدلی بر اسے مصلحت ترک کنند و جودی به صورت مردی
 از ایشان کہ نہ شک نہ کسیکہ بیدار کہ او نیست و نیست و حقیقت آن مرد بلکہ شخصی روحانیت کہ ترک کرد
 او را ببدل بقصد خود و از اینجا است کہ اکثر شوند در آن واحد در مکانات مختلفہ با داخل شوند در مکانات مختلفہ
 الابواب با داخل شوند (وقد اوصحت ہینا سر الم نری اہل اللہ یفرون علی مثل ہذا ان یظہر) و ظاہر
 کردیم در بخارا نئے کہ ہمیشہ غیرت خورد اہل اللہ بظہور مثل این سر (لما فیہ من رد و عولم انہم الحق) بر اسے
 رد و دعوی نشان درو کہ آنان حق اند (فان الحق سبحانہ لا یقلل و اللہ لا یبدلہ ان یفعل عن شئہ رون سئے)
 زیرا کہ حق مخلوق بہ غافل شود و عباد اللہ است کہ غافل شود از چیزے سو اسے چیزے (من حیث الحفظ
 لما خلق لہ ان یقول انا الحق و لیکن ما حفظ لما حفظ الحق سبحانہ) پس از حیثیت حفظ مخلوق خود گوید اہل اللہ
 کہ من حق و لیکن نہ حفاظت کنند برای صورت او مثل حفظ حق مخلوق بہ سبحانہ و قد بینا الفرق من حیث ما غفل
 عن صورۃ ما من حضرت تائید تیز الحق من اللہ) و بیان کردیم فرق را مابین حفاظت حق مخلوق بہ و بین
 عباد و از حیثیتیکہ غافل شد حق از کرامی صورتے و از حضرت صورت پس تمیز شد حق مخلوق بہ از عبد
 (و لا بد ان تمیز مع بقا الحفظ لم یج الصور بحفظ صورۃ واحدہ منہا فی الحضرة اللہ ما غفل عنہا) و لا بد ان
 تمیز مع بقا حفظ حق بر اسے جمع صور یکف ظا عبد صورۃ واحدہ را از انما در حضرتیکہ نہ غافل شد از و (فہذا حفظ
 بالقصر) پس حفظ عبد نفس است (و حفظ الحق لما خلق لیس لک) و حفظ حق مخلوق بہ مخلوق خود را
 چنین نیست کہ بعض را حافظ باشد و بعض را نباشد (بل حفظ لکل صورۃ علی التین) بلکہ حفظ حق مخلوق
 بہ بر اسے ہر صورت برائتین است زیرا در ہر شے و جہ اوست چنانکہ در انسان کامل است (و ہذہ المسئلۃ خیر
 ما سطر احد فی کتاب لا انا و لا غیرے الا فی ہذا الکتاب فی میتۃ الوقت فلما ان ثقل منہا) و این مسئلہ
 البیت خبر داده شدہ ام نہ نوشتہ است اورا کسی در کتاب نہ من نہ غیر من مگر درین کتاب پس او در گمانہ
 وقت است پس بہرہر از انکہ غافل شوی از و با وجود توحید وجودے از عظمت روح اعظم اعراض
 نباید کرد (فان تلک الحضرة اللہ بقی لک بحضور منہا مع الصورۃ مثلما مثل الکتاب الذی قال اللہ تعالی
 فیہ ما فطنا فی الکتاب من شے) زیرا این حضرتیکہ باقی ماند بر اسے توحضور با صورت حال و مثل او مثل
 کتابست کہ فرمود اللہ تعالی در حق او نہ کی کردیم در کتاب از خیرے (فہو الجامع للواقع و غیر الواقع)

پس اوست جامع برای واقع که شد و غیر واقع که هنوز بطور نیامده پس همین دستور حفاظت یک حضرت حاکم مستقیم
حفاظت حضرت غائب و غیر (ولا یعرف ما قانا الا من کان قانا فی نفسه) و شناسد آنچه فرمودیم مگر آنکه باشد جانتی
نفسه (فان المتقی لیدعیل له قانا) زیرا متقی براسه خدا گرداند برای او فرق و تمیز (و یوشل ما ذکرناه فی ذلک) پس
نیاید تمیز بعد عن الرب) و آن فرقان و تمیز مثل آنچه ذکر کردیم درین سلسله در آنچه تمیز شود عبد از رب حق خلوق به (و ندیده
الفرقان انت فرقان) و این فرقان زیادہ فرقانست کہ حقیقت شناس داند نہ ازو شریعت رود و نہ حقیقت کاہد اشعار
(فوقنا کیون العبد رب بلا شک + و وقتا کیون العبد عبدا بلا شک) پس گاهی باشد بندہ رب بلا شک در حالت فدا
و وقتے باشد در وقت حج المیج بندہ بندہ بلا اقرار (فان کان عبدا کان بالحق و اسما و ان کان رباً کان فی عبث و شک)
پس اگر باشد بندہ باشد با حق واسع و اگر باشد رب باشد در عیش خود رنگ زیرا کہ بندہ باشد او را دعوی
نباشد پس او واسع باشد از طلب طالبان کہ از اول دعوی نہ شد و اگر رب باشد و طاقت اتمان ندارد و رنگ
عیشے باشد (من کونہ عبداً یری عین نفسه + و میثع الامال منه بلا شک) پس از بودن خود بندہ بندہ عبث نفس
خود را بینی عاجز و شمع خود امید ہاے مریدان ازو بیشک زیرا صاحب سلوک است (و من کونہ رباً یری الخلق کما
یظاہرون من صفۃ الملک و الملک) و از بودن خود رب بندہ کہ کل مطالبہ کند اورا از حضرت ناسوت و ملکوت (و یعجز
ما طالبوہ بعبادۃ + لذا ترى بعض العارفين یسبک) و عاجز کند اورا از آنچه طلب کنند ازو بذات خود براسے
برین سببی بعض عارفین را کہ گریہ کنند (فکون عبد رب لا کن رب عبداً + فتذیب بالتعلیق فی النار و السبک)
پس باش عبد رب مباش رب عبد تاکہ بگذازی بتعلیق ربوبیت و عدم اتمان و زار و گداشته ریج و امید کن
الحق و ہویدی اسبیل بدانکہ حضرت اسحاق نسبت زمانہ اسلام پیشین در درس ۲۸ فصل ۴۴ مکتوبین مبنی گام
وفات خود باسی یعقوب در دعا فرمود کہ ششم آسمانی بر تو افتد یعنی از دولت اسلامی بر تو آید و بحسب درس ۲۹
فصل مذکور فرمود کہ یک ترا لعنت کنند یعنی برویدہ او ملعون شود و آنکہ ترا ببرکت یاد کند یعنی
اہل اسلام مبارک کند چنانکہ گذشت

تخص حکمت روحیتہ فی کلامہ یعقوبیہ) بدانکہ چون اسحاق چہ سالہ بود حضرت ابراہیم قاصد سے بطرف
بنوئیل بن ناحور براسے خطبہ دختر او با پس خود اسحاق فرستادہ چنانکہ در فصل ۴۴ مکتوبین مفصل است پس
انکاح اسحاق بارقہ بنت بنوئیل بن ناحور بن ناحور گردید و منہ اورا اولاد نہاد پس اسحق علیہ السلام در شصت
سالگی دعا کرد پس رتقہ حاملہ شد بہ و فرزند و حق تعالی فرمود کہ ازین دو دوامت برآرم و بزرگ کو چاک ما خدمت

کند پس اولاً اور اسخ نام سودار برآمد بدان جهت عیسو نامیده شد و یعقوب عیسو و یگرے برآمد مسمی بہ اشرون
و نظر آیت ختم شدن سرش یعقوب شہرت گرفت کہ بعد از او با سرائیل شہرت وارد یعنی منہ خدا و عیسو
شکار و دست بود و اسحق را شکاری آورد و بنا بہ نیت اسحق اورا دوست میداشت و اشرون نزد او میماند کہ رقبہ
اورا دوست میداشت و دوست یعقوب شور با سے عدس بختہ بود و عیسو از شکار آمدہ ماندہ شد و از یعقوب گفت
کہ تیری از من خواہی مرا بہ یعقوب گفت کہ حق کلانی خود مرا اگر ندہی از شور بای خود بدیم عیسو گفت کہ من ہمہ حق کلانی
شور را بجا میزنم کلانی بگیر و از شور بای عدس مرا بد پس یعقوب حق کلانی عیسو گرفت و نام عیسو او دم شد کہ ادام شور بارا کونہ
و عیسو سالی از شکار کہ اسحق بہر دو فرزند و رقبہ در زمین فلسطین برفتہ و بادشاهی بودانی ملک اورا خاطر داری کرد و بختہ
خوب بود و عادت شادان بود کہ از زن شوہر دار کسی تعلق نداد و اگر خواہش داشتہ با شہنشاہ ہر شہر را
میگشتند و با زن پند شوہری آمیزند و بر او رش را عینی کشند و رقبہ برستہ داری بشوئیل خواہر اسحق بود پس اسحق
تیر رسید و احمیل ندان گفت کہ رقبہ خواہی نہشت تا اتفاقاً با دشاہ اگر نظم بگیرد جانش سلامت ماند لیکن روزی ابی ملک
از وی پیوید کہ اسحق باریتہ است لیکن دین جہت با اسحق گفت کہ چرا زن نگفتی جواب مذکور اسحق داد پس
ابی ملک حکم صادر کرد کہ اگر کسی با زن اسحق گستاخی کند کشتہ شود و اسحق کشتہ کاری میکرد و نفع عظیم اورا حاصل
شد کہ ابی ملک را بر و جسد آمد پس انا سجا اسحق جدا شد و زمین خود باز و اسحق آمد مردمان چاہا سے ابراہیم سجد
کر دہ بود کہ آنجناب باز آئنا کند مگر بسبب نزاع دو چاہ را گذاشت و در زمین کہ چاہ سوم بود مقیم شد و
ابی ملک برای صلح نزد چاہ مذکور آمدہ عمد صلح بہت بدان جہت این چاہ نیز بر سر سج یعنی بجاہ عمد مسمی اور
ما بد شد چنانکہ از زمانہ آدم چاہ زمزم مسمی بر سر سج بود و بحسب فصل بیستم و ہفتم تکرین اسحق نامینا شد و بہر سنی رسید
و بحکم آنجناب عیسو براسے شکاری رفت تا دلش خوش کند و عا سے فرماید و رقبہ ازین خبردار شد پس
نہ نالہ را فوج کرد و پوست اورا یعقوب قیص کرد و کباب نزد اسحق فرستاد و گفت زبان چیزے گو پس
اسحق چون دست یعقوب پس کرد و مودار دریافت کردہ عیسو گمان برد و یعقوب حق بگوید اول زادگی از
عیسو گرفتہ بود با ادام عدس پس از یعقوب و مادرش ظلم نشد پس اسحق و عا داد کہ صاحب این کباب را
حسب درس ۲۴ فصل ۲۴ تکرین از شہنم آسمان زیادت بخشید یعنی از دولت آسمانی بروا فری آید و قوما
نرا خدمت کند و ہر کہ ترا لعنت کند ملعون شود و ہر کہ برکت خواہد متبارک باشد و این دعا بحق یعقوب تیر بدین
رسید لہ عیسو فلکا را آوردہ کباب نزد اسحق حاضر نمود پس اسحق لرزید و فرمود کہ بنیال تو دعا کے کردم

وادب حق یعقوب تجاب شد از نجاشی سعدی مرحوم فرامید گئی بر طارم اعلا ششم گئی بر پشت پاسته خود بنشینم
 و بعد از بسیاری درخواست اسحاق دعا سے قلیل بچن عیسو مقبول شد و فرمود که از ششم آسمانی قیام تو خواهر شد
 ایچیز در زمان دولت اسلامی آسمانی اسلام اولاد تو خواهند آورد و بدستور فرموده شد پس عیسو گفت که یعقوب
 دوباره مرا بفراغت حالانکه در شکم مادر بود که حکم تعالی با سحر رسید به بود که کلان خرد را خدمت کند پس عیسو بنوع
 کینه داشت و خواست که بعد از اسحق اورا بقتل رساند پس مادرش از اسحق گفت که من از دختران حش کنعانی
 نیز ارم نظر بران یعقوب را دعا سے خیر فرموده روانه نزد برادر خود لابان بن یوئیل ساخت و عیسو وزیر باسات
 و محامد و دخترانها ساعیل شادی نمود که از باسات رعوایل شد و رعوایل را رئیس تخت ریت سناره
 سسی لبری رئیس سر رئیس رزه شدند و عیسو از زن بیباده بنت عنه کنعانی یعقوب عیلام فرود شد و از زن
 آده بن یلون کنعانی الیفر لوطان سوبل صبعون عنه و سیون اصر و میسان گردیدند پس الیفر را آیه حق آدمز منقر
 جتنام قشمر متبع عالمیق شدند و بنی لوطان حورسی بهمان و بنی سوبل علیان ساخت عیالی صفی او نام و بنی صبعون
 آیه عنه و بنی عنه بن سید و سیون بود و و سیون بن سید عمران اشبان تیران کران و بنی الیه خالبا این بنی امقر
 باشند بلهان زعران یعقان و بنی دسیان عوض از اند و در ایشان رؤسا بر خاستند و باو شاه گشتند الحاصل
 بنی یعقوب روانه شده بتمام کعبه شرقی بمقام ندج اسحق رسید و خواب رفت دید که حق تعالی تسلی میفرماید که این بنیان
 بذریع تو داده خواهد شد پس سحر خیزی نموده در مقام خواب نشان از سنگی ساخت تا اگر واپس آید در اینجا مقام
 بیت ابد شرقی نماید از اینجا ناکسانیکه داغ غلامی دارند مطلب حضرت یعقوب ناهید و سنگ لبه کند و مراد
 از خواهند ساز آمدن ذلک القرض یعقوب علیه السلام رفته رفته نزد لابان آده تا یکماه مقیم ماند پس لابان
 گفت که مفت خدمت کن پس یعقوب گفت که اگر راحیل را بزنی من بهی تا هفت سال خدمت کنم چون هفت
 سال گذشت یعقوب درخواست راحیل نمود پس لابان نکاح لیا که دختر کلان بود و در چشم هم ردی داشت
 بنام راحیل در نکاح یعقوب آورد و کنیز زلیها نام همراه داد یعقوب چون دید که لیا است شکایت پیش خسر
 برد و گفت آنچه کردی گفت که در ملک ماری نیست که نیمی از نکاح دختر کلان خرد را نکاح کرده شود و اگر هفت
 سال دیگر خدمت کنی راحیل را بنوبه هم و هفت سال دیگر خدمت کرد و نکاح راحیل یعقوب کرده شد و بهر پیش
 کنیزکی بلهان نام بداد کنیز یعقوب راحیل را دعوت میداشت پس حق تعالی نظر بر لیا کرد و پس داد سس
 معین ما خود از رویت و او خیر بود که با شمه کنیز پدر خودی آنچند بدان جهت محروم از ارث خلافت شد

بعد از تاسست بسیار بوست اورا حیل است که اورا در پسرانش منسه وافریم بودند و از دهم بنیامین برادر سبب
بود و در هنگام خروج یعقوب از وطن خسر خود روبن و شمعون و لاوی دیودادز بودند و خواهرشان دلیا و پسران
لیا و دنان پسران کنیز راحیل و جد و لیا کار پسران زلیا کنیز لیا دیوسف بن راحیل بودند که بعد از مدت رفتن
خود بوطن خسر خود خنده بود و بعد ولادت یوسف یعقوب بملک خود و الیس آمد و راحیل بتان پدر را همراه آورد
پس لایان در عقب کریمیت مگر نشانی نیافت بدان نظر پسران یعقوب نسبت و زدی بر یوسف میکردند
پس یعقوب تحفه ابراهیم سبعین نیا کرد و از ان جمله تران ماده غیر دهند و بودند پس برقیاس نبوت شدن
شیرشته و در دن طمش و در عقب یعقوب منع نمود و باز نان و مردان نزد که بوقت ملاقات با عیسو
شما بقت کنند تا غضب عیسو کم شود بعد از ان من ملاقات روم پس ملکه بصورت شخصی به شب با او ملاقات
کرد و تا صبح تیز نالی و منلو بی نشد بالاخر بوقت صبح عرق نشاء یعقوب فرشته گزنت و بر زمین انداخت
این باکن و جرتند نادل یعقوب قوی شود و از عیسو تر سردر آتو فت یعقوب نذر که اگر صحت یابد
لحم شتر که غنیز بود بر خود حرام نماید پس ملاقات یعقوب و عیسو شد که عیسو کمال محبت پیش آمد و محبت فصل
سی و سوم تاوین قصه دنیا و شکم بن بود اقا و محبت فصل سی و پنجم تفسیر بیت المد شرفی در مقام شکم شد
در مقامیکه بنگام حیرت خدا قائل را دیده از سنگ نشان کرده بود از ان وقت نام یعقوب اسرائیل مقرر شد
و بعد از و بنیامین منلو که گشت و راحیل وفات یافت پس یعقوب بنظر وفات راحیل از یوسف زیاده
محبت میکرد بدان نظر قصه یوسف و اقا و که در فصل یوسفی بیاید پس یعقوب بمبصر رفت چون عمر ۱۳۶
سالگی رسید و هنگام وفات آمد پسران راجع کرده وصیت کرد که مادرین زمین مسافریم یعنی وطن میخوایم که
عبارت از اسلام است چنانکه در فصل ۱۱ نام عبریان است پس وصیت اسحاق بجا آورد و گفت براس
پسران که برگزیده است شمارا المد تله دین اسلام چنانکه در قرآن شریف است و گفت که اگر خواهر پسرین
عرض کردند که خدای تو و خدای ابراهیم و اسحاق و اسماعیل را پس در هنگام وفات حسب درس ۳۱ فصل ۳۴ تکوین
سجده شکوه بجا آورد و در درس ۵ فصل چهل و هشتم تکوین است که یعقوب یوسف را برکت خواست و گفت
خدا ای که رو بر دلش ابراهیم و اسحاق رفتند و خدا ای که تا امروز نگاهبانیم کرد و او فرشته که در تمامی عمر مرا از بلا
نجات داد این جوانان را برکت داد و بر نام من و بر نام پدر و اجداد ابراهیم و اسحاق نام ایشان نهاد
شود پس واضح باد که نصاری بر درس ۵ مذکور نشان در اول فصل هفتم و در سیم فصل سبست و دوم

تکوین می نویسد جایگاه ابراهیم بابت اسلام قرار نموده است و هرگاه بیکه ابراهیم را یعقوب تسلیم نمود پس برود مداس
 ابراهیم قرار کرد و در هم حسب در ستم فصل چهل و نهم تکوین افریم را پسند نمود و حسب مدس ۲۵ فصل چهل و نهم تکوین
 افریم را بدعاست بركات آسمانی مشرف کرد و این بآن وجه بود که عبدالمعد بن سلام افری در دولت بادشاهاست
 آسمانی شریک شدند که زمان اسلام مقرر است پس آنچه در قرآن است ظاهر که یعقوب سبزان را جمع کرده وصیت نمود
 که بعد از من را خواهید پسندید بجهت آنکه آنکه ترا و آنکه ابایی ترا یعنی ابراهیم و اسحق و اسماعیل را که درین اشارت
 تعظیم حضور صلی الله علیه و سلم است که مظهر روح اعظم اند بنظر حق تعالی فرمود که وصیت کرد و ابراهیم و بعد از یعقوب
 که ای اولاد من خدا تعالی برگزید بر اے شادین که نه میرید مگر در حالیکه شما مسلمان باشید و درین راسمه
 معانی است الفیاء و جزا و عادت و این سه از نشان روح مجبور بریدن است بهر یک ازین سه معانی و بندار را
 راسته حاصل شود بدین نظر حکمت یعقوبی را منسوب بر حق کرد و بفتح را یا البضم زیرا که هر زمان بر دار باشد در راحت
 عاجل و آجل باشد و هر که داند روز جزا را که مرتب بر اعتقاد و انحال باشد اعراض کند از اعراض و هر که عادت کند
 بچرخه الفت یا بدو منفع شود کلفت و در در است و چون هر سه معنی لغوی دین مذکور است و معنی اصطلاحی
 احکام مخصوصه صانع هر یک را موجب فرایه (الدین دینان) دین مصطلح دو دینند (دین عند الله و عند من عرف الحق
 و من عرف من عرف الحق) یکی نیست نزد خدا و نزد آن بنی که تعریف کرد او را الله تعالی ندانند و نزد شمس که تعریف
 کرد او را اینیکه تعریف کرد او را بنا بر حق و او عبارت از احکامی است که بر بنی منزل شود (و دین عند الخلق و قد
 اعثره الله سبحانه) و دوم نیست نزد خلق که اعتبار کرده باشد او را الله سبحانه مثل ربانیت و راویان و دیگر و قیام
 میمند و دین اسلام داخل لیکن هر چه عقل تراشیده باشد مثل دین هند و غیره آن در حقیقت دین نیست
 (فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه و اعطاه الرتبة العلية على دين الخلق) پس دینیکه نزد خداست او
 دینست که برگزیده او را الله تعالی و داد او را رتبه بزرگ بر دین خلق (تقال تعالی و وصی بها ابراهیم بنیه و یعقوب
 یا بنی ان الله اصطفاکم الدین فلا تموتن الا و انتم مسلمون ای متقادون الیه) پس فرمود الله تعالی و وصیت
 کرد و بیان ابراهیم اولاد خود را یعنی اسحق و یعقوب را که داورین زمین مسافریم و تفسیرش در فصل ۱۱ نامه عبرانیان فرمود
 که مرا از وطن اصلی خود دین اسلام و در دو وصیت کرد و یعقوب که ما مسافریم و چون مطلب ازین طلب طمن اسلام
 بود و اولاد یعقوب تسلیم کرد پس در آخر وقت خود سجده شکر بیاورد و چنانکه از فصل ۱۱ نامه عبرانیان ظاهر و تفسیر او در
 سفر ماید که وصیت کرد و یعقوب ای پس منم الله برگزید بر اے شادینی پس میرید مگر در حالیکه شما مسلمان باشید

آخر بعد از خدا تعالی را که استاجیم حضرت محمد علیه الصلوٰۃ والسلام منظر ذاتی روح کیند در باطن که تعظیم است از او اشارت
 بود و در نظام هر چون شریف آورد و جبار الدین بالالف واللام للتعریف والحمد فهو دین معلوم و هو قوله تعالی
 ان الدین عند الله الاسلام و هو الاقنیا و آورد از خدا تعالی دین را معروف بلام بر اسم تعریف و عند پس
 او دین معلوم است نه مجبول و انبلیس قول او تعالی است که دین نزد خدا اسلام است و او انقیاد است و در حدیث
 تفسیر فرموده شده است که عبارت از توحید و نماز و روزه و حج و زکوة است و حج سراسر برای دریافت صفت
 احمدیست صلی الله علیه و سلم و اگر کسی گوید که اسلام در لغت انقیاد است پس نسبت شئی تعالی بنفسه لازم آمد و چون
 فرماید (فالدین عبارة عن القیاد و الذی من عند الله هو الشرع الذی القدت انت الیه) که دین در لغت عبارت
 از انقیاد است و آنچه نزد خدا است او شرعیست که مقاد شدی تو بطرف او (فالدین الاقنیا و الناموس الذی شرع
 الذی شرع الله) پس دین لغوی انقیاد است و ناموس آن شرعی یعنی قواعد چند است که مشروع کرد و او را خدا تعالی
 بر اسم تو پس نسبت شئی الی نفسه لازم نیاید (فمن انصف بالانقیاد لما شرع الله فذلك الذی قام بالین
 و اقامه ای انشاء) پس هر که متعصب شد بالانقیاد بر اسم آنچه مشروع کرد و او را خدا تعالی بر اسم او پس
 آن شخص نیست قائم شد بدین و بر پا داشت او را یعنی انشاء کرد و او را (کما یقیم الصلوٰۃ) چنانکه نمازی بر پا دارد نماز
 را بحکم خدا تعالی که اقامه الصلوٰۃ فرمود و بر اسم اقامت دین فرمود که مشروع نمود بر اسم شما دین که وصیت
 کرد و بدو نوح و هار که وحی کردیم بطرف او و آنچه وصیت کردیم ابراهیم و موسی و عیسی را که بر پا دارند دین را
 و نه متفرق شوند و درین (فالعبد هو النشی للدين و الحق هو الواضع للاحكام) پس عباد او انشاء کننده است
 بر اسم دین و حق او واضع است برای احکام مقرر (و انما القیاد عین فعلک فالدین من فعلک فما سجدت
 الا بما کان منک) و انقیاد عین انشاء است پس دین که عین انقیاد است از فعل است پس نه سعید شدی
 مگر بدانچه بود از تو (فما اثبتت لساوة لک بما کان فعلک کذلک ما اثبتت الاسماء الاکبیه الا افعال) پس
 چنانکه ثابت کرد خدا تعالی سادت بر اسم تو بچیزیکه فعل است همچنین نه ثابت کرد اسماء الهیه مگر با افعال حق
 و افعال حق با آثار ظاهر شوند (دی است و هی المیزان) و آثار یک از افعال حق صادر شدند تو معنی ای هر طبع
 و قابل خطاب هر شئی است و آن آثار یک پیدا شده اند و محذورات اند (فما ناره سمی الکما و بانارک سمیت سبیل)
 پس با آثار حق که از افعال او صادر شدند نام داشته شد اله با آثار تو نام داشته شد و سبیل (فانزلک
 الله منزله اذا امت الدین و القدت الی اخره لک) پس قائم کرد ترا الله مقام خود چون بر پا داشتی

دین را و متقلد شدی براسه شروع او برای خود و این رتبه عظیم است (و سابط فی ذلک نشاء الله تعالی)
 تا یقین به القادری بعد از یتیم الدین الذی عند الخلق الذی اعتبره الله سبحانه فالدین کله لله و کلک
 لا منه الا بحکم الاصاله) و جلد سبط کلام کنیم درین مقدمه نشاء الله تعالی آنچه واقع شود بموافقه بعد
 ادا کله بیان کنیم آن دین را که نزد خلق است آنکارا اعتبار کرد اورا الله تعالی سبحانه پس کل دین براسه
 خداست و ظهور کل الفیاء از دست نه از دیگر حکم اصالت که افعال صادره در مقام تفصیل از مقام جمیع است
 پس بحال دین دوم منوحی شود (قال تعالی و ربیانیته ابتدعوا و هبوا النواطیل الحکمیه الیه لم یحیی الرسول
 المعلوم بان فی العاصه من عند الله بالقرینه الخاصه المعلومه فی التوفیق) فرمود الله تعالی و بدست کردند
 اهل ادیان برسانان بود و انصاف برسانه را که نوایس حکمیه است که نه آور و آزار اول معلوم در حق عالم
 از نزد خدا بطریق خاصه معلوم در عرف بلکه آورد ولی بطور خاصه و حضور صلی الله علیه و سلم را یافت آن بیتی
 که در و ربانیت نباشد سنت با آخر فرمود که هر سنت کند سنت نیک پس براسه او اجراء است و هر که طریقه
 بد نظا هر کند پس برای اوست و بال او و نیز لفظ بدعت اکثر اطلاقش بر بدعت سیئه آید چنانکه در حدیث
 کل بدعت ضلاله وارد و بعض اوقات بر هر محدث و رنه لغت البدعه در کلام عمر رضی الله عنه وارد شده
 و فلما وافقت الحکمة والمصلوۃ الظاهر فیهما الحكم الالهی فی المقصود بالوضع الشرع الالهی اعتبرنا الله
 اعتبارا شرع من عنده تعالی ما کتبنا الله علیهم) پس هر گاه بیکه موافقت کرد حکمت و مصلحت ظاهره در نوایس
 حکم الاهی را در مقصود بوضع مشروع الاهی اعتبار کرد او را الله تعالی مثل اعتبار مشروع از جانب حق تعالی
 نه فرض کرد آنرا الله تعالی بر ایشان (ولما فتح الله بنیه و بین قلوبهم باب العنایة و الرحمة من حیث
 لا یشرعون جعل فی قلوبهم تنظیم ما شرعوه یطلبون بذلك رضوان الله علی غیر الطریقه النبویه الموعظه
 بالتحریف الالهی) و هر گاه بیکه کثا د الله تعالی میان خود و میان ایشان باب عنایت و رحمت (و حیثیکه
 شعور ندارند که داند در دل شان تنظیم مشروع شان که طلب کنند بد و رضاء خدا بر غیر طریقه نبویه معرفت
 بتبریف الاهی مثل تعلیل طعام و کثرت صیام و طرق متعدد ذکر و اشغال با حق و اجتناب از اختلاط با نام
 (نقال تعالی فلا عوا بهوا الذین شرعوا و شرعت لهم حق رعایتها الا ابتغاء رضوان الله) پس فرمود
 حق تعالی پس نه رعایت کردند او را مریدانیکه مشروع کرده بودند آنرا پیران شان و مشروع کرده شد
 براسه شان حق رعایت او مگر بجوایش حق تعالی گوید که در مابعد اکثر جمله انکار کردند (و لذلک اعتقد و افاتیما

الذین آمنوا بها منهم اجرهم وكثير منهم اى من هؤلاء الذین شرع فیهم هذه العبادة فاسقون اى تاخرون
عن الالتیاد اليها والقيام بحکمها وبراى همین رضاء حق اعتقاد کردند پس دادیم آنان را که ایمان
آورده بودند و از ایشان ابرایشان و اکثرشان کسایکه شرع شده بود و بحق ایشان این عبادت خارج
اند از القیاد و قیام بحق او (و من لم یقصد اليها لم یقصد اليه شرعاً یا یرتقبیه) و هر که القیاد نکرد بطرف آن
عبادت نه منقاد شد بطرف او شرع کننده او بدینچه راضی بود او را العبطاسه غیر وثواب (لکن الامر لقیضی الامم)
لیکن شأن الکی یقضى القیاد است (و بیان آن الکلمات اما منقاد با موافقه و اما مخالف) و بیانش آنکه
کلف یا منقاد است بموافقت یا مخالفت است (و الموافق المطیع لا کلام فیہ لیسان) پس در موافق مطیع
کلامی نیست براى بیانش (و اما المخالف فانه یطلب کجاءه الحاکم علیه من العدد احد الامرین اما التجاوز و
العفو و اما الاخذ علی ذلک و لا بد من احد هاتین الامور فی نفسه) ولیکن مخالف پس شأن نیست که طلب کند
بمخالفت او اسم حاکم بر او از عدلی از دو امرین یا تجاوز و عفو یا گرفت برین دلایب است از یک این برود
زیرا امر ثابت است فی نفسه تبصریح انبیا علیهم السلام (فعلی کل حال قد صح القیاد الحق الی عبده لا فعله و ما علیه
من الجمال فالجمال هو المورث) پس هر حال از عفو و گرفت صحیح است القیاد حق بطرف بنده خود برای افعال بنده
و براى آن حالیکه بنده بر دست پس حال او مؤثر است (فمن ههنا کان الدین جزاء اى معاوضه با لیسر و
بمال لیسر) و از نجاست که دین جز است اى عوض بدینچه خوش کند و ناخوش کند (فالیسر رضی الله عنهم و رضوا
عنه جزاء بالیسر) پس آنچه دلالت کند بر آنکه خوش کند قول حق تعالی است رضی الله عنهم و رضوا عنه
این جز است بدینچه خوش کند (من یظلم نیکم نذقه عذاباً کبیراً و هذا جزاء بالالیسر) و دلالت دارد بر ناخوش
قول حق تعالی و هر که ظلم و کمی کند از شما چنانیم او را بزرگ عذاب و این جز است بدینچه ناخوش کند و این
بجسب حدیث مغفرت عام است غالباً بر ذریع الوداع رفع شد که در قیامت دعاس حضرت صلی الله
علیه وسلم این قضاء الهی را منوع کرد چنانکه قضاء پنجاه نماز تا به پنج رسید پس آیت مخصوص بکفار اند
در تجاوز عن سیئاتهم جزاء) و تجاوز کند از سیئات شأن این دال بر جز است (فصح ان الدین هو الجزاء
پس صحیح شد که دین او جز است (و کما ان الدین هو الاسلام و الاسلام هو عین القیاد و فقد اتفقا الی بالیسر
والی مالا لیسر و هو الجزاء) و چنانکه دین آن اسلام است و اسلام عین القیاد است پس منقاد شد بحق بطرف
آنچه خوش کند و بطرف آنچه ناخوش کند و القیاد حق جز است (و هذا لسان الظاهر فی هذا الباب) لاین زبان

ظاهر نیست و این مقدمه (و اما سر و باطنه و آنه تجلی فی مرآة وجود الحق فلا یغور علی المکنات من الحق الا بالعطیة
 و ذاتهم فی احوالها) ولیکن سر و باطن او پس عبد تجلی است در آئینه وجود حق پس نه عود کند بر مکنات از
 حق حالی مگر آنچه دهند حق را ذوات شان در احوال خود (فان کل حال صورة) زیرا برای هر حال ممکن صورت
 (بمختلف صورهم) اختلاف احوالهم مختلف تجلی لا اختلاف الحال بمقع الاثر فی العبد بحسب ما تلکون) پس مختلف شوند
 صورشان برای اختلاف احوال شان پس مختلف شود تجلی حق بر اے اختلاف حال پس واقع شود اثر
 حق در عبد بحسب آنچه باشد صور (فما اعطاه الخیر سواه و لا اعطاه من الخیر غیره) پس نداد بند را خیر سوا
 ذاتش و نداد او را ضد غیر را و لکن حقیقت او در هر وجه و در هر که نظرت مبدل نشود و فرمود ضد خیر و نه فرمود
 شر زیرا اثر من حیث هو شر عدم است قابلیت وجود ندارد (بل هو نعم و انة و مدیهما) بلکه عبد بنفسه بنظر
 لقین عین خود انعام کننده ذات و عذاب کننده اوست که اثر او در وجود ظاهر گشته (فلا بد من الالفه و
 لا یحیدن الالفه) پس باید که نه دست کند مگر نفس خود را و نه حد کند مگر نفس خود را (فلا بد من الحجة البالغة
 فی علمه بهم اذا علم من منبع المعلوم) پس برای خداست بر فرض قیامت بر دوزخیان حجت کامل در علم حق بر ایشان
 در این نسبت علم تابع معلوم است چون فرماید که بدو رخ روید گویند چرا گفته شود بسبب عقاید ناشایسته
 خود را گویند آیا بار او که نوشته اند گفته شود بالضرر لیکن اراده ام تابع علم است معلوم است که نسبت علم تابع
 معلوم باشد چنانکه ممکن و نظام عالم بود نسبت علم متعلق خدا این به نسبت آنانکه مغایر خود را تصور کنند و تردد
 مخفی فرماید (ثم السر الذی فون هذا السر فی مثل هذا المسئلة ان المکنات علی اصلا من العدم و یس
 وجود الا وجود الحق بصور احوال ما هی علیه المکنات فی انفسها و اعیانها فقد علمت من بانند و من یتالم)
 باز سر یک فوق این سرست و در مثل این مسئلة آنکه مکنات بر اصل خود اند از عدم و نیست و جود است مگر وجود حق
 بصور احوالیکه بر مکناتند فی انفسها و باعیان خود پس دانسته که لذت باید و کلام باید یعنی مکنات
 سواے اعتبارات تجلیات حق دیگر نیست پس در صورت راحت و در صورت الطیف همون وجود است
 و بس و برای عذاب پیدا کردن غیر که در مذہب فتوت و حکمت رد است بلکه جمله بر اے رحمت مخلوق است
 تفریح قرآن شده اند لیکن مژده وصال کا کیا اگر فراق یار نموی بنشین هر نشسته من خوبی اگر خمار نموی
 و حسب آیه ان مع العسر یسیرا بعد از مشکله آسانی است پس برای این شناخت حقیقت تجلی گوناگون فرماید
 پس احوال مطابق عین ظاهر کنند و مدعی کسی را که مذاب کند پس بحسب آیت ان مع العسر یسیرا بعد

احقاب راحت و بدر (و ما بعقب کل حال من الاحوال) و دانسته آنچه در عقب هر حالات مکتب آید (و برسی)
 عقوبت و عقابا) و بدین عقبیت نام داشته شد جزا العقوبت و عقاب چنانکه در عقب همیشه حضرت بشرون برابر
 چون بعقب او ایستاده بود کسی بعقبوب شد (در موشائخ فی النجی و الشریع ان العرف ساء فی النجی لئلا یأبوا فی الشر
 عقابا) و استعمال عقاب بنظر لغت شائع است و غیر و شر غیر از آنکه عرف نام داشت او را در غیر ثواب و در شر
 عقاب (ولمذا سمی او شرح الدین بالعاده) و براسه همین نام داشته شد یا شرح کرده شد دین بدارت
 (لان عاده الیه بالیقینیه و لطلبه حاله) و براسه آنکه عود کرد بطرف ممکن آن جزا یکده خواهمش و طلب کند
 او را حال او (قال الدین هو العاده) پس دین آن عادت است (قال الشاعر کد نیک من ام الحور یث قبلما
 اسی عادتک) گفت شاعر بمنجا طبع خود مصرعه دال بر آنکه دین بمعنی عادت مثل دین تو از ام جو یث قبل از عادت
 مثل طاعت تو ای محال طبع از ام جو یث قبل از تو و در مصرعه معنی انفاذ است از خطاب سوی غیبت و در نه قبلک
 بالیسنه و در اینجا سوال در جواب است پس سوال فرماید (و معقول بالعاده ان یعود الامر بعینه الی حاله و نه یس
 ثمره) و معقول از عادت آنکه عود کند امر بعینه بطرف حال خود و این جزا عود بعینه نیست در اینجا (فان العاده
 تکرار) زیرا عادت نام تکرار است و در اینجا تکرار نشده است بلکه مرتب بر داشته است پس جوابش میفرماید لکن
 العاده حقیقه واحده معقوله و التشابه فی الصور موجود (لیکن عادت حقیقت واحده کلیه است معقوله و
 تشابه در صور فعل تکلف و جزا موجود است پس بنظر حقیقت جزا عین است گویند بنظر شخص متاخر فنحن نعلم
 ان زید اعمین عمرو فی الانسانیه و ما عادت الانسانیه از لوازم عادت تکثر است و هی حقیقه واحده و الواحد
 لا یتکثر فی نفسه) زیرا ما را اینهم زید عین عمرو است و انسانیت و نه عود و انسانیت زید در عمرو زیرا اگر عود کرد
 انسانیت زید جزوی در عمرو البتة زید تنکثر بودی جزای جزوی حالا که حقیقت واحده جزیه است و واحده
 جزئی تنکثر نشود فی نفسه (و نعلم ان زید الیس عمرو فی الشخصیه) و دانیم که زید عین عمرو نیست و در حقیقت
 (شخص زید الیس شخص عمرو مع تحقق وجود الشخصیه با هی شخصیه فی الاثنين) پس شخص زید نیست
 شخص عمرو با وجود تحقق وجود شخصیت بدانچه او شخصیت است و در و (مقول فی الخمس عادت لکن تشبه
 و نقول فی الحکم الصبیح لم تعد ثامنه عاده یوجبه کما ان ثمره جزا یوجبه و ما ثمره جزا یوجبه فان
 الجزا ایضا حال فی الممكن من احوال الممكن) پس گوئیم در خمس که انسانیت عود کرد و بسبب این تشابه
 اطلاق و گوئیم در حکم صبیح شخصیه نه عود کرد معینی پس نیست بنظر حقیقت و اینجا عادت بوجه و هم عادت است

بوجه چنانکه در اینجا خبر است بوجه و نیست جزا بوجهی زیرا خبر اینترجالیست از احوال ممکن که شخص بخاطر براس
 فعل مکلف است و شخصیت (و نه مسئله اعتقاد) و هذا الشان ای اغفلوا فیها علی ما یبغی لایتم
 جملوا فانما من سر القدر المتکلم فی الخلاق) و مسئله سر قدر و سر بعد از سر مسئله نیست که در غفلت افکنده اند
 آنرا علما در این شان ای در غفلت افکنده اند ایضاح اورا چنانکه باید نه آنکه جاهل شده اند زیرا مسئله
 مذکور از سر قدر متکلم در خلاق است و چون عین ممکن مقتضی خبر نیست که خطا او ممکن نباشد پس اجبت
 رسل چه فائده دارد وجوب الشی فرماید (واعلم انه کما یقال فی الطبیب انه خادم الطبیعة کذلک یقال فی الرسل
 والوثة انهم خادمو الامر الالهی فی العموم) و بدانکه شان نیست چنانکه گفته شود در طبیب که او خادم
 طبیعت خریه است بدینطور مذکور در عموم گفته شود در رسولان و در شایسته که آنان خادمان امر الکی اند (و هم فی نفس
 خادمو احوال امکانات) و آنان در نفس الامر خادمان احوال ممکنات اند که نگا بدارند او شان را از اعتداد
 شان و تا ممکنات مقتضی نباشند امر الکی متوجه نشود (و خدمت من جمله احوال هم علیها فی حال بثبوت
 اعیانهم) و خدمت ایشان از جمله احوال او شانست که آنان برده هستند و در حال ثبوت اعیان خود با
 پس تعلیم انبیاء فی احوال شان نباشد (فانظر ما اعجب هذا الان الخادوم المطلوب بهنا انما هو واقف
 عند رسوم مخدومه اما بالخال او بالقول) پس نظر کن چه عجب نیست مگر خادم مطلوب در اینجا خیرین نیست که
 او واقف است نزد رسوم مخدوم خود یا بحال که احوال اعیان ممکنات خبرت از رسولان خواهند چنانکه طبیعت
 نه طلب کند طبسان حال خود از طبیعت مگر حفظ صحت و از الامراض پس طبیب خدمت طبیعت کند مگر درین
 حال و یا بقول چنانکه حق سبحانه مقرر کرد براس خادمین امر خود بقول که خدمت کنند و آنچه وجه هدایت
 باشد (فان الطبیب انما یصح ان یقال فیه خادم الطبیعة لومته بکلم المساعدة لما) زیرا در طبیب خیرین
 نیست صحیح است که گفته شود که خادم طبیعت است اگر در دو حکم مساعدت براس او (فان الطبیعة قد عطمت
 فی جسم الریض مزاجا خاصا بهی ریضا) زیرا طبیعت داده است در جسم ریض مزاجی خاص بدو نام داشته
 شده است ریض (فلما عدها الطبیب خدمته لئلا توفی کمية الرض بها ایضا) پس اگر بدو بدو طبیعت رطب
 براه خدمت هر آینه زیاده کند در کیت مرض بواسطه طبیعت تیر (و انما پردعا طلبا للصحة) و خیرین نیست
 بدو ع کند طبیب طبیعت را از فعل مرض براس طلب صحت (والصحة من الطبیعة ایضا بانشاء مزاج آخر
 مخالف هذا المزاج) و صحت بعد مرض از طبیعت تیر بانشاء مزاج دیگر است که مخالفت کند این مزاج را

فاذا لم یس الطیب بخادم للطبیعة) پس در نیافت نیست طیب خادم طبیعت (و اما مو خادم لها من حیث
 انه لا یصلح جسم المرئین ولا یغیر ذلک المزاج الا بالطبیعة البیضاء) و نیست طیب خادم طبیعت مگر از حیثیت آنکه نه
 اصلاح کند جسم مرئین و نه تغیر در آن مزاج را مگر بطبیعت نیز (فمنی مقتضای معنی من وجه خاص غیر عام) پس
 در حق طبیعت سعی کند طیب باز وجه خاص نه علی العموم (لان المصمم لا یصح فی مثل هذه المسئلة) برای آنکه
 عموم نه صحیح باشد درین مسئله (فالطیب خادم لا خادم اعنی الشیخ) پس طیب خادم است خاص نه عام
 علی العموم برای طبیعت (کنزک الرسل و وزیرته فی خدمته الحق سبحانه) و بنین اندر سولان و در نه در خدمت
 حق سبحانه (وامر الحق علی و عین فی الحکم فی احوال المکلفین) و امر حق بر دو وجه است در حکم و احوال
 مکلفین بامر تطبیق و بامر اراده (فبحری الامر من البی بکسب ما یقتضیه ارادة الحق) پس جاری شود امر از
 عید کسب آنچه خواستش کند او را اراده حق (و متعلق ارادة الحق بحسب ما یقتضیه علم الحق) و متعلق شود اراده حق
 بحسب آنچه خواهد او را علم حق (و متعلق علم الحق به علی حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته) و متعلق شود علم حق
 به حسب اعطای معلوم از ذات بنده (فالظن الا بصورة) پس نه ظاهر شود بنده و مگر بصورت خود که در عین
 تأتیه خود مستحق بود (فالرسول و الوارث خادم الامر الالهی بالارادة) پس رسول و وارث هر یک خادم
 امر الکیست باراده او تعالی پس اگر حکم ارادی یا تکلیف موافق باشد نصیحت او نشان اثر کند (لا خادم
 الارادة) نه خادم اراده زیرا اراده اکثر مخالف برای امر تکلیفی باشد (فمن یرد علیه) پس او رد کند
 بر بنده حکم حق (طلب السعادة المكلف) بر اسباب سعادت مکلف (فالخادم الارادة الالهیة بالفتح) پس
 اگر خدمت کردی اراده الهی را به نصیحت کردی (و بالفتح الایها اعنی بالارادة) و نه نصیحت کردی مگر باراده
 حق که او را فرمود که نصیحت کن و اراده حسب علم است و علم بحسب معلوم پس نصیحت کند مگر بحسب عین
 خود و عین مکلف (فالرسول و الوارث طیب خردی للنفوس متقاد الامر اند حین امره) پس رسول و
 وارث طیب اخروی اند که رسانند نفوس مکلف را بحفظ صحت فطری و باز الیه مضارشتن متقاد بر اسباب
 امر خدا و قیست که امر کند او را (فیستقر فی امره تعالی و ینظر فی ارادته فیراه قد امره بما یخالف ارادته و لا یکن
 الا بایرید) پس نظر کند رسول و امر او تعالی و نظر کند در اراده او پس بیند حق را که امر کرده است
 باینچه مخالف باشد اراده او را و در وجود نیاید مگر آنچه اراده کرده حق تعالی (ولمذا کان الامر فاراد الامر
 فوقع و ما زاد و قوع ما مر بنا لما مور فلم یقع من الما مور فسی مخالفه معصیه) و برای همین نوافق اراده

یافته شد امر تکلیفی پس راده کرده اند تعالی امری مطابق امر تکلیفی پس واقع شد و نه اراده کرده اند تعالی
وقوع آنرا که امر کرده با برای ماموری پس نه واقع شد ماموری پس نام داشته شد مخالفت و معصیت بر
امر تکلیفی زیرا برای عین ثابته این عید و حضرت علیه استعداد تکلیف است و استعداد ایتان با نوریت
و فائده این تیز شخص صاحب استعداد و قبول است از شخصیکه در استعداد و قبول نباشد براسی ظهور
سمادت و شقاوت (فالرسول مبلغ ولذا قال شیبی سورة هود و اخواتها لما تحتوی علیه من قوله
فانتم تعلم کما امرت تشیبه کما امرت فانه لا یدری بل امر کما یوافق الارادة فیقع او بما یخالف الارادة فلا
یقین) پس رسول رساننده است برای امر تکلیفی نه براسی اراده و برای همین تخلف حکم تکلیفی با حکم
اراده فرمود حضور صلی الله علیه و سلم که بشیب آورد در اسوره هود و اخوات او برای اشتغال او بر قول
حق تعالی فاقتم کما امرت یعنی راست باش چنانکه تو حکم کرده شده پس بشیب آورد حضور صلی الله علیه و سلم
را قول حق تعالی کما امرت زیرا رسول نداند آیا حکم کرده شد با موافقت اراده تا که واقع شود یا بمخالف
اراده تا که نه واقع شود (ولا یرف احد حکم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من کشف الله بصیرته فادک
ایمان المکنات فی حال ثبوت علی ما هی علیه فحکم عند ذلک بما یراه) و نشاند کسی حکم اراده حق را مگر
بعد وقوع مراد مگر یک کشف کرده اند تعالی بصیرت او را پس ادراک کند مکنات را در حال ثبوت
آنها بر آنچه بودند پس حکم کند نزد این ادراک بدانچه بیند (و هنا قد یکون لاحاد الناس فی اوقات لا یکون
تصح اقل ما یدری ما یفعل لی و لا یکم فصرح بالحجاب و لیس المقصود الا ان یطلع فی امر خاص
لا غیر) و باشد این گاهی براسی احاد آدمیان در اوقات مخصوصه نباشد و ایم نبی علیه الصلوٰه السلام
را فرمود الله تعالی که ندانم چه کند با من و ندانم چنانچه باشم پس تصریح کرد بحجاب و نیست مقصود از کشف
براسی بعضی مگر آنکه مطلع شود عید در امر خاص نه غیر و حدیث علت الاولین و الآخرين در مقدمه شب
عراج امر خاص است بنسبت معلومات حق و در سورت التلیم عموم علم پس مثبت و حدیث بطور الجہت
جنین گفته اند و حق آنست که در مقام اتحاد با حق مخلوق به همه علوم حضور صلی الله علیه و سلم را تفصیل دریا
بود و در نسبت هر وقت باست بعضی علوم مثلاً انشاء السلام علیک ایها النبی و رحمۃ الله بکانه بدلیل ظاهر و قوت
از مشرق و مغرب تا بوصول آفتاب باز بمشرق میخوانند و معتبر در النجات انشاء است نه اخبار و الله علم
بالصواب و حال برادران یوسف در ضمن نفس یوسفی سیاید باید دانست که در درس ۹ فصل ۴

مکون پدر و چون را مسافر فرمود که پدر آنجناب اسحاق و اسماعیل را که برادر بزرگ اسحاق بود بجایے جہ شمار کرد و ابراهیم را که جہ حقیقی بود مسافر گفت پوئوس فرماید که این مسافرت بنظر نایافتن دولت اسلامی بود و بحسب درس ۲۹ فصل ۴ مذکور چون هنگام وفات یعقوب رسید یوسف را بطلبید و گفت که مراد مقامات پدر و چون دفن کیند و یوسف حسب درس ۱۴ فصل مذکور قبول کرد پس ازین وجہ یعقوب سجدہ شکر بجا آورد و تفسیرش در نامہ عبری است کہ این اشارت بزمان اسلام بود و نیز در فصل ۸۴ مگویند کہ یعقوب از فریم بن یوسف منز ساخت بدان نظر کہ در اولادش عبدالمدین سلام از فریمی شد

قص حکمتہ نوریتہ فی کلمتہ یوسفیتہ بدانکہ یوسف علیہ السلام چون بعد از تاسف بسیار از رحیل پیدا شدہ اند مسی یوسف اند و قصہ آنجناب حسب قصص در توریہ و قرآن مجید مفصل سطور خلاصہ اش آنکہ چون رحیل وفات یافت و یوسف از ایام طفلی صاحب لیاقت و کیاست بود نزد محبت یعقوب یادہ بایشان شد تا آنکہ بہفتہ سالگی رسید زیر اور زمان یعقوب در این زمان حبیبی بنیلا می رسیدی کہ مرتبہ ایست قبل از ترعرع گو درین زمان بالغ کامل در چارہ دہ میشود پس آنجناب با برادران خود کہ پسران بلہا و زلیا بودند کہ ہر دو کثیرک بودند گو سپندان می چراند و با اسرائیل حال جہالت رو بن و بلہا آنچہ واقع شدہ بود یوسف علیہ السلام خبر میکرد پس لباس رنگارنگ یوسف میساخت کہ برادرانش برو حدیث بردند پس شبی یوسف بخواب دید کہ میان گشت زار دستہا بستیم اینک دستہ من بایستاد و دستہا برادران خم شدند و برادران خود بگفت پس برادرانش گفتند کہ بر ما تسلط خواہی یافت و در بر کینہ شدند باز یوسف خواب دیدہ بہرادران و پدر بیان کرد کہ یازدہ ستارہ و آفتاب و ماہتاب سجدہ کردند کہ اسرائیل بجایے آفتاب و ماہتاب و یازدہ برادرانش بجایے ستارہ بودند پس یعقوب بنظر تندید غصہ کرد کہ آیا من و ما در و برادرانست ترا سجدہ خواہند کرد و حسد برادرانش زیادہ شد و یوسف در تخلیہ یعقوب نصیحت کرد کہ باز خوابی را بہرادران مگوئی زیرا در خاطر شریف خود دقتی داشت تا برادرانش کیدی عظیم نمایند کہ شیطان براے انسان دشمن ظاہر است و حقیقتش گذشت و در ہر شخص لہ شیطان موجود و از پراہنہ گو سفندان مانعت کرد پس برادرانش براے شرکت او در لہو و لعب و چراندن گو سپندان با یعقوب عرض کردند و در یعقوب مگر برادران یوسف بصورت گرگ متمثل شدہ بود پس گفت کہ خوف کنم از دیدن گرگ اورا پس برادرانش گفتند کہ ما جوان ہستیم و نہ صورت زیان کار با شیم و اتفاق چنان شد کہ برادرانش

برای چنانکه بقیام شکم رفتند و حق تعالی خواست که آن وعید چهار صد ساله قید که برای اولاد ابراهیم
مقرر شده بود کامل کند پس سرائیل اورا بنظر عهد و پیمان برادرانش نزد برادرانش بشکرم فرستاد و فرمود که
خبر آنجا بمن آر پس یوسف بقیام شکم رسیده راه فراموش کرد و از شخصی نشان برادران پرسید و گفت که بقیام
دو تن رفته اند پس در آنجا رفته برادران لاف می شنید پس ازین رو نسبت بر دین یوسف برادرانش در قرائت نمید
شده است زیرا با سر نشان یعقوب روحانه کرده بود پس برادران مقصد بدی کردند و یکی بادیگایه میگفت
که این صاحب خواست باید که بشکیم و با پدر بگوئیم که درنده اورا درید تا انجام خواهد دید شود لیکن وقت
روبن او با خلاص کرد که خوشی نیکو و فرار بران کردند تا از قیام بود قلمو نش بر نه ساختند و در چاه بے
آب انداختند و خود برای نان خوردن تشنگند و درین هنگام چون نظر بالا کردند قافله اسامعیلیان دیدند که
بصری را روند پس پیروا گفت از نیکو یوسف گشته شود بهتر آن باشد که با اسامعیلیان بفروشیم پس وارد
شان دلولی افگند یوسف علیه السلام اورا بگرفت پس چون بیرون آورد گفت ای بشارت انیسست غلامی
پوشیده کرد و اورا به بیضاعت و بفلوس ناقصه از برادران یوسف خریدند و بصری روانه گشتند و درین راه که
سجایه رفته بود خبر ازین فروخت نبود چون باز آمد و بیکه در چاه نیست بار چاهای خود درید و بچو بزنج کرده
خونش بر پا چاه بود قلمون یوسف انداخته نزد پدر آوردند و گفتند که گرگ درنده درید یعقوب گفت که
درنده کلان یعنی مکر و بد و سخت ماتم و صبر نمود که شکایت بنیر حق نمود و اسامعیلیان اورا در مصر بفروختند
و بطریق مصری جاد و فرعون رازن بود مسافه نرینجا داورا پس برے بود پس بجایه بسر کرد و مختار
بر کار خان خود اخته اندین غنمه بود ازان مسافه شرع کنانی نکاح کرد و از و غیره اوان و سبیل
بوجود آمدند و نکاح غیر از سمات تر کنانی شد و میر و قات یافت و یهود ابا دنان گفت تا نزد نمرود و از و
اولاد برای برادر کلان بگید که دران زمانه این رواج منع نبود لیکن اوانان هم ببرد و نمر بجانده بد خود
برفت و سبیل جوان شد و نمر از سبیل که بخت مدد یهودا بفر رفت و نمر را خبر کردند که خسرو می آید پس
او حسب دستور کنانیان بیوگی خود ظاهر نکرد و بصورت دیگر زنان رخ خود پوشیده یهودا بطور خجی بخت
که زن او مرده بود و یهودا ندانست که این نمر است و بطور خجی آفند که گناهی نباشد که بروعد لازم آید پس
از و فارغ شد بطور شبهه پیدا شد که نسل کوه بود و ضارده با و تو ام بود و در مصر نرینجا بر یوسف فرستاده
مقصود موصلت ساخت این معنی آید و لقد هبت به است و یوسف مقصد کوی با نرینجا نمود این معنی آید و نمر بجا

مقصود موصلت ساخت این معنی آید و لقد هبت به است و یوسف مقصد کوی با نرینجا نمود این معنی آید و نمر بجا

چرا آنه سیند یوسف بر بان برود و کار خود را زیر اینی مکرم بود این معنی لولان را بر بان ربه است و گفت که رب من بصورت بوطیفار با من نکوئی کرده است که مختار کارخانه خود نمود و چنان اتفاق افتاد که روزی در اندرون خانه رفت و کسی دیگر نبود و زلیخا خانه را مخفی دیده خواستگار شد و گویند که مکان بخوبی عظیم ساخته بود و وقت و ریختن و زلیخا جا بجا کرده و پرده بر لبست خود کرده بود یوسف پرسید این پرده براس چیست زلیخا گفت که از براسه شرم این پرده افکنده ام یوسف گفت که ازین به شرم داری پس از خدا تعالی چرا شرم ندارم که حاضر و ناظر است (یعنی تا آنکه در رویت من رویت اوست) پس یوسف فرار کرد تا آنکه قفله با شتر است یوسف افتادند بالاخر قفل بهم رسیده و او در افتاد درنگی کرد پس زلیخا دامن یوسف از عقب گرفت که پاریده شد و یوسف بدر رفت و زلیخا فریاد برآورد که این غلام عبری از من اراده بد نمود و من خنده کرد و چون من انکار نمودم و دشوار ساختم فرار کرد و دامن خود را گذاشت پس این خبر شهرت گرفت و بوطیفار آمد و بر یوسف غصه شد پس آنجناب علیه السلام بر پالیزی خود حسب قرآن مجید بطور اعمیاب ظاهر کرد که کسی را احتمال شبی نماند و فرمود که شیر خواره برای گواهی طلبید که در حق من گواهی دهید پس لطف شیر خواره نیز بطوریکه گواهی داد که باز کسی را جاسه شبی نماند که ملاحظه کنید اگر دامن از عقب پاریده است قصور زلیخا است که در وقت فراغ شخصی عادت گیرند گمانست که از عقب گیرند و اگر از پیش پاریده است و قصور یوسف است زیرا کار بد کاران است که برای شتابی پارچه مقام عضو نمانی شان پاریده شود پس چون دیدند که از عقب پاریده شده است بوطیفار قصور زلیخا دانست پس در امر ابد نامی زلیخا ظاهر شد که از غلام خود خواستگار فعل شیعین داشت پس زلیخا براسه دفع عار و عوتی عظیم نمود و در یک دست زنان کار و در دست دیگر لیمون داد و گفت که چون یوسف را بنید لیمون را از کار و تیرا شید پس چون دیدند بجای لیمون دستمال خود تراشیدند و گفتند که این بشریت بلکه ملکیت بزرگ ازین مقام قول صد لقیه است رضی الله عنها و نسبت حضور صلی الله علیه و سلم لوامی زلیخا لور این جمینه لطفین القلوب بالایدی یعنی ملاست کنندگان زلیخا اگر بنید جمین مبارک حضور صلی الله علیه و سلم را هر آینه قطع کنند لهارا ب مقابل دستمالی حاصل یوسف علیه السلام دعا کرد پس از اثرش در دل مصریان صلاح آمد که یوسف را در قید کردند پس از لیاقت آنجناب دار و نه قید خانه جمله کار و بار خود یوسف سپرد آنجناب با امانت و دیانت جمله کار می ساخت و بهیچ سال اتفاق چنان افتاد که فرعون بردار و نه باور چنان

و بر دار و نه ساقیان غصه کرد و در تبه خانه بجاییکه یوسف مقید بود در بند کردند و بعد دو سال از قید خود هر دو خوا
دیدند و رنجیده نشستند و گذر یوسف بر ایشان افتاد و سبب رنجش پرسید پس ساقی گفت که در بزم تاکه
سه شاخه سر سبز شده گلهاء آورده خوشه انگور بر آورد پس آبله از او افشرد و فرعون را نوشانیدم یوسف
فرمود که این سه شاخه سه روز است که روز سوم فرعون به نسبت تو عدالت خواهد کرد و ترا باز بعد سه ساقی گری
مقرر خواهد نمود و چون تو غرت یابی بے قصوری من ذکر کنی که مرا مردمان زدیده از عبرانیان در اینجا
آورده غلام نموده اند و قصور من نکرده ام و در قید خانه ام و آن بزرگفت که من خوابی دیده ام که بهرم
سه سبزان اند و در سبد بالا هر قسم از طعام فرعونست و پرندگان از مان سرمست میخوردند فرمود که
فرعون بعد سه روز ترا عدالت خواهد کرد و خواهد گشت که طائران گوشت تو خواهند خورد و وحکم فرعون
برستور فرموده آنحضرت علیه السلام جاری شد پس معنی قصه الامر الذی فیہ تستفتیان مطابق توریست
و ساقی غرت یافته یوسف را نزد رب و مالک خود یاد نکرد و بوجه آنکه یوسف صدیق و سفارشی خواسته بود پس
تا چهار سال دیگر در قید ماند و بعد افتضاے چهار سال فرعون خوابی دید که برب دریا خول بصورت هفت گاو
فربه اند و هفت گاو لاغر بد شکل فربه گاوان را میخورند و فرعون از خواب بیدار شد و باز بخواب رفت
و دید که هفت خوشه خشک هفت خوشه سبز را خوردند چون بیدار شد در فکر افتاد و بجادوگران و طیره ذکر کرد
آنان گفتند که خوابی پریشانست و ما تعبیرش ندانیم الا که ساقی را یاد آید و ذکر یوسف بدستور یکدیگر بود و من
عن کرد و او حسب حکم شاهی نزد یوسف آمد و آنجناب بستر سبزی هفت ساله و بعد از او بقیط سالی هفت ساله
تعبیر نمود و از نظر ذکر دریا فرمود که بعد هفت سال خشکی سبزی خواهد بود پس از یاد شاه حکم خلاص شد
لیکن یوسف علیه السلام از برای آنکه بنی عظیم بود خواست که پاکیزگی خود ظاهر نماید چنانکه در قرآن مجید است
که عالم از زنا نیک دستماسه خود بر میدند پسیده شود پس جمله بر پاکیزگی یوسف شهادت دادند و زینب گفت
که اکنون حق صاف ظاهر شد پس یوسف را که دغری سالگی بود بر کل کارخانه مسلط نمودند پس جنس
زراعت که هنوز در خوشها بود تا هفت سال از مصریان گرفته و بگردن او هر شهر جمع نمودند و نکاح یوسف
علیه السلام با سمات اسنات بنت فوطی فرعون بنی شد که در زمین ادن میماند پس از او اول زاده شد و
نامش منی نهادند که در وقت ولادتش ریخ را بنیان کرده بود و دوم زاده را اغریم معنی خرد را نام نهادند
و در ماه آنجناب ابثارت پیشین گوئیست که از نسل آنجناب عبد المعبود بن سلام مژ می خواهد شد که ایمان

بنجم المرسلین علیہ السلام خواب آورد و درین هفت سال فراوانی غله بسیار شد بعد از آن هفت سال قحط عظیم
 افتاد که مصریان از غله تنگ آمدند و بفرعون شکایت بردند فرعون حکم داد که بر یوسف روید پس یوسف
 وزیر را بکشاده بفرخواست و یعقوب چون شنید که در مصر غله موجود است بنا بر آن سوارے بنیامین ده برادران
 یوسف برای خرید غله در مصر آمدند آنان یوسف را شناختند لیکن یوسف شناخت پس یوسف بدرستی فرمود
 که شما جاسوس هستید خواب خود یاد کرد آنان گفتند که نه بلکه غلامانت برای خرید غله آمده اند و برآید
 تا پدریست کبیر السن که دوازده پسر داشت یکی گم شده دوم خود نزد پدر است پس یوسف گفت که از اینجا
 شما را جاسوس گفتم و امتحان کرده خواهید شد که یک کس نزد پدر بود و برادر خود را بیارد پس تا سه روز
 مقید داشت و فرمود که یک کس از شما بقید ماند و باقی بروند تا برادر خود را بیارند تا راستی و دروغ شما
 دریافت شود پس شمعون را رو بر روی شان بستند باقی را و غله قیمت نداده روانه نمودند که آنان از
 قیمت خبردار نبودند و جمله حال یعقوب گفتند پس یعقوب گفت ای چه کردید که قیمت بهر غله هست یوسف نیست
 و شمعون مقید است و بنیامین مانی برید پس رو بن گفت که اگر نیارم دو پسرانم را ضمانت میدهم او شان را بکشی لیکن
 یعقوب رضانا دل پس قحط سالی زیاده شد و غله قریب باختتام آمد پس یوسف گفت که اگر بنیامین را بفریسی غله
 می آیم ورنه والی مصر گفته است که روی من نخواهید دید یعقوب فرمود چرا ذکر بنیامین کردید گفتند که والی آنجا ما را
 تنگ کرده از حالات یک یک از قبیلہ پرسید پس بابک بهر او ما بنیامین بسازی که درین وقت دو مرتبه غله
 می آوریم پس یعقوب ناچار شد و هدیه از روغن بلسان و شکر و مر و غیره تیار کرد پس هدیه و هم نقدے
 گرفتند و مصر رسیدند و طعام بچینه شد و بوقت دو پاس روز اندر مکان یوسف رسیدند و دانستند که از باب
 نقدی حیلہ گری کرده اند در انورون مکان کرده است پس از داروغه خانه یوسف گفتند که اینک آن
 نقدیکه در گونهای مانده شده بود و ندانیم که کدام کس نقدی در جوال کو نمانده است پس داروغه تسلی
 داد و شمعون را نزد ایشان آورد و آنان هدیه پدر برآید یوسف تیار کردند و چون یوسف تشریف آورد
 هدیه پیشکش نهادند و در سجده افتادند آنجناب از حال پدر بزرگوار بپرسید و آنان خیر و عافیت او گفته
 سجده رفتند انگاه بنیامین را یوسف شناخت و گفت این همان برادر خود شماست و خود را مضطرب خواست
 کرد و اندرون رفته گریه کرد و رو شسته بیرون آمد و طعام نداده شد و هر قابی دود کس مقرر شدند و قایم
 که هیچ گونه بود و بر روی بنیامین نهاد و گویند که بنیامین رنجیده بود از تنهایی خود پس یوسف او را همراه

خود خورایند و در نمانی گفت که برادر است بیستم مگر یه کن و بدار و نه گفت که هر قدر غله که تواند برداشت آنرا
 بهی و قیمت در جوال کونما داشته شود و سیاله سیمینم در جوال برادر خردشان بنه پس چنین کردند چون صبح دم دروا
 شدند نمودن آواز که داد که شما دزدانید که پیمان سیمین ملک آورده اید آنان گفتند که ما دزدی بنکینیم پس
 تالاشی بکنید و در جوال یک که برآید غلام شود پس تالاش نمودند شد از بزرگ تا خرد بالا خرد و جوال بنیامین
 برآمد و گفتند که اگر این دزدی کرد دزدی کرده بود برادرش کلان حالانکه مادرشان راحیل تنهایی
 لایان گرفته آورده بود و یوسف که شیر خواره بود بدان نظر یوسف فرمود که شما بدترین کسانید پس جمله
 بر پدر رفتند مگر یهود از رفت و هر چند عذر معذرت کرد و سفید نیفتاد و یعقوب را بشمارتے بود که باز از یوسف
 ملاقات خواهی کرد پس یعقوب بپسران را باز فرستاد که یوسف نیست و بنیامین گرفتار شد و یهود انیاده
 پس واپس بر یوسف آمدند و یهود گفتگو در از کرد چنانکه در کتاب تکوین است بالاخر یوسف فرمود که
 شما یوسف چه کردید انگاه گفتند که ایا تو یوسفی فرمود که من یوسفم انگاه برادرانش از دیدن فرمود که قصور
 شما معاف است خدا تعالی را منظور چنان بود که درین قحط سالی جان شما سلامت ماند و سال هنوز
 شده اند پنج سال قحط سالی دیگر باقی هستند پس قیص خود بادشان بداد که بروی پرنسید که بوشیم
 خواب شناخت پس چون قافلہ روان شد حق تعالی از منزلها بوی قیص یوسف و شامه یعقوب رسانید و
 فرمود بوی یوسف می آید پس یهود گفت که من قیص یوسف نزد پدر برده بودم که یوسف دریده شد خود
 من این قیص را بر بروی پدر برم پس بروی یعقوب نهاد و چشمه نیکه از گریه سفید شده بود و نواز
 انداختن قیص درست شدند و نزد یعقوب جمله درآمدند و یعقوب قربانی بمقام میر شیع متصل کعبه شرقی
 گذرانید و خدا تعالی را در خواب دید حق تعالی فرمود که بالا تکلف بمصر برو و اولاد را با لیس در اینجا خواهم آورد
 پس نزد یوسف جمله رفتند و یوسف برای استقبال آمد و یعقوب و لیا و یازده برادرانش سجده کردند انگاه
 یوسف فرمود که خواب من خدا است که در از فرعون ملاقات کردند و حسب اجازت فرعون بمقام حشیش
 اقامت و رزیدند و مصریان جمیع لغتی در نزد غله صرف کردند و چون لغتی نماند چهار پایه با که خود
 دادند و چون چهار پایه هم باقی نماند و گران شد بحاجت تمام رسیدار اضیها که خود فروختند و یوسف چنان
 مقرر کرد که رعیت زراعت کند و حصه پنجمین بفرعون داده شود و یعقوب در زمین حشیش هفتده سال
 بنیست و در عمر ۱۴ خود وفات یافت و یوسف علیه السلام جنازه را حسب وصیت در زمین کنعان متعلق

تبر اخنوخ و ابراهیم و خن کرد و بعد یوسف در مصر و سپس آمده حکومت ظاهری و باطنی نمود و هنگام وفات خود که در سنه
 مائیکه دوه بود وصیت فرمود که استخوانم در هنگام خروج از مصر یعنی در زمان موسی به بلاد بیهود و بجای پیرم
 و خن کیند و همچنان کردند و در نسبت اسلام پیشین گوئی که خدا را باز یابد و این بعد بر با وی قوم اسرائیل
 از رومیه در زمان اهل اسلام امنیت مقدم یوسف علیه السلام و متصل تر در تورات و قرآن مجید است و برای
 تطبیق بر دو کتب قدری بسط نمودیم تا مخالفت در یافت نشود اکنون متوجه بشرح کتاب می شویم بدانکه از
 مقصود آئیناب علیه السلام واضح گشت که تعلق آنحضرت علیه السلام بعالم مثال مطلق و مقید بدرجه کمال بود و بدن
 وجه قادر و تعبیر رویا بود و عالم مثال معبر بعالم نور است بدان جهت حکمت آئیناب منسوب بنور شد و اهل کمال
 را سه حالت باشد یکی ابتدائی که در منامات نمونه اشیا ملاحظه کنند و خواصها را نشان مثل قلق صبح بر آید
 و حاجت تعبیر در و کمتر باشد دوم حالت منوسط که بعالم مثال مطلق پدید آید چنانکه یوسف علیه السلام را که نه شناخت
 بعالم مثال و واسطه پیدا نموده تعبیر پیدا سوم حالت اعلی است که در خود نمونه هر چه در یافت نماید و حقیقت
 معرات است بهر قدر که بلند مرتبه باشد و در خود باید باز بداند که خواب سه قسم است یکی از غلبه عناصر مثلاً در سیکه
 صدغرا غالب اشیا نیز در و معالنه کند و یکسکه خون غالب اشیا سرخ خواهد دید و یکسکه بغم غالب دریا و
 آب بیند و یکسکه سودا غالب اشیا نیز در و تاریک بیند و علی هذا چنانکه در حکمت جدید در انسان هفتاد و ارکان
 گویند سوا سیم و طلا پس از غلبه هر یکی یا از غلبه ترکیب مناسب هر رکن در خود چیزیست به بیند دوم از مازشت
 اشیا پیدا شود چنانکه عادت باشد مطابق او و خیال تراشد و درین خواصهاست که بلب شیطان حاصل شود
 و از کثرت زنا فیل است که بر و حمله کند و هر یکی را اصلیت معبر واقف و کار تا هر یکی را بمقام او بر و در نه
 هر روز یا که هست بیننده و دیده است پس رویت آن صحیح است و یوسف بر این جمله واقف اول بود و دیگر
 خلفاء او بدان نظر فرماید (بده الحکمة النوریه انبساط لوزها علی حضرت العینال) امنیت حکمت نوریه مثالیه
 یعنی علوم متعلقه بعالم مثال که انبساط و ظهور لوز این حکمت است بر حضرت خیال کسیکه بدانند بدانکه خیال
 که عبارت از قوت متخيلة است اصل وجود معنی ظهور است که ظهور معبود در و کمال و درجه است بلکه هر چه در
 عالم کثرت است از خیال است زیرا عالم عبارت از اعتبارات و افعیه است که خیال موجود داند و در
 خارج موجود سواست و وجودات حق دیگر نیست پس در حقیقت خیال شمه ایست باقی از خمیر آدم که در محل

نهاد شده بود که در عالمها بنا به حلقه باشد در صحرائی و دوق و این عالم خیال مقید بحدی
 ۱. مطلق مخلوق در انسا نیست و عالم مثال مطلق عبارت از علوم مبادی عالیه است که در ایشان جبر
 منتفیست بدان نظر بعالم نور مجبر (و هو اول مبادی الوحی الالهی فی اهل العنایت) و انسا طویر اول مبادی وحی
 است و اهل عنایت بخواب بلکه حله نیست از شش و چهل حصص نبوت و وحی که شش ماه حضور صلی الله
 علیه و سلم را درین عالم بود و زمان وحی حضور صلی الله علیه و سلم است و سه سال ماند پس حصص چهل و ششم
 از نبوت شش ماه شمار کرده شد و وحی عبارت از اطلاع دادن حق بطور عنایت بطور یقین بلا کسب بر
 موجد مقدس نه اطلاع عینک بقیاس و تجربه و سمر نیم و غیره بکسب حاصل شود که یقینی نباشد از وحی خارج
 است و هم علمیکه بلا کسب بر کسی غیر موجد حاصل شود آن هم از وحی خارج شد و هم علمیکه موجد غیر موجد
 را حاصل شود مثلاً منکرین نبوت را حاصل شود آن هم از وحی نیست پس حصول علم و جلال و جلاله را که غیر
 موجد یا موجد غیر معتقد نبوت باشد آن از وحی نباشد و هم آنچه از نجوم و رمل حاصل شود و حقیقت ظریف است
 از علم نیست و از قید یقین علوم اولیا بلکه بدرجه یقین نرفته باشند که در و با هم اختلاف باشد خارج شد زیرا
 صاحب وحی صاحب یقین باشند گو اطمینان در او اکل حاصل نشود که بلفظ ترو و نسبت ایشان بجهان گفته اند
 لیکن آن ترو عامی نباشد چنانکه ترو و باره و عده است حضرت ابراهیم را بود بدان نظر فوق تعالی
 برسد که آیا ایمان نیار و سه عرض کرد ایمان آوردن لیکن اطمینان قاطع خواهم و همین دستور حضور
 صلی الله علیه و سلم را بمقابل اطمینان نرسد از آمدن جبرئیل بار اول شده بود و آن بر چند اقسام است
 زیرا این اطلاع در خواب خواهد بود یا در بیداری و آنچه در خواب خواهد بود در خیال مقید بزمان خواهد بود
 یا خود عالم مثال بروشان کشوف شود یا در خواب ملکی یا بنی فرماید یا صوت اعظم خود و تمثال گردد این
 پنج قسم شدند و در بیداری نیز این پنج قسم ظاهر شوند و گاهی در حالت قنابل بعض یا حله عالم را و خود بیند
 پس خواب انبیا اول مرتبه است از وحی زیرا اکثر شش تدریج حادث شود یا آنکه بصورت سلسله جرس
 دریافت گردد که صورت تفریق اعضاد در و باشند و در کتب ادکار مفصل کرده اند چنانکه دانیال و حضور
 صلی الله علیه و سلم را میشد (نقول عائشه رضی الله عنها اول ما بد به رسول الله صلی الله علیه و سلم من
 الوحی الرؤیا الصادقة) فرماید صدیقۀ رضی الله عنها اول وحی که شروع شد بحضرت صلی الله علیه و سلم
 رو یا صادق بود (فکان صلی الله علیه و سلم لا یرى رؤیا الا خرجت مثل غلق الصبح نقول لا خفاء بها) پس

بود حضور صلی الله علیه وسلم ندیدی رویار او را که ای بانی تعبیر خود مثل بر آمدن صبح تفسیر میفرمود و صد بقیه که نه
خطا بوده در آن (والی هتایبلغ علمه الا غیره) و تا اینجا رسید علم آن مخدومه ام المومنین رضی الله عنها درین حدیث
نه غیر که آن مخدومه واقف بسیار از غیر ازین حدیث بود (و کائنات المدة له فی ذلک سنة اشهر) باز میفرماید ام المومنین
رضی الله عنها و بود درین رویار براسه حضرت صلی الله علیه وسلم شش ماه (ثم جاءه الملك) باز آمد حضرت
صلی الله علیه و آله و سلم را فرشته و حضرت مثال یا خیال در حالت بیداری (و ما علمت ان رسول الله صلی الله علیه
وسلم قد قال ان الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا) و ندانست ام المومنین رضی الله عنها درین تعلیم که رسول الله
صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است که آدمیان خواهند گانند پس چون میرند خبردار شوند یعنی چون از عالم حس
پریزند بعالم مثال و از مثال بعالم ارواح و از ارواح با عیان و از عیان با سواد شیون ذاتیه پس حال شان
مثل حال خواهند گانست که پریزند تا وایل خواب و چون میرند و رجوع بعالم مثال و گیکه کنند خبردار شوند پس هر چه
دیده شود در حالت حس حسب حدیث دیده شود در شام (و کل ما یری فی حال النوم فهو من ذلک القبیل و ان خلفت
الاحوال) و هر آنچه دیده شود در حالت خواب پس و ازین قبیل قابل تعبیر است پس هر چه دیده شود در حالت
حس که حسب حدیث صورت شام دارد پس و قابل تعبیر است و هر چه مختلف شوند احوال نوم و حال نوم عام است
که مزاجی حقیقی باشد یا حال نوم حکمی (مفسر نو لهما سنة اشهر) پس رفت مقوله ام المومنین شش ماه بابت نوم
حقیقی (دل عمره صلی الله علیه وسلم کلمه فی الدنیا بملک التناجی) بلکه عمر حضور صلی الله علیه وسلم بود در دنیا برین طور
نوم که تعبیر ازین عالم بعالم دیگر میفرمود (انما هو شام فی شام) خیرین نیست که عمر آنحضرت صلی الله علیه وسلم خواب غیب
خواب بود که تعبیر صور مرئی را بطرف حقائق فرمود (و کل ما ورن من ذلک القبیل فهو السی عالم الخیال) و هر چه وارد
ازین قبیل پس اسی بعالم خیاست چنانکه گفته اند شعرا انما الکون خیال و هو حق فی الحقیقة و کل من نعیم نداء
فاز اسرار الطریق خیرین نیست کون خیاست و او و حقیقت حق است هر که بفهمد این رسد با سرار طریقت (و انما
بعبیر ای الامر الذی هو فی نفسه علی صورة کذا ظهر فی صورة غیره) و براسه همین تعبیر کرده شود ای امریکه او فی نفسه
در صورت ظاهر شده است در صورتیکه غیر صورت ظاهر است (فعبیر العابرین هذه الصورة الی الصبر بالنائم الی
صورة ما هو الامر علیه ان اصاب) پس عبور کند عابر از صورتیکه دید او را تا بطرف صورتیکه امر بر دست اگر عبور
رسد (و کل طور العلم فی صورة اللب) مثل ظهور علم در صورت شیر (تعبیر صلی الله علیه وسلم فی التاویل من صورة
اللبن الی صورة العلم فتاویل صلی الله علیه وسلم اسی قال مال هذه الصورة اللبنة الی صورة العلم) پس تعبیر کرد

بنی صلی الله علیه وسلم در تأویل از صورت شیر بطرف صورت علم پس تأویل کرد حضرت صلی الله علیه وسلم ای خود
 که مال این صورت لبنیه بطرف صورت علم است (ثم انه صلی الله علیه وآله وسلم کان اذا اوجی الیه اخذ عن المحسوسات
 المتقاربه کما فی غاب عن الخافرن عنده) باز آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم چون وحی کرده میشد بطرف حضرت
 صلی الله علیه وسلم گرفته میشد از محسوسات مفاده پس پوشیده شده و غایب گشته از حاضرینیکه نزد حضور
 علیه السلام بودند که نه باقی مانده احساس آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم را (فاذا استری عنه ولم یس چون رفع
 کرده شده وحی رو کرده میشد بطرف حاضرینیکه احساس میفرمود و باز نگاه احساس میفرمود علیه السلام
 (فما ادر که الان فی حضرة الخیال) پس ادر که نگردی وحی را مگر در حضرت خیال (الا انه لا یسبی ناهما) مگر آنکه با وجود
 غیبیبت حواس نام داشته نمیشد تا هم اکثر ادوات در صورت سلسله الحرس بود که سخت مشکل بطور است که از
 حواس گرفته میشود چنانکه در کتب اذکار مفعول است (وکنه لک اذا تمثل له الملك جل افذ لک من حضرة الخیال
 فانه لیس برجل وانما هو ملک فدخل فی صورة الانسان) و همچنین است چون متمثل شود براسه او ملکی بصورت مرد پس
 آن تمثل از حضرت خیال است زیرا آن ملک مرد نیست برین نیست که آن ملک است داخل شد در صورت انسان
 (فعبه الناظر العارف حتی وصل الی صورته الحقیقه) پس تعبیر کرد آن انسانی صورت را ناظر عارف حضور علیه السلام
 تا رسید بطرف صورت حقیقه او (فقال هذا جبریل اناکم بعلمکم امر و نیکم وقد قال لهم رب و اعلمی الرجل فسماه
 بالرجل من اجل الصورة التي نلهم فیها) و فرمود که این جبریل است آید شمار که تعلیم کند شمارا امر دین شما از اینجا
 جبریل کمی آمده در پیش نهاد و در پیش محمد شده مقصود علی بود یعنی مقصود از آمدن جبریل نزد حضور
 صلی الله علیه وسلم تعلیم علی و تشریح علی یعنی امت بود و فرمود حضور صلی الله علیه وسلم براسه شان که رو کنند برین
 مردی را پس نام داشت حضرت صلی الله علیه وسلم آنرا ابرو از وجه صورتیکه ظاهر شد جبریل برای شان در آن
 صورت (ثم قال هذا جبریل) باز فرمود که این جبریل است (فاعتبر الصورة التي مال هذا الرجل المتخیل بها
 پس تعبیر کرد آن صورتی را که مال این رجل متخیل بود بطرف او) (فهو صادق فی المقالتین صدق العین
 فی العین الحسنة) و حضور صلی الله علیه وآله وسلم صادق است در ذات حسیه جبریلیه و هر دو مقالة صدق
 مشاهد چشم بفرمودن مرد در پیش حسیه (و صدق فی ان هذا جبریل فانه جبریل بلا شک) و صادق است
 در آنکه آن جبریل است زیرا او جبریل بود بیشک و این حقیقت تمثل است و بر همین تمثل حق مخلوق بقیاس
 باید کرد که موسی علیه السلام ابرو داشت و دید و باز داشت که حق است علی هذا حضرت ابراهیم و در ملائکه

ورتکون کر یعقوب چون بارجم یوسف دید فرمود کہ گرگ عظیم باریدہ است یعنی مکر (ثم برأ یعقوب علیہ السلام انباء
 عن ذلک الکید والحق بالشیطان) باز بری کرد یعقوب علیہ السلام انباء خود را از کید و لاحق کرد اورا الشیطان
 (ولیس الامین الکید) و نصیحت این بر او یعقوب مگر عین کید مرشد بر اسے مرید کہ نفاق العارفین خیر من اخلاص
 المریدین از نجاست و بودن این ابرار کید ازان وجہ است کہ ہر جنبہ مجہ منسوب بحق وجود مطلق است و انجنا ب
 نسبت کید الشیطان ازان وجہ کہ از فراست در یوسف نبوت دریافت کرد و ادب و دانش خواست
 تا نسبت مدام بمظہر اسم فضل فرماید و تا کہ پاک کند از یوسف در آخر کار سعودن را بابرادران (فقال الشیطان
 للانس ان عدو بین اى ظاہر العداوة) پس فرمود کہ شیطان بر اسے انسان دشمن است بمبین ان ظاہر العداوة
 زیرا حقیقت انسان انس بحق تعالیٰ بخوابد و حقیقت شیطان کہ بعد است بر خلاف ان و در حکمہ مجافی بعد
 است ان شیطان است (ثم قال یوسف بعد ذلک فی آخر الامر مذا تاویل رویاے من قبل قد جعلنا ربی حقا
 اى اظہر بانى انس بعد ما کانت فی سورة الجنال) باز فرمود یوسف بعد ازین در آخر امر کہ یعقوب و لیا و برادران
 یوسف اورا در مصر سجده کردند این تاویل رویاے من است از قبل کہ گردانیدہ اند از حق امی ظاہر اورا از
 درس (فقال البنی صلی اللہ علیہ وسلم الناس نیام) پس فرمود بنی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ آدمیان در خواب
 اند پس گردانیدہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مرتبہ سے را از قبیلہ نوم قابل تعبیر انجہ درس آیت موس بر تعبیر
 ندارد بلکہ مدح و حق مطلق را بپندارد (فکان قول یوسف قد جعلنا ربی حقا بمنزلة قول من رآه فی نومه انه قد
 استیقظ من روابا کما ثم عبروا ولم یعلم انه فی النوم عینه بارج فاذا استیقظ يقول رایت کذا وکذا اورا است
 کافی استیقت و اولمتا بکذا ہذا مثل ذلک) پس کسب این حدیث گو یا قول یوسف است کہ گردانیدہ ان
 خواب را پروردگار حق بمنزلہ آنکہ بینید در نوم خود کہ بیدار شود از رویا کہ دید از ان باز تعبیر بکند در خواب و
 نداند کہ آن در عین خواب است ہمیشہ پس چون بیدار شود گوید ہم چنین و چنین و دیدم گویا من بیدار
 شدم و تاویل کردم اورا چنین این فرمودن یوسف مثل انست (فا نظرکم من اوراک محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 و من اوراک یوسف علیہ السلام فی آخر امره من قال ہذا تاویل رویاے من قبل قد جعلنا ربی حقا معناه
 محاسنی محسوسات) پس نظر کن چند قدر فرق است در میان اوراک حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در بیان
 اوراک یوسف علیہ السلام در آخر امر خود چون فرمود کہ این تاویل رویاے من است از قبل کہ گردانیدہ اند از
 حق من است اوجس است ام محسوس (و ما کان الا محسوسا فان الخيال لا یطی ابدال الا المحسوسات) و بنود و

خواب یوسف مگر محسوس زیرا خیال ندرت گلبه مگر محسوسات را (غیر ذلک لیس له) غیر این نه حاصل شود چرا
 خیال (فانظر ما اشرف علم ورثته محمد صلی الله علیه وسلم) پس پسین چه قدر اشرف است علم ورثه حضرت محمد صلی الله علیه
 والسلام (و سابط القول فی هذه المحضرة بلسان یوسف الحمیدی ما لقف علیه انشاء الله تعالی) و حله سبط قول
 گنم درین حضرت زبان یوسف محمدی یعنی قولیکه واقف شوی بر و انشاء الله تعالی یعنی از زبانیکه هر دم
 یوسف از است محمد صلی الله علیه وآله وسلم یعنی خود (فقول) پس گوییم (اعلم ان القول علیه صو
 الحق اوسمی العالم هو بالنسبة الی الحق کالنظر للشخص) بدانکه مقول علیه سوا حق یا سمی بعالم آن نسبت
 حق تعالی مثل سایه است بر آن شخص (و هو ظل الله) و او ظل خداست بدانکه بدون عالم ظل خدا بسمه صوت
 می تواند یکی آنکه اثر اوست چنانکه اهل رسوم گویند دوم ظل روح است که روح اعظم مثل آفتاب عالم بمثابة
 شمع اوست و شمع ظل آفتاب و قریب این قول اهل اتحاد است و درینجا هر دو مقصود و نیند سوم مقید
 اوست و بیانش درینجا مقصود و ظاهراًست که بمقابل وجود مطلق وجود مقید نیست مگر بطور ظل که عبارت
 از اعتبار نیست (فموجودین نسبة الوجود الی العالم) پس بودن عالم ظل الله عین نسبت وجود است بطرف عالم
 گویا عین اوست و چه شبهه میفرماید (لان الظل موجود بلا شک فی الحس) بر آنکه ظل متعارف موجود است
 در حس بیشک (ولکن اذا کان شئ من یظهر فیه ذلک الظل حتی لو قدرت عدم من یظهر فیه ذلک الظل کان الظل
 معقولا غیر موجود فی الحس بل یکون بالقوة فی ذلک الشخص المنسوب الیه الظل) ولیکن چون باشد در اینجا آنکه
 ظاهر شود در و این ظل تا اگر فرض کرده شود عدم آنکه ظاهر شود در و این ظل باشد ظل متحول غیر موجود و حس
 بلکه باشد بقوت در ذات شخصی که ظل بطرف او نسبت کرده شده (محل ظهور هذا الظل الالهی المسمی بالعالم فاهو
 اعیان المکنات) پس محل ظهور این ظل الکی سمی بعالم خیرین نیست آن اعیان ممکنات اند (علیها استند
 هذا الظل) بر اینها در از شد این ظل بحسب آنچه مندر شد بر و وجود (مقید که من هذا الظل بحسب ما استند علیه من
 وجود هذا الذات ولکن باسمة النور وقع الادراک) پس ادراک کرده شود از این ظل که عبارت از اعتبار
 وجود است بحسب آنچه در از شد بر و این ذات ولیکن باسم او نور واقع شد ادراک (و استند هذا الظل علی
 اعیان المکنات فی صورة الغیب لمجبول) و در از شد این ظل بر اعیان ممکنات در صورت غیب مجبول
 و غیب مجبول عبارت از هویت عینییه است که علی الاطلاق مجبول است و صورت او عبارت از اعیان است
 و استند او ظل بر اعیان الصباغ ظاهر وجود است با حکام این اعیان و بتقید وجود آثار آنها باشد ظل بر ا

مرتبه اطلاق او و فرق قیاس و اطلاق است میان ظل و ذی ظل و شک نیست که بطل عدم است و عدم ظلمت است
چنانکه وجود نور و بیاض است پس چون بنسب شد نور وجودی بر اعیان و صورت غیبی مجهول پس امتزاج نور
و ظلمت و خیال آمد پس اصل شد بدان وجه ادراک زیرا چنانکه عدم محض بدرک نشود و وجود محض نیز بدرک نشود
تا صورت امتزاج نیابد و صورت امتزاج بدان نظر گفتیم که امتزاج وجود با عدم نتواند سوا که مفهوم عقل

(الاتری الطلال تضرب الی السواد و تشیر الی ما فیها من النقا بعد النسا سببه بنیادین اشخاص من هی ظل و
والکان اشخص بعین فظلمه هذه النسا) یا نه بینی طلال را که میل کند بسیار است اشاره کند بطرف خطائیکه در آن
اعیان است بر اکه بعد تناوب در میان طلال و در میان ذی ظل و گرچه باشد شخص سفید پس ظل او همین طور است

(الاتری الجبال اذا ابدت عن لجم الناطر فظلمه سودا و قد تكون فی اعیانها علی غیر ما یدرکها الحس من اللونیه
ولیس شبهة الا البعد کزفة السماء) آبا نه بینی کوه بار اجد چون نبیند شود از ابد بصر ناظر ظاهر شود سیاه حال آنکه
بود در اعیان خود بر غیر آنچه ادراک کند حس از رنگ و نیست و را بنجا علتی مگر بعد مثل تیرگی آسمان که بظلمت چنان
و ریافت میشود (فذا ما انجبه البعد فی الحس فی الاجسام غیر النیرة) پس این سیاهی کوه را در رفته آسمان نسبت
که حاصل کرد بعد حوس در اجسام غیر نیرة (و كذلك اعیان الممكنات لیست نیرة) و همچنین اعیان ممکنات نیستند
نیرة پس از قبیل اجسام مظلمه اند و اثر کردند بعد در نشان ظلمت را (لانا معدومته و لولا تصفت بالثبوت) چرا
آنکه معدومته الخراج اند و گرچه تصف اند بثبوت (لکن لم تصف بالوجود اذ الوجود نور) لیکن تصف نشد بوجوه خارجی
برای آنکه وجود خارجی نور است ظاهر کند ذات شری و احکاش و آثارش را در خارج بر عکس اعیان ثابت که ذات حکام
و آثارشان نه ظاهر شدند در خارج (غیر ان الاجسام النیرة یطی فیها البعد الحس صغیر) سوا که آنکه اجسام نیرة نیستند
در آن بعد برای حس صغیر نیستی که برانند (فذا تاخیر آخر البعد) پس این تاخیر دیگر است بر اکه بعد (فلا
یدرکها الحس الا صغیرا لجم و هی فی اعیانها کبیرة عن ذلک لقدر و اکثر کمیات منه) پس نه ادراک کند او را حس
مگر صغیرا لجم حال آنکه آنها را اعیان خود بزرگ اند از این قدر و زیاده اند و کمیات از قدر محسوس (کما یعلم
باللیل ان الشمس مثل الارض فی الحجم مائة و سنون و ربع و ثمن مرة) چنانکه دانسته شود بدلیل هندسه که آفتاب
مثل زمین است و در جرم یکصد و شصت و ربع و ثمن مرتبه و در بنوقت از علم مثلث سبزه که حصه را اند از زمین
ثابت شد و هی فی الحس علی قدر الترس مثلا فذا اثر البعد العینا) حال آنکه آفتاب و حس بقدر سبزه است
مثلا پس این اثر بعد است (فما یعلم من العالم الا قدر ما یعلم من الطلال و یجمل من الحق علی قدر ما یجمل من الشخص

الذی عنه کان ذلک الظل) پس نه دالسته شود از عالم مگر قدر آنچه دالسته شود از ظلال و جاہل شود از حق اقبال
 آنچه جاہل شود از شخصیکہ این ظل از دست (منہر چیست بہر ظل بل یلیم و من حیث ناہیہل مافی ذات ذلک است
 الظل من صورۃ شخص من امتد عنہ یجہل من الحق) پس از حیثیت آنکہ عالم ظل است براسے خدا دالسته شود
 و از حیثیت خیریکہ و ذات این ظل است از صورت شخصیکہ منته شدہ است از حق یعنی حقیقت مطلقہ غیبیہ
 ذاتیہ اوراک نہ دہ شود (نہ ذلک لقول ان الحق سبحانہ معلوم لنا من وجہ مجہول لنا من وجہ) و براسے من
 کہ یکم کہ حق سبحانہ معلوم است براسے ما از وجہی مجہول است براسے ما از وجہی وجہ معلوم بصورت ظلال است و وجہ مجہول
 است از دست و دلیل برین قول حق تعالی است (الم ترالی ربک کیف دال الظل) ایانہ بینی اسی منا طب بطرف
 پروردگار ت چگونہ دراز کرد ظل را و ظل آن سیاہست کہ تا طلوع صبح باشد و لو شاء ربک لجلعنا ساعداً
 لکون فیہ بالقوۃ) و اگر خواستی پروردگار ت ہر آئینہ کردی اورا ساکن ای بودی در ولقوت کہ آفتاب طلوع نہ شود
 اندرین صورت ظل را کس نہ دانستہ زیرا شے شناختہ شود از ضد و خیریکہ ضد ندارد و چگونہ شناختہ شود
 و باز گردانیدیم آفتاب را و دلیل بر وجود او کہ بعد از طلوع آفتاب ظاہر شود کہ ظل خیریت مغائر روشنی
 آفتاب باز کشیدیم سایہ را بطرف خود اندک اندک کہ آفتاب غروب کرد و ظل پیدا شد این بطور ظاہر است و جناب
 مصنف فرماید بقول مایکون الحق نتیجی للمکانات حتی یظہر الظل فیکون کما یقی من المکانات الی ما ظہر لہ
 عین فی الوجود) فرماید حق تعالی کہ نبود واجب بردہ تجلی کند برای مکانات چنانکہ قول حکماست تا کہ ظاہر شود
 ظل پس بودی نیست کل چنانکہ باقی مانده است از ممکناتیکہ ظاہر شدہ ہنوز برای او عینی در وجود (ثم جعلنا
 الشمس علیہ ولیلاً و هو اسمہ النور الذی قلناہ و نشید لہ الحس) باز گردانیدیم آفتاب را دلیل بر ظل خود و
 آفتاب بلسان اشارہ اسم خدا نوریت کہ فرمودیم و بعد گردانیدن بر ظل دلیل دریافت کند
 حس براسے ظل (فان الظلال لا یكون لما عین بعدم النور) زیرا براسے ظلال نہ باشد عینی بعدم نور (ثم
 قبضناہ الینا قبضنا لیسرا) باز قبض کردیم ظل را بطرف خود قبض اندک اندک (و اما قبضہ الیہ لانہ ظلہ منہ
 ظہر الیہ یرجع الامر کلہ فہو لا یغدر) و خبرین نیست کہ شین ظل را بطرف خود براسے آنکہ ظل از دست پس از و
 ظاہر شد و بطرف او کل امر رجوع کند پس رجوع شونہ ظل حق است نہ غیر او فرق اعتبار نیست فرق مطلق و مقید
 (و ظل ما تدرکہ فہو وجود الحق ظہر فی اعیان المکانات) پس ہر جہ اوراک کنی پس او وجود حق است ظاہر شد و
 اعیان مکانات (من حیث ہوتہ الحق ہو وجودہ من حیث اختلاف الصور فیہ ہر اعیان المکانات) پس

ظل از حیثیت هویت و وحدت خود آن وجود حق است و از حیثیت اختلاف صورتها در آن اعیان ممکن است
 (فکما لا یزول عنه باختلاف الصور اسم الظل کذلک لا یزول عنه باختلاف الصور اسم العالم او اسم سوی الحق) پس
 چنانکه نه زایل شود از آنچه ادراک کنی باختلاف صور اسم ظل همچنین نه زایل شود ازو باختلاف صورها اسم عالم
 یا اسم سواے حق که کثرت سبی بسواے حقیقت که عبارت از وحدت است (من حیث احدیة کونه ظلاً هو الحق لانه
 هو الواحد الاحد) پس از حیثیت احدیت بودنش ظل باعتبار عدم اختلاف صور آن حق است بر سبب آنکه
 او یگانہ الیست احدی فی کثرت که در احدیت استملک اعیانست همین منی الیست قول صدیقیه رضی الله عنہما
 کہ اعیان بوی از وجود تشدید که بمقابل وجود حق وجودے ندارند مگر در تنزل که وجود ظلی دارند (و من حیث
 کثرة الصور فیہ هو العالم) و از حیثیت کثرت صور در او عالم است (فقططن و تحقیق ما و منحتہ) پس تظن
 کن و تحقیق نما آنچه توضیح کردم او را (و اذا کان الامر علی ما ذکرته لک فالعالم متوہم ماله وجود حقیقی) و چون هست
 امرے بر آنچه ذکر کردم برائے تو پس عالم متوہم است او را وجود حقیقی نیست کہ بمقابل وجود مطلق بود بلکه از اطوار
 و تجلیات است (و ہذا معنی الحیال اسی خیال لک انہ امر قائم بنفسہ خارج عن الحق) و این معنی خیالیت
 اسی خیال کرده شدہ است برائے تو کہ عالم امر نیست زائد قائم بنفسہ خارج از حق (ولیس کذلک فی نفس الامر)
 و نیست چنین و نفس الامر زیر وجود بنفسہ آن حق تعالی است و باعتبار نفس او با اعیان عالم و او امر است
 اعتباری (الاستراہ فی الحس مقصلاً بالتحض ان ذی امتدعہ بتجلیل علیہ الانفکاک عن ذلک الاتصال لانه
 یستجیل علی الشیء الانفکاک عن ذاته) آیا نہ بینی ظل را در حس متصل با شخصیکہ متدشد ازو بتجلیل است انفکاک
 ازین اتصال برائے آنکہ محالست بر شرف انفکاک از ذات او (فاعرف عنیک و من انت و ما ہو تیک ما نسبتک
 الی الحق و ما انت حق و ما انت عالم و سوے و غیر لک) پس شناس عین خود را و کیستی و چیست هویت تو کہ حق
 است و چیست نسبت تو بطرف حق کہ نسبت ظل مقید با اصل مطلق است و پیچیدہ کہ تو حق یعنی بنظر حقیقت و پیچیدہ
 تو عالم و سوا و غیر او هستی یعنی بحیثیت قید و کثرت (و ما مشکل ہذہ الالفاظ) و عجیب مشکلی اند این الفاظ را
 یعنی ہذا فیفاضل العلماء و عالم و علم و درین علم متفاضل اند علما پس عالم اند و علم و محبوب کیست کہ صرف
 کثرت داند و مجذوب صرف وجود احدے پندارد و بعض عالم است کہ کل امور را داند کہ شاہد حق و خلق و خلق در
 حق کہ صاحب بقا باشد بعد از فنا یا در مقام مقامت باشد کہ فرق بعد از جمع نماید و از نسبت وجود بعالم بطور
 ظلمت و قیدیت واضح شد کہ نسبت او صاف عالم بحق بطور ظلمت است (فالحق بالنسبة الی ظل خاص صغیر)

و کبیر و صاف و صغی کا نور بالنسبہ الی حجاب عن الناظر فی الزجاج) پس حق بہ نسبت ظل خاص کہ صغیر باشد
صغیر باشد و بہ نسبت کبیر و صاف مثل نفوس مجرودہ یا اصغی مثل عقول مجرودہ مثل نور نیست بہ حجاب خود از
ناظر در آبگینہ (تلیون بلوند و فی نفس الامر لالون لہ ولیکن کذا تراہ ضرب مثال بحقیقتک بر یک) کہ متلون
شود نور برنگ آبگینہ و در نفس الامر نیست براسے نور رنگی و باید کہ ہمچنین معائنہ کنی نور ناظر را بیان کردہ است
مثال ظل براسے حقیقت تو پیر و در کار تو فرق این قدر است کہ در اینجا آبگینہ غیر است و در عالم حقائق ممکن است
غیر و جدا گانہ از حق موجودہ نیند بلکہ در حق مند بخند (فان قلت ان النور اخضر مخضرة الزجاج صدقت شاوکی
الحسن وان قلت انه ليس باخضر ولا ذی لون لما اعطاه الک الدلیل صدقت و شاہدک النظر العقلي الصحیح)
پس اگر گوئی کہ نور سبز است براسے سبزی آبگینہ رہت گفتی و شاہد تو حس است و اگر گوئی کہ نیست سبز و نہ صاحب
لون براسے چیزیکہ دہد اثر براسے تو دلیل رہت گفتی و شاہد تو نظر عقلی است صحیح (فہذا نور ممتد عن ظل ہو عین
الزجاج فہو ظل نوری بصفائہ) پس این نور نیست ممتد از ظلیکہ او عین آبگینہ است پس آن ظل نور نیست
براسے صفاء او (کہ ذلک المتحقق منا بالحق یظهر صورۃ الحق فیہ اکثر ما نطہر فی غیرہ) ہمچنین بطور صفاء زجاج متحقق است
از ما بحق کہ ظاہر شود صورت حق در اکثر از آنچه ظاہر شود در غیر او کہ عارف نباشد (فہنا کیون الحق سمعہ و بصود
جميع قواه و جوارحہ لعلامات قد اعطاہ الشارع الذی یخبر عن الحق) پس بعض از ما را با شد حق سمع و بصر و جمیع
قواسم روحانیہ و جوارح جسمانیہ او بدل الیکہ داد آنرا شارع حضور سیدنا احمد علیہ الصلوۃ والسلام کہ خبر داد
از حق چنانکہ مثل امام بخاری و ترمذی و غیرہ ایمیہ حدیث در قرب و فاصل روایت نمودہ اند لیکن باز بندہ چگونہ
ماند سیفر ماند (و معذرا عین المثل موجود فان الضمیر من معذروہ الیمہ) و با وجود این ظہور حق بندہ عین ظل
است موجود ظل زیر ضمیر در لفظ سمع رجوع کند بطرف بندہ و از نسبت حدوث و فناء بندہ آن نسبت
بحق راجع نمیشود مگر لغرض (و غیرہ من العبد لیس کذلک فستبہذا العبد از برای وجود الحق من نسبتہ غیرہ
من العبد) و دیگر بندگان چنین نیستند پس نسبت این عبد فریب تر است در شد و بطرف وجود حق از نسبت
غیر این از بندگان (و اذا کان الامر علی ما قرناہ فاعلم انک خیال و جمیع ما ذکرہ مما تقول فیہ سوء خیال فالوجود
کہ خیال فی خیال) و چون امر چنین است بطوریکہ تقریر کردیم پس بدان کہ تو بمقابل وجود حق خیالی و جمیع بجز
ادراک کنی اورا از آنچه تو گوئی در سوء عالم خیالیست پس کل وجود ممکن خیال در خیالست کہ مذکرات
مرسم اند و خیال تو تو خیال هستی لیکن خیالات اولیا عکس بتان حق است مولانا فرمایند آن خیالات

دایم اولیاست، عکس مردیان بستان خداست + (و الوجود الحق انما هو الله خاصة من حیث ذات و
 نیست لا من حیث اسمائه) و وجود ثابت نیست مگر الله را خاص از حیثیت ذات و عین خود نه از حیثیت
 اسماء خود بوجه دیگر که میفرماید (لان اسمائه لها مدلولان المدلول الواحد عینه و هو عین الحسی و المدلول الآخر
 ذاتہ) بل علیه الاسماء كما یفصل الاسم بعن هذا الاسم الآخر و تمیز براسه آنکه اسماء حق تعالی را دو معنی است
 یکی عین است که او عین سی است و دیگری اسمی است که دلالت کند بر او اسماء از آنچه مفصل شود اسمی بدو ازین اسم
 و دیگر و تمیز شود (فاین الغفر من التثقی و این الظاهر من الباطن و این الاول من الآخر) پس کماست اسم
 عین از مقسم و کما ظاهر از باطن و کماست اول از آخر (فقد بان لک انما هو کل اسم عین الاسم الآخر) پس
 ظاهر شد براسه که با آنچه بر اسم عین اسم دیگر است یعنی باعتبار اسمی (و با غیر الاسم الآخر) و با آنچه بر اسم
 دوم است (فما هو عینه هو الحق و ما هو غیره هو الحق الخیل الذی کما نحن بصده) پس با آنچه او عین است
 و حق موجود است و با آنچه او غیر است و حق تخلیست که بودیم ما در صدد بیان احدی فبحان من لم یکن
 عالمه دلیل سوے نفسه لا مثبت کونه الاثمه) پس پاکست حقیقه نباشد بر دلیل سوے نفس او نه ثابت شود
 وجود او مگر از (فما فی الکلون الا ما دلت علیه الاحدیه و ما فی الخیال الا ما دلت علیه الکثره) پس نیست در
 وجود مگر آنچه دلالت کند بر واحدیت و نیست در خیال مگر آنچه دلالت کند بر کثرت (فمن وقف مع الکثره کان
 مع العالم ومع الاسماء الاکثیه ومع اسماء العالم) پس هر که واقف شود با کثرت باشد با عالم و با اسماء الکیه
 و با اسماء عالم (ومن وقف مع الاحدیه کان مع الحق من حیث ذاتہ الغفیه عن العالمین لا من حیث
 صورته) و هر که قیام کند با احدیت باشد با حق از حیثیت ذات عینه او از عالمه ان از حیثیت صورت او (و
 اذا کانته ذاتہ غفیه عن العالمین فهو عین غناها عن نسبة الاسماء الکیه) و چون ذات او عین است از عالمه
 پس او عین غنا و است از نسبت اسماء بطرف ذات (لان الاسماء لها کما تدل علیها ترال علی مسیات
 آخر تحقیق ذلک اثرها) براسه آنکه اسماء براسه ذات چنانکه دلالت کند بر ذات دلالت کند بر عینی دیگر که تحقق
 کند اثر آنها (قل هو الله احد من حیث عینه) بگو تو اوست الکی احدی که کثرت از حیثیت عینیت
 تو باد (الله احد من حیث استنادنا الیه) احد بے نیاز نیست و ما را با و نیاز از حیثیت استناد
 حقائق ما بطرف هویت زیرا اگر او را نیاز باشد پس با عدم نباشد که عدم چیزی نیست و وجود بنفسه او خود
 است پس او را با و نیاز باشد و گر طلبیت تابع او (لم یلد من حیث هو تیه و نحن) نذا سید از حیثیت است

خود که والد شود و بحیثیت ماکه مولود او شویم زیرا ولادت مستلزم نوعیت است و او وجود حقیقی و ما وجود ظلی (و لم یولد لک) و نه زائیده شده بدلیل مذکور (و لم یکن که اقوا احد کذلک) و نیست براسه او که وجود حقیقی است کفو کسی بدلیل مذکور (و نه العتة فافرو ذواته لقبوله احد احد) پس این نصت حق است پس جدا کرد ذات خود را بقول خود احد احد (فقطت الکثرة بنعوتها المعلومة عندنا) پس ظاهر شد کثرت بنعوت معلومه اکثیه او نزد ما ازین سورت (فمن نلد و نولد و من نسند السید و من الکفا، بعضنا لبعض) زیرا ما بزمیم و زائیده شویم و ما مستند باشیم بطرف او و بعض ما هم کفو بعض است پس او تمیز شد از ما که بدین صفات او موصوف نباشد مگر بالتبع بنظر صفت ما (و هذا هو احد منزه عن بزه الغفوة فو غنی عنها) و این واحد منزه است ازین لغوت پس و غنی است ازینها (لما هو غنی عنها) چنانکه او غنی است از ما و ما با محتاج هستیم و او را با احتیاج نباشد و اگر چه شوقی باشد که بعد تنزل باشد (و بالحق نسب الانبیا منزه سورت اخلاص) و نیست برای خدا انسی مگر این سورت که اخلاص (و فی ذلک نزلت) و در بیان نسب نازل شده است این سورت که مشرکین عرض کردند که بیان نسب پروردگار خود مکن ای حضور صلی الله علیه و سلم (واحدیه المدین حیشه الاسماء الالکئیه التي تطلبنا احدیه الکثرة) پس احدیت خدا از حیثیت اسماء اکئیه آنانکه طلب کنند ما را احدیه کثرت است (واحدیه المدین حیث الغنی عنها وعن الاسماء احدیه العین) و احدیت خدا از حیثیت غنما از ما و از اسماء احدیت عین است و اول باحدیت جمع و بمقام جمع نامیده شود و دوم کجج الجمع (و کلاهما یطلق علیه اسم الاحدیه فاعلم ذلک) و بر هر یک طلاق کرده شود اسم احدیت پس بدان این را (فما اوجد الحق سبحانه و تعالی ما جعله ساجده تشفیة عن الیمین وعن الشمال الادلال لک علیک و علیة تعرف من انت و ما لتبتک لیه و ما لتبتک لیک) پس نه ایجاد کرد حق سبحانه و تعالی را و نه کرد او را سجده کننده را چه از یمین و شمال مگر دلائل براسه تو بر تو و بر حق مادانی که کیستی و چه نسبت نسبت بطرف حق و چه نسبت نسبت او بطرف تو که تو ظل عین خودی و تابع اطوار او هستی که بتقلب طوارش متقلب میشوی و عین تابع حق است و ظل او است (حتى تعلم من این و من ای حقیقة اکئیه القصف ماسوس الحق بالفقر الکلی الی الله و بالفقر النسبی بافتقار بعضه الی بعض آخر) مادانی ازین ظل و رجوع او بطرف یمین و از شمال که از کجا و از کدام حقیقت اکئیه منصف شد ماسوسه الله یعنی کثرت لبقی کل بطرف الله و لبقی نسبی بافتقار بعض عالم بطرف بعض دیگر که بنظر آنکه ظل محتاج ظل است بنده مقید بمطلق خود محتاجست این فقر و احتیاج کلی است و بنظر رجوع سایه از یمین و شمال بدانی که بعض عهده محتاج بعض دیگر است و این دلیل از سایه برست و دلیل بر حق فرماید (حتى تعلم من این و من ای حقیقة القصف الحق سبحانه بالغنی

عن الناس وبالغنى عن العالمين) تادانی از کجا و از کدام حقیقت متصف شد یعنی در مرتبه ذات حق سبحان و تعالی از
 آدمیان و دنیا از عالمین که شخص محتاج ساینفیس خود نباشد (والقص العالم بالغنی ای لغنی بعض عن
 بعض من وجه ما هو عین ما اقتقر بعضه الی بعضه به) و متصف شد عالم لغیا ای لغنی بعض از بعض از وجه اطرافیکه
 نیست عین آن وجه قیدی که محتاج است بعضی و بطرف بعض او بدان وجه چنانکه سایه بنظر حقیقت شخص فی
 ظل محتاج دیگر نباشد و وجه اقتقر بعض عالم بطرف بعض فرماید (فان العالم مققر الی الاسباب بلا شک
 اقتقر اذا تبادا عظم الاسباب له سبب الحق ولا سببیه الحق یقتقر العالم الیه اسما و الالهیة
 زیر عالم محتاج است بطرف اسباب بلا شک باقتقر ذاتی مثلاً ولدیت بیه والدیت نباشد و اعظم اسباب
 برای اقتقر عالم سببیت حق است و نیست سببیه براس حق که محتاج شود عالم بطرف آن سببیت
 سببیت اسما الالهیة پس احتیاج عالم بطرف اسباب احتیاج اوست بطرف اسما الالهیة که در اسباب
 ظاهر شده اند پس انسان را لازم که در هر سبب اسم حق را آشنا باشد (والاسماء الالهیة کل اسم یقتقر العالم
 الیه من عالم مثله او عین الحق فهو الله لا غیره) و هر اسم از اسماء الالهیة که محتاج شود عالم بطرف او از عالم مثل
 خود است یا عین حق موجد عالم اعنی روح اعظم است پس آن اسم در حقیقت در روح ممدوح هستی مطلق الله
 نه غیر او و سندا احتیاج عالم بطرف اسباب و اسما که او عین احتیاج اوست بطرف خدا تعالی فرماید (ولذلك قال
 تعالی یا ایها الناس اتقوا الله و الله هو الغنی الحمید) و برای همین تحقیق فرمود الله تعالی ای
 آدمیان شما محتاجید بطرف خدا و الله است غنی با حمد (و معلوم ان لنا اقتقار من بعضنا لبعضنا فاسما
 اسما الله و الیه الاقتقار بلا شک و اعیاننا فی نفس الامر ظله لا غیره فهو هو تینا لا هو تیه) و معلوم است که هر
 بعض ما اقتقار نیست براس بعض ما پس اسما ما اسما خداست زیر بطرف او اقتقار است محصور بلا شک و اعیان
 ما در نفس الامر مطل اوست نه غیر او پس حق هویت ماست بنظر وحدت و نیست هویت ما بنظر کثرت (وقد مدنا
 لك السبیل فانظر) و تمهید کردیم براسه که تو راه معرفت با جمال پس غور کن تفصیل مراتب که در هر مقام محتاج الیه
 حق واحد را دانی نه غیر او را بدانکه یوسف علیه السلام هفت روز را در مابعد وفات یعقوب صلی الله علیه و سلم بر
 رعایت سبت مقرر کرد چنانکه در درس و هم فصل پنجاهم فرمود و در درس ۲۵ فصل ۵ مذکور یوسف گوید
 که خدا شمار ایا و خواب کرد یعنی بعد از آنکه رومی که بتاه کنند بر دولت اسلام یاد کند
 (فص حکمة قلبیه فی کلمة شعیبیه) سابقا مذکور شد که از قنظر راه حرم ابراهیم علیه السلام را چند پسر او دیدند

یکی از ایشان مدین بود و او را پنج پسر بود و پس از یکی شهر مدین آباد شد و از چهار چهار قوم منول از ازل است
و بولات و قاصدین و غیره اند پس از ایشان یکی عیفا جده بنض ترکان بنی قنطوره را که بعضی از ایشان بر
بیت مقدس سلاطند داشتند - ترکان بنی عیفا که منشی میشود غالباً وارد از اینها همون عیفا بن مدین است
دوم غفر سوم جنوک چهارم امیر پنجم الداعاه و سندی قنطوره را بودند ترک عثمانیان و جنگی خانان
و سلجوقیان و در حدیث و کتاب شعیبا موجود است و نام شعیب شیر دست داد لعلی شعیب بن لویب بن
عیق بن مدین است غالباً عیق همون غفر باشد که عیق بمعنی آزاد منفور است و غفر بمعنی منفور باشد و اول
دیگر در نسب آنجا بسته اند آنچه قرین قیاس است نوشته شد زیرا از ابراهیم ناموسی هفت اشخاص اند پس
از ابراهیم تا شعیب پنج شمش و اسلم در کار و در دیگر نسب تا حماسه آنجناب علاقه از پسران مدین ظاهر
نیست و در قعه آنجناب دو امر تحقیق طلب یکی آنکه برای اهل مدین مینه و اعجاز آنجناب چه بود دوم آنکه ای که در
گذر ام وقت و مدین در کدام وقت تها و ویران شده اند و بوقت رسیدن موسی مدین آباد بود و بوقت
و ابسی هم آباد بود و این دو امر در ضمن قصه دریافت خواهند شد پس واضح باد که ای که قبل از مدین بر باد
شده است پس یکی از اعجاز آنجناب این بود دوم آزمایش نشان از باساد ضراء چنانکه ذکر هر دو در سوره
اعراف است که فرستادیم بطعن اهل مدین شعیب را یعنی چنانکه قبل باصحاب ای که فرستاده شده بود و موسی
بعد هلاکت ای که نزد شعیب در مدین رفته است چنانکه در قصه بیاید و قوم آنجناب با وجود کفر و شرک کمتر
از بودند شعیب فرمود ای قوم من عبادت کنید خاص خدا را که نیست برای شما هیچ معبودی غیر او و او است
شمارا بینه از پروردگار شما (یعنی از باساد ضراء چنانکه بیاید و هم هلاکت قوم ای که مسلط کرد بر ایشان
حرفه بد تا هفت روز باز بلند کرد خدا قلعه کوهی را که تخفیه از دور دید که زیرش نهر با جار است پس
مجمع شدند پس واقع شد بر ایشان که مذکور این بینه شعیب دیگر بر اهل مدین بود چنانکه بیاید) پس
کامل کنید کیل و نیزان را پس کم کنید آدمیان را اشیاءشان و فساد نیفکینه در زمین به کفر و شرک بعد
اصلاح زمین (یعنی از بربادی ای که) این بهتر است شمارا اگر باشید ایمان آرندگان و نه نشینید بر برای
متدبید کنندگان و باز دارید از راه خدا آنانی که ایمان آوردند و خواهش کنند کمی را و یاد کنید چون بود
یعنی در زمان مدین کمتر پس کثیر کرد شمارا و بینه چگونه شد انجام فساد افکندگان (یعنی قوم ای که) و اگر چه
بعد بدانجامی ای که ایمان آورده بودند طائفه از شما با آنچه رسالت کرده شده ام و طائفه ایمان نیاوردند

پس صبر کنید تا حکم که خدا تعالی در میان ما و او نیک حکم کنندگان است و رؤسایکد کبر و دند از قوم او گفتند
 هر آنکه خارج کنیم ترا ای شعیب و آنکه ایمان آورده اند با تو از قریه خود با مگر آنکه عود کنند در دین ما خطاب
 بجنبه قوم است که بعد از کفر بشعیب آورده بودند و بشعیب آید و اگر باشیم که است دارندگان که بیکدیگر باورین
 صورت نیز افزا کنیم بر خدا اگر عود کنیم در دین شما بعد از آنکه نجات داد ما را از دقتی که از او نباشد بر ما
 ما که نمودیم در دین شما چون انفاق ذکر ما را از دقتی که از او مگر آنکه خواهد آمد تعالی و پروردگار ما حسب
 علم قدی خود (یعنی در آن صورت ناچار باشیم) احاطه کرده است پروردگار ما هر شے را بعلم بر خدا تعالی
 تو کل کردیم بی پروردگار یکش در میان ما و قوم ما بحق و تو نیک حکم کنندگان و کافرن گفتند اگر پیروی کنی
 شعیب را درین دقت از میان کار ایند پس گرفت او شان را صیحه جبریل که از وزلزله آمد پس گشتند و سرگشته
 خود با تهاه آنکه تندیب نمودند شعیب را نه عیش کردند و دیار خود را پس باز گشتند شعیب از ایشان و فرمود
 که رسانیدم شما را سالت پروردگار خود و نصیحت کردم برای شما پس چگونه رنجید شوم به قوم کفر کنندگان و دین
 فرما بدو نفرستادیم کدام بنی را در قریه مگر از نمودیم بفقیر و مرض با میدیکه زاری کنند باز بدل کردیم مکان بدی نیکی
 را آنکه کثرت گرفتند و گفتند که مس کردید آن ما را فقر و مرض پس گرفتیم او شان را آنکه گمان که آنان خبردار
 نبودند پس درین هنگام موسی علیه السلام بنظر ویرانی مدین راه گم کرد و بطور اوتقاد و دینی شد و باز نسب الحکم
 واپس بدین آمد و زوجه واپس خود را بهمه راه خود بدو چنانکه مفصل در کتاب خروج است و چون موسی علیه السلام
 بعد از غرق فرعون بر طور آمد شیرو علیه السلام از مقام مدین که بقیه براسه اهل اسلام مانده بود و نزد موسی آمد
 بنظر تقدیس سبت هفت مراتب مقرر کرد و مثلاً یکی بجایه سپاهی دوم بجایه عوالمه دار سوم بجایه چهار مقام که در
 صدی پنجم حاکم هزاره ششم موسی حاکم بنی اسرائیل هفتم خداوند حاکم بر موسی تا اشارت بظهور خداوند در هزاره
 هفتم باشد پس حضرت شیخ از معارضیکه در قصه آنجناب واقع اشارت فرماید و چون حضرت شعیب صاحب قلبی
 بود قابل تعالی اسم الله احدیت جمیع اسماء الله تعالی بطریقت لائسایت زیرا ملک بطنای اسم الله جاست
 و در اصطلاح شان عبارتست از صورت عدالتیکه حاصل شود برای روح انسانی در اخلاقیات بطوریکه
 باشد در حاق وسط بلائیل با طراف و آنحضرت علیه السلام حکم عدالت ازین مقام می فرمود بدان وجه
 حکمت آنجناب منسوب بقلیه کرده شد (اعلم ان القلب عنی قلب العارف بالمدح و من رحمة الله) بدانکه
 قلب عارف با مدح جامع جمیع اسماء الله از رحمت خداست و قلب غیر عارف یا عارف بیض اسماء الله تعالی

در اصطلاح بقلب نباشد و تعیین اشیاء و علم بفیض اقدس و وجودات آنها بفیض مقدس از وسعت رحمت حق است
 (و هو اوسع منها) و قلب بنظر علم و شهود وسیع تر است از رحمت (فانه وسع الحق جل جلاله و رحمته لا تسع) پس قلب وسیع
 حق جل جلاله را بصورت روح اعظم چنانکه در حدیث است که نه وسعت دارد در زمین من و نه آسمان من مگر وسعت
 دارد و قلب عبده من چنانکه معنی وسعت قلب گفته شد (و هذا من لسان عموم من یاب الاشارة فان الحق راعم
 لیس برجوم) و این عدم شمول رحمت از زبان عامه است از باب اشارت که حق راعم است نه مروجم (فلا حکم للزمته فیہ)
 پس نیست حکمی براسے رحمت در حق (و اما الاشارة من لسان الخصوص فان المدح بجمانه وصف لنفسه بالنفس و هو
 من النفس) ولیکن اشاره از زبان خصوص گوید که احد قنای سبجانه وصف کرد نفس خود را بنفس و او را خود
 است از نفس و در حدیث دارد که یا فیم نفس حسن از جانب من و در انسان کامل فراید که مراد از جانب من نجاب
 همین است و معنی تنفیس تفریح است که تنفس نفس کند براسے دفع کرب هوا و حار باطن و برای طلب راحت از هوا
 بار و تنفس در جناب الهی اشاره است بطرف خلاص شدن از کرب طلب اسماء الکیه ظهور را کرب طلب حقائق
 کونی و وجود را و شک نیست که تفریح از کرب رحمت است پس رحمت حق وسیع شد حق را اگر کسی گوید که محض ذات را
 طلب نیست بلکه طلب برای ذات بوجه اسماء است پس رحمت شامل ذات را نشد و البش فرماید (وان الاسماء الالکیه
 عین المسمی و لیس الاسم) و بدستی اسماء الکیه عین مسمی است و در حقیقت و نیست مسمی مگر او (و انما طالبت ما تعطین
 الحقائق) و بدستی اسماء طالبت اند حقائق را که دهند اسماء آنرا بخوشتی در علم و وجود و در عین (ولست الحقائق
 التي یطلبها الاسماء الا العالم) و نیستند حقائق که طلب کنند آنها را اسماء مگر عالم (فالا لو هیة یطلب المألوه) پس
 الوهیة که حضرت ذات و اسماء و جو بیة موثره است در کون طلب کند مألوهی را که متعلق تاثرات اوست و معنی
 مألوه مصطلح گرفته شده است نه لغوی (و الوبیة یطلب الملوب) و حضرت ربوبیت که اشارت از صفات و اسماء
 و انما لست طلب کند ربوب را (و الا فلا یمن لها الاله وجود او تقدیر) مگر نباشد عالم پس نباشد برای الوهیة
 و ربوبیت عینی پس نیست عینی برای اسماء مگر بعالم بوجود در عین و تقدیر (و الحق ان حیث ذاته غنی عن العالمین
 و الوبیة ما لها هذا الحكم) و حق از حیثیت ذات خود غنی است از عالمها و ربوبیت را این حکم نیست (بقی الامر
 بین ما یتطلب الوبیة و بین ما تسخره الذات من الخلق من العالم) پس باقی ماند امر میان آنچه طلب کند
 ربوبیت و میان آنچه مستحق است از ذات از غنا، عالم (ولست الوبیة علی الحقيقة و الاتصاف الالمین
 هذه الذات) و نیست ربوبیت در حقیقت و اتصاف مگر عین ذات یعنی در خارج سواکے ذات خیر نیست

(فلما تعارض الامر بحکم النسب ورونی الخبر ما وصف الحق بنفسه من الشفقة علی عباده) پس چون متعارض شد امر بحکم
نسبت غنی و عدم غنی وارد شد و خبر آنچه وصف کرد حق بدان نفس خود را از شفقت بر عباد و خود چنانکه فرمود که بعد
رویت است بر عباد و خود چنانچه بحثش متعلق بعباد است متعلق است بحق بنظر تفتیس از کرب اسماء (فاول ما نفس
عن الربوبیه بنفسه المنسوب الی الرحمن بايجاد العالم الذی یطلبه الربوبیه بحقیقتها جمیع الاسماء الالهیة) پس
اول آنچه نفس کرد از ربوبیت بنفس او که منسوب بطرف رحمن است بايجاد او عالمیست که طلب کند او را ربوبیت
بحقیقت خود و جمیع اسماء الالهیه و ربوبیت عبارت از عالم صفات و افعال است و جمیع اسماء الالهیه عبارت از
ذات با صفات است (فثبت من هذا الوجه ان حتمه وسعته کلشئ فوسعت الحق) پس از نفس حق بايجاد عالم که حق حتمت
یافت ثابت شد که حتمت او وسیع است بر شئ را بر وسعت داشت حق پیش بسبیل منع خلوف نماید (فنی اوسع
من القاب) پس حتمت حق وسیع تر است از قلب زیر اقلب و حق را شامل است (او مسا و قیل فی السعة) پایست
برای قلب در وسعت که او هم حتمت و حق را وسعت دارد (هذا معنی) این ذکر لسان عموم و خصوص گذشت
(ثم لیعلم ان الحق تعالی کما ثبت فی الصحیح تحول فی الصور عند التجلی) باز باید که دانسته شود که ثابت است از
خبر صحیح که تحول شود حق تعالی در صور مختلفه چنانکه از حدیث تحول مابین مصلی و قبله و بروز قیامت بصورت دیگر
معروف معروفست این مقدمه برای تمهید است که بر اسم آئینده مینماید (وان الحق تعالی اذا وسع
القلب لا یسع مع غیره من المخلوقات مکانه یلائ) هم دانسته شود که چون وسعت دارد حق تعالی را
قلب نه وسعت دارد با و غیر او از مخلوقات پس گویا حق پر کند او را (و معنی هذا ان اذا نظر الی الحق عند تجلیه
که لا یکن معه ان یظرنه الی غیره) و معنی این برسی آنکه چون قاب نظر کند بطرف حق نزد تجلی او برای خود
ممکن نیست با او که نظر کند بطرف غیر او زیرا و را وجود چیز نیست پس هر گاه بیکه تجلی شود نداند در دل
غیر او (وقاب العارف من السعة کما قال البونیزید البسطامی قدس سره لو ان العرش و ما حواه مائۃ الف
الف مرة فی زاویه من زوا یا قلب العارف ما اس بس) و حال وسعت قلب عارف چنانست که فرمود
البونیزید البسطامی رضی الله عنه که اگر عرش حبشی و آنچه آزارش مستویست یک لکمه مرتبه در زاویه از زوا یا
قلب عارف آید نه احساس کند بدان زیرا در مقابل وجود حق جمله محو شود چنانکه فرماید (وقال الجینید
رضی الله عنه فی هذا المعنی ان المحدث اذا قرن بالقدیم لم یبق له اثر و قلب السع القدیم کیف یحس
بالمحدث موجودا) فرمود خواجہ جینید رضی الله عنه دین سنی که محدث یعنی مقید چون قرین شود با قدیم

مطلق نه باقی ماند براسه محدث اثر و قلبی که وسعت دارد قدیم را که وجود مطلق است نه باقی ماند با محدثی که موجود
 در اوست و زیاده تحقیق این سه در فصل اسحاق گذشت (و اذ کان الحق سبحانه یتنوع تجلیه فی الصور
 فبالضرورة یشیع القلب و یضیق بحسب الصورة التي یقع فیها التجلی الالهی) پس چون حاصل شود برای قلب
 این استعداد کلی متنوع شود تجلی حق برای او تجلی شهودی در شهادت بصورت های مختلف پس تسع شود
 و تنگ گردد و بحسب آن صورتیکه در تجلی الهیست (فانه لا فیض من القلب شی من صورة ما یقع فیسه التجلی
 فان القلب من العارف و الانسان الکامل بمنزلة محل فیض الخاتم من الخاتم لا فیض) زیرا چنانچه از
 قلب فاضل نباشد از صورتیکه واقع شد در تجلی زیرا قلب عارف و کاملیکه حاجب نشود او را خلق از حق
 بمنزله فیض خاتم است از خاتم نه زیاده شود (بل کیون علی قدره و شکله من الاستدارة ان کان الفیض متدیرا
 و من التریج و التمدیس و التثمین و غیر ذلک من الاشکال ان کان الفیض مرعبا و مسدسا او مشمنا او ما کان
 من الاشکال فان محله من الخاتم کیون شکله لا غیر) بلکه باشد بر قدر و شکل او از استداره اگر باشد فیض متدیر
 و از تریج و التمدیس و تثمین و سواي از این اشکال از مریج یا سدس یا ششم یا دیگر اشکال زیرا محل فیض خاتم
 باشد مثل او نه غیر پس چنین است قلب عارف که فاضل بر تجلی نباشد بلکه منطبق باشد بر او زیرا غیر حق در پرده عدم
 است پس چون حق تجلی شود دیگر چه ماند (و هذا عکس باشرایع الطائفة من ان الحق تجلی علی قدر استعداد
 العبد) و اینکه فرمودیم عکس است که اشاره کنند بطرف او طائفة صوفیه که حق متجلی شود بر قدر استعداد عبد
 (و هذا الیس کذلک) و این چنین نیست زیرا ما فرمودیم که بر حسب تجلی حق قلب تابع میشود پس این عکس
 آن شد (فان العبد یظهر للحق علی قدر الصورة التي تجلیه فیها الحق) زیرا بنده ظاهر شود براسه حق بر قدر
 صورتیکه تجلی شود حق در آن صورت برای عبد (و تحریر بنده اسئله ان مد تجلیین تجلی غیب و تجلی شادة)
 و بیان این سه بطور اختصار که موافقت در هر دو قول ظاهر شود آنکه براسه خدا و تجلی هستند تجلی که بدان
 ثبوت اعیان شد و تجلی شادات که با آثار اعیان وجود متلبس گشت و او بر دو گونه است یکی تجلی وجودی
 در دنیا و آخرت علی العموم دیگر تجلی شهودی که در دنیا و آخرت و برزخ اهل کمال را باشد (فمن تجلی الغیب
 یعطی الاستعداد الذی یکون علیه القلب) پس از تجلی غیب عطا کند حق سبحانه قلب را آن کلی استعدادی
 که باشد قلب بر و از حیثیت عین ناطقه علمیه خود قبل از وجود عینی خود یا آن استعدادی برزیه که قلب برست
 بعد وجود عینی خود زیرا این بودن قلب ناشی است از این تجلی غیبی که امور خارجیه از مقتضیات او منقسمند

معتقد خود پس حق بعین اعتقاد است پس درین صورت حق تابع اعتقاد او شود و هنگام تجلی حق سبحانه بصورت اعتقاد او باشد قلب کسب این تجلی از دست و ضعیف اگر نباشد قلب مقید با غفار خاص بکامیابی و ضعف باشد پس اختصاص بصورت خاص بوجه امور خارجیه از قلب باشد مثل اوقات و شرائط و غیره (فلا یشهد القلب ولا العین ابد الا صورته معتقد فی الحق) پس نه تنها بدینود قلب عارف در تجلیات معنویه و نه چشم بیند گاه در تجلیات صوریه بک صورت معتقد خود در حق (فالحق الذی فی المعتقد هو الذی وسیع القلب صورته و مال الذی یجلی له فیه فیه فلا یرى العین الا الحق الا اعتقادک) پس حقیقه در معتقد است او است که وسعت دارد قلب صورت او را و او آنکه تجلی است برای قلب پس شناسد قلب حق را و چون قلب وسعت ندارد مگر صورت معتقد را و نه بیند چشمی حق را مگر بحسب وسعت قلب پس نه بیند چشم اهل چشم سر نزد تجلی مگر حق اعتقادک را (ولا یدر فی تنوع الاعتقادات فمن فیده انکره فی غیر ما فیده به و اقرب فیما فیده به اذا تجلی) و نیست بوشیدگی در تنوع اعتقادات پس هر که مقید کرد حق را انکار کرد او را در سواک انچه مقید کرده است حق را بدو و اظهار کند بدو در انچه مقید کرده است حق را بدو چون تجلی شود و از دنیا در حدیث وارد که حق تعالی اهل بهشت را متجلی شود و الا بصورت منکر پس انکار کنند باز تجلی شود بصورت معروف پس شناسند (فقد آمن بعض و کفر بعض) پس او ایمان آورد و بعضی و کفر کرد و بعضی (ومن اطلقه من التقید لم ینکره و افرق کل صورته تحول فیما و یطیعه من لفسه قد صورته ما تجلی له فیها الی ما لا یتناهی) و هر عاریکه مطلق داند حق را از تقید نه انکار کند بلکه اقرار کند و هر صورتیکه متحول شود حق در و دود او را از نفس خود تعظیم و قد صورتیکه متجلی شده است برای او در آن صورت تا آنجا که شمع مرخوم در بعضی مولات فرموده اشعار بقدر صاف قلبی قابل کل صورته افرعی نزلان و دیر زبان و بیت لا دنان و کعبه طائف و والوح تورتیه و مصحف قرآن امینی التبت گردیده است اناس دل بن قابل هر صورت که انای قلم قبولیت اسم حسنی گرفته در هر صورت پس چرا گاه است برای نزلان عالم اسما اسم رحیم و دیر است براسه رهبانان عالم روح و خانه ایست برای صنم و خوبرویان عالم مثال و کعبه طائف عالم بسم است که مرکز دارده وجود است که جسم صاحب هفت اندام بلکه شامل صاحب هفت مراتب است که در حدیث ان فی جسد آدم لعنه و فی المصنعه فواد و فی الفواد سر او فی السخف و فی الخف و فی الخف انما که مرداناسه قلم قابل این حضرات خسر اگر به تفصیل است پنج الواح توریه است و گریا حدیث جمع مراتب است مصحف قرآنست و شیخ ابو بدین فرمود قدس سره

شعر لا تشکر الباطل فی طورہ + فائدہ من بعض ظہوراتہ + و اعطے شک بمقدارہ + حتی تو فی حق اثباتہ + انکار باطل
 نکلیتم در طور او زیرا از بعض ظہورات حق است و بدہ اور از خود بمقدار او تا کامل کنی حق اثبات او (فان صورتہ
 التجلی بالمانۃ ما تہی لقف عندہا) نیز برای صورت تجلی نہایتی نہ باشد کہ وقوف کند نزد او (و کذلک العلم باحدہ
 مالہ غایتہ فی العارفین یقف عندہا) و همچنین علم بخبر است کہ نیست بر اسے او غایت در عارفین کہ ماند نزد او
 (بل العارف فی کل زمان یطلب الزیادۃ من العلم برب زدنی علما برب زدنی علما) بلکہ عارف در
 ہر زمان طالب کند زیادت علم و بعد از ان استعداد دیگر پیدا شود پس گوید پروردگارم زیادہ کن مرا علم بعد
 از ان بحسب استعداد گوید پروردگارم زیادہ کن مرا علم باز بحسب استعداد گوید پروردگارم زیادہ کن مرا علم
 (فلا لاسرۃ فیما ہی من السرفین) پس امر بہ نہایت است از طرفین از جانب قلب و از جانب حق (ہذا
 اذا قلت قلن و حق) این قول مذکور وقتی است چون قائل شوی بخلق و حق (فاذا نظرت فی قولہ قلنا
 کنت رجلا النبی لیس بہا ویدہ الی یطیش بہا ولسانہ الذی یتکلم بہ الی غیر ذلک من القوی و محالما النبی ہی
 الاعضاء لم تفرق فقلت الامر حق کلمہ او خلق کلمہ) پس چون نظر کنی در قول حق تعالی بصورت حدیث قدی
 کہ باشم پائی عبدیکہ سی کہ دیدار و دوست او کہ بگیرد باد و زبان او کہ کلام کند بطرف غیر این از قوی و محالیکہ
 آہما اعتشاء انداختن نامی پس کوئی نظر بیکانگاہ کل حق است یا بنظر اعضا و قوی کہ کل کثرت است (فہو
 خلق نسبتہ حق نسبتہ و انہین واحدة) پس خلق است نسبت کثرت و حق است بہ نسبت وحدت
 و عین کیست کہ ما بہ الاشتراک و ما بہ الایثار یکلیست (فہین صورتہ من تجلی عین صورتہ من قبل ذلک
 التجلی نہو التجلی المتجلی لہ) پس عین صورتیکہ تجلی است عین چیز نیست کہ قبول کرد این تجلی را پس او است
 متجلی و تجلی لہ (فانظر ما تجب ادر اندو شانہ من حیث ہوتہ و من حیث نسبتہ الی العالم فی حقائق اسماء
 الحسنی) پس غور کن چہ عجیب است امر خدا و شان او در حقائق اسماء حسنی او از حیثیت ہوت غیبیہ
 او کہ نہاد است و از حیثیت نسبت او بطرف عالم کہ شبہ است و امر واحد است در ہر دو صورت اشعار
 (من شہ و ماشہ + و عین شہ ہوتہ +) پس کیست سوائے خدا از ذوی القول در خارج و سوائے حق چہیت
 در خارج از غیر ذوی العقول و عین است آنجا واحد و حق است در واقع بصورت ذوی العقول و غیر
 ذوی القول (فمن قد خصہ + و من قد خصہ عمہ +) پس کیسکہ عام کرد و مطلق گفت او را خاص کرد و را
 در صورت ذوی العقول و در صورت غیر ذوی القول کہ عمومیت مطلق مستلزم خصوصیت است باطوار چنانکہ

معنی کلی مستلزم عین خزیات است که چون مفهومی که مانع وقوع شرکت نباشد در کثیرین پس بصورت کثیرین بود
کلی طبعی موجود لازم و هر که خاص کرد او را در صور کثیرین عام کرد او را بنظر اطلاق که کثرت بے وحدت صورت
نیبندد (فما عین سوی عین + فنور عینه طلعت) پس عینی نیست در خارج سوی عین حق پس عین نور از حیثیت
هویت خود عین هویت خلقت است چنانکه حکما شایسته در نسبت قابل صورت نار و آب هر دو واحد را گویند
پس عین هویت علم که نور است در آنجا عین هویت خلقت است (فمن لیغل عن هذا + یکید فی انفسه غمه) پس
هر که غافل شود از این تحقیق یا بدو نفس خود غمی (ولا یعرف ما قلنا + سوی عیده بهمه) و نشناسد آنچه فرمودیم
آنرا سوای نموده که او را هست در تحقیق حقائق باشد (قال تعالی ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب
لتقلبه فی الوانع الصور و الصفات) فرمود حق تعالی که درین قرآن هر کسینه یاد داشت است یراسته شخصیکه
برای او قلب است برای آفتاب او در الوانع صور و صفات (و لم یقل لمن کان له عقل فان العقل قیصر
الامر فی نفسه واحد و الحقیقه ثانی المحصر فی نفس الامر) و فرمود برای شخصیکه برای او عقل است زیر اعتقل
در لغت بمعنی قید است پس محصر کند او وجود را در صفت واحد و حقیقت ابا کند محصر را در نفس الامر (فما هو
ذکری لمن کان له عقل) پس نیست قرآن یاد داشت برای شخصیکه او را عقل جزوی باشد که او از قرآن نصیحت
نمی یابد زیرا در آن آیات و الله بترتیه و تشبیه هستند که آنرا اوایل میکنند موافق فکر خود نه آنکه فکر خود را مطابق
با قرآن مجید سازد (و هم اصحاب الاعتقادات الذین یکفر بعضهم بعضا و یامن بعضهم بعضا و الممن من المهرین)
و اهل عقل اصحاب اعتقادات جزئی اند تکلیف کنند بعضی شان بعضی را و لعنت کند بعضی شان بعضی را و نیست
برای شان مدد دهندگان (فان الة المتقد ماله حکم فی الة المتقد الآخر) زیرا آله معتقد خیالی را نیست حکمی
در آله معتقد دیگر متخیل که بر صورت و همیه خیالی اثر مترتب معتد نمیشود و تراشیدند حسب آیه و استخذه و
من دون احد الایه و گرفتند در ذهن خود از سوای خدا معبودان با میدیکه مدکرده شوند و نه طاقت
دارند خود آن آله اعتقادی مدد ایشان را زیرا محول ایشان اند و فرق در مابین تباران صور خارجی و
صور ذهنی نیست مگر بحسب صورت خارجی و ذهنی و خود عابدین یراسی ایشان لشکری اند حاضر کرده شده بجزای
لتصور حق بصورت مرشد که غیر کرده نیکند چنانکه نقل مولانا است چونکه ذات پیر را کردی قبول هم جدا
در ذاتش آمد هم رسول + دو مدان + دو دبین + دو منزه + خوابه را در خواب خود محمودان + اگر جدا بینی ز حق
این خوابه را + گم کنی هم تن + هم دیباچه را + چو حق را از احوالی هر که دودید + او مرید است فی الحقیقت نه مرید

(فصاحب الاعتقاد مذکور منته عن الامر الذي اعتقده في امره ونفسه) پس صاحب اعتقاد بزرگی دفع کند از مقتضای خود از آن امر که اعتقاد کرده است آنرا در آن خود و مدور بر او را به الحقیق تمام خود (و ذلک الامر الذي في اعتقاده لا ينصرف) و این الیه که در اعتقاد اوست مدور بر او را (فلماذا لا يكون له اثر في اعتقاد الناس له) و برای عدم نصرت اگر مقید نباشد برای آنکه مقید باشد و حکم در اعتقاد منافع له منفي و ابطال او و نه لازم آنکه نصرت او زیرا نیست نصرت او بگراین (و كذلك المنافع ماله نصرة من الذي في اعتقاده) و همچنین است منافع دیگر که نیست او نصرت از آنکه او که در اعتقاد اوست (فما لهم من ناصرين) پس نیست برای شان مدور دهندگان (فتمني الحق النافعة عن اعداء الاعتقادات على النفاذ على مقتضى علمية) پس نفی کرد حق نصرت از اعداء اعتقادات بطریق الفرو و هر یک مقتضای علمیه علیحد (و المنصور المجموع و المناصر المجموع) و منصور مجموع است اینی معتقد و معتقد علیه از اعداء معتقد و ناصر و حقیقت آن ذاتیست که صاحب مجموع اسما و است و او هویت است جامع جمیع اسما (فالحق عند العارف هو المعروف الذي لا ينكر) پس حق نزد عارف آن تعریف کرده شده است بصاحب مجموع اسما بیکه نه انکار کرده شود (فالحق المعروف في الدنيا هم اهل الحق في الآخرة و هم الذين لا ينكرون الحق في اى صورة تجلي من صور تجلياته الاعتقادية و اشهادهم ليس اهل الصدق اهل عرفان در دنیا هستند اهل معرفت در آخرت و آنان نه انکار کنند حق را در هر صور بیکه تجلی کند از صور تمجیلات اعتقادی و شهادیه (فلماذا قال لمن كان له قلب فليعلم قلب الحق في الصورة بتجليه في الاشكال) پس برای همین تعجب قلب حق بصور مختلفه فرمود لمن كان له قلب ترجمه یعنی برای شخصیکه باشد برای او قلب پس دانسته شد تعجیب حق در صور تعجب او در اشکال (فمن لنفسه عرف لنفسه) پس از نفس عبده شناخت نفس حق (و ليست لنفسه بغیر هوية الحق و لا شئ من الكون ما هو كائن و يكون بغیر هوية الحق بل هو عين الهوية فهو العارف و العالم و المقر في هذه الصورة و هو الذي لا عارف و لا عالم و هو المتكبر في هذه الصورة الاخرى) و نیست عبده بغیر هویت حق که از حق را شناخته است و نیست چیزی که از کون از آنچه هست و باشد بغیر هویت حق بلکه او عین هویت است پس است عارف و عالم و مقرر درین یک صورت و اوست غیر عارف و غیر عالم و منکر درین صورت دیگر (و هذا خط من عرف الحق من التجلي و الشهود في عين الحق) و نیست شخصیکه شناسد حق را از تجلی و شهود در عین جمیع نه اصحاب اهل فکر و تخمین (فمن قوله لمن كان له قلب تتنوع في تقليب) پس دال بر دعوی ما قول حق تعالی است که فرمود لمن كان له قلب یعنی برای شخصیکه باشد

دل که منوع باشد در تقلید معارف یعنی حضرات صوفیه (و اما اهل الایمان منهم المقلدۃ الذین تقلدوا الانبیاء
 و الرسل فیما اخبروا به عن الحق) ولیکن ان اهل ایمان که از تجلی تشافہ باشند بلکه آنان از من القی السمع
 و هو شہید معتقدین صوفیه باشند پس آنان مقلد ان حضرات انبیاء و رسولان اند و چیزیکه حضرات بدان از حق
 خبر دادند پس چنانکه حضرات اهل قلوب و لیا و فرائد آنان بدان ایمان آرند (لا من قلده اصحاب الافکار
 و التاملین الاخبار الوارده بجلها علی الادلۃ العقلیۃ) نه آنانکه تقلید کنند اصحاب افکار و تاویل کنندگان
 اخبار وارده را بجل آنها بر اوله عقلیه ناقصه پس انچه آیات توحید صریح دال بر وحدت و کثرت باشند بطور
 عقل ناقص خود بکمبر بند البتہ آن احادیث و آیات که از مثال و ادواح حکایت کنند محمول و تشافہ
 درین عالم شہادت نمایند باحواس و جزانیہ دطب باشند اگر آنرا محمول بر عالم دیگر نکنند آن هم از نادانی است
 (فمولا الذین قلده و الرسل علیہم السلام هم المرادون بقوله و القی السمع لما وردت به الاخبار الالہیۃ علی
 السعۃ الانبیاء علیہم السلام) پس آنانکه تقلید کردند رسولان علیہم السلام را آنان اند مراد بقول او تعالی
 و القی السمع یعنی آنکه انداخت او سمع خود برای انچه وارد شد ندید و اخبار الہیۃ بزر بانهای انبیاء علیہم
 السلام و مرعونی ہذا الذی القی السمع و هو شہید ینبہ علی حضرت الجنال و استعمال و او یعنی آن صاحب القاء
 سمع کہ شہید است خبردار کند حق بر حضرت خیال و استعمال او را حضار صورت شنیدہ پس سزاوار است
 ملقی سمع را کہ کوشش کند در احضار صورت سمع در خیال خود بعلم خود بفر تجلیات مثالیہ و شہود حسب
 تفسیر حضور مصطفی در بعض اصطلاحات آن رویت است یعنی رویت حق است در مظاہر زیرا حسب تفسیر فتوحات
 رویت حق در دنیا و آخرت بفر از صورت مظاہر نگزشت چنانکہ آیہ لا تدرك الا بصار دال بر آنست
 و چنین تحقیق فرمودہ اند مثل شیخ صدر الدین و غیرہ از محققین پس نہ بیند عین حسی مگر صور و الوار او
 و اضواء غایت انی الباب موحده اند کہ سر حسید و مثالیہ و معنویہ کل آن مظاہر حق اند و منصات ظهور
 او از جنبت اسم ظاہر و وجود و نور و شہید و برای اصحاب بن القی السمع مراد بشہود آن رویت بصری
 بطریق شود مخصوص نیست مگر انچه کمال مشابہ باشد و آن مشابہہ صور متمثل است در حضرت خیال (و
 ہو قوله علیہ الصلوۃ و السلام فی الاحسان ان تعبد الله کانک تراه) و انچه دلالت برین حضور حضرت
 خیال دارد قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در تفسیر احسان و ارد کہ عبادت کنی الله را گویا تو بینی او را
 کہ صورت معتقد علیہ خود را مثل مرئی دانی کہ نور مائی را آن مرتبہ قوت صریح الایمان رسیده کہ انانیت

خود را عین انانیت حق دانسته باشد پس اگر تو نباشی بینی او را زیرا او بیند ترا یعنی صورت خود و تفصیل این در کتاب شرح منوی معنوی مولانا عبدالمعلی است پس اندرین صورت اول بحال بنمیدن خیال من القی السمع است که شنید باشند و دوم بحال اهل قلب است که منقلب باشد از آنکه خود را غیر میدانست و ترقی یافته عین حق دانست شیخ محمد فاضل در لغت عالمگیری فرمود که بعضی عارفین در قائم کمن تراهِ انکم تکمن را شرط و تراهِ را جزا گویند مطلب آنکه هرگاه تو نباشی خدا باشد پس تو او را بینی شیخ ابن حجر ریشی گفت که اگر چه معنی درست است لیکن لفظ حدیث منطبق نیست و ابن حجر کبیر عسقلانی گفته که غلات صوفیه برین معنی اقدام نموده اند از جهالت عربیت که در صورت جزا بودن تراهِ الفش ساقط شدی و هم فائده فائده تیراک ظاهر نشود و در روایت کس فانک ان لا تراهِ فائده را که وارد است و همچنین در روایت سلیمان است پس نفی ردیت هوی نه نفی کون موجب تاویل است انتمی پس محمد فاضل ممدوح جوابی در هر که در مضاع مجزوم اثبات الف جائز است چنانچه برین روایت قبل ابن کثیر هر یک وجهی از معنای عذایرتع و یلیب وارد است و هم سن ثقی و یلیب خوانده شده و شاء گفته الم یاتیک والا تیار علا و برین در جزای ماضی لفظاً یا معنی مجزوم بر مضارع واجب نیست و ربط فائده تیراک دلیل ردیت باشد چنانکه برویت حق دلیل بر رویت بنده گان متکلمین دلیل آرند که سه جهت بخیر مکان و بغیر از خروج شمع است و روایات دیگر بفهم سامع مردی شده باشند تا آخر (و الله فی قبله المصلی) و نیز آنچه دلالت بر رویت خیالی دارد حدیث است که حضور صلی الله علیه و سلم فرمود و الله در قبله مصلی است زیرا بودن شکر و جهت مستلزم است صورت را گو در خیال باشد (فلذلک هو شنید) پس بهمین شود و خیالی صاحب احسان مشاهد است برای حق (و من قلده صاحب فکر نظری و قلده بفلسف هو الذی القی السمع) و هر که از صاحب تقلید تقلید کرد فکر نظری را و تقلید کرد بدان پس او نیست آنکه انداخته باشد سمع قبول قول انبیاء علیهم الصلوٰة والسلام را (فان هذا الذی القی السمع لا بد ان یكون شنید الما ذکرناه) زیرا این صاحب من القی السمع را که تقلید انبیا کرد لا بد است که باشد شنید برای آنچه ذکر کردیم که باشد مشاهد خیالی (و منی لم یکن شنید الما ذکرناه فما هو المراد بهذا الایة) و هر گاه بیک نباشد شنید یعنی مشاهد خیالی پس نیست آن مراد برین آیت (فمن لک هم الذین قال الله فیه من اذ تیر الذین اتبعوا من الذین اتبعوا) پس آنان اهل سمع کسانی هستند که فرمود الله تعالی در حق شان که یاد میکن چون نیز میشوند متبوعان از پیروان خود پس گویا مثل کفره باشند لیکن اندرین صورت فرقی مابین کفره و اهل عتبت

مانند جواب گوید و ارسال لا تبرؤن من اتباعهم الذین اتبعوهم (و رسولان نیز از نشوند از پیروانیکه تا ابد باکی کردند انبیا را که غلطی کرده باشند زیرا اقرار بر نبوت دارند یعنی گویا وقت براری دارند لیکن بوسعت حوصلگی انبیا و قول متبذعان با بنای پیغمبر این سختی شفاعت شوند چنانکه حال معتزله خواهد بود پس بدین وجه این جمله را محمول برین معنی نمودیم (محقق یادلی مازکرته ملک فی هذه المکنه القلبیه) پس تحقیق کن ای ولی آنچه ذکر کردم آنرا براسه تو درین حکمت قلبیه از مطالب عالییه پس اولاً تحقیق اختصاص حکمت قلبیه شعیب باید کرد و از اثر این ساختن آنجانب بود و قوم موسی را بمجمده و نه راره چنانکه نقل کرده شد (و اما اختصاصها بشعیب فلما فیها من الشعیب لا تنحصر لان کل اعتقاد و شعبه ففی شعب کلها اعنی الاعتقاد و لیکن اختصاص حکمت قلبیه شعیب برای آن شاخ شاخ شدن است در حکمت شعیب که منحصر نشود زیرا هر اعتقاد شعبه الیهست پس حکمت قلبیه مراد دارم اعتقادات کل شعبهاست لیکن کلیاتش چهار قسم منقسم شده اند یکی اعتقاد حضرات صوفیه اهل قلب است دوم اعتقاد مقلدین صوفیه است از من القی السمع سوم اهل اسلام که در حقیقت تابع حکما اند مگر اعتقاد بانبیا دارند چهارم حکما و پیروان حکما که معتقد به نبوت نیند و حال صوفی و حال حکیم ظاهر است که اول را کشف عطا در اینجا است و پیروان حکما و حکما متباه کاران اند از وصول بطلب عالییه توحید و حال مقلدین صوفیه فرماید (فاذا انکشف العطاء انکشف لكل احد بحسب معتقده) پس چون در قیامت کشف شود عطا از حال معتقد صوفی منکشف شود حق سبحانه برای هر یکی از معتقدین صوفیه بحسب اعتقادات او باقی ماندند اهل بدعت که معتقد نبوت شده تقلید حکما کنند از حال شان خبر فرماید که آن بر دو قسم است یکی در احکام حق دوم خود در حق بدان وجه فرماید و قد انکشف بخلاف معتقده اما فی الحکم و هو قول لقمان و بدیهه من الله ما لم یکنوا یحسبون فاکثر ما فی الحکم کالمعتزلی لیمتقد فی الله نفوذ الوعد فی العاصی او امانات علی غیر توبه فاما و کان مرحوما عند الله قد سبقت له عنایه بان لا یایات بوجه الله عفورا رحیما فبذل من الله ما لم یکن یحسبه و گاهی منکشف شود بخلاف اعتقاد معتقد یا در حکم باشد و دلیل بر مطلق انکشاف قول حق تعالی است و بدیهه ترجمه اش آنکه و ظاهر شود در قیامت برای نشان از خدا آنچه نه گمان کردند پس اکثر انکشاف در حکم است چنانکه معتزلی اعتقاد کند در خدا تعالی نفوذ و وعید حق را در نسبت عاصی چون سرور غیر توبه پس چون میرد بغیر از توبه و باشد مرحوم نزد خدا که سابق شده است برای او عنایتی بآنکه نه عطا

کنند که مطابق آن عنایت حضرت صلی الله علیه وسلم در حج الوداع دعا و مغفرت است فرمود تا آنکه ظالمان است
هم غشیده شدند یا بدعتی السد را عفو رحیم پس ظاهر شود براسه او از خدا تعالی آنچه نگمان میکرد او را
و در بهیت تجلی دو گونه شود یکی بصورت معتقد معتقد دوم بصورت غیر معتقد پس هر دو صورت ایشان را

تفصیل میفرماید و اما فی الودع فان بعض العباد یحزم فی اعتقاده ان الله کذا و کذا اما اذا انکشف له الخطاء

رای صورت معتقد و همی حق فاعقده با و انکشف الله ذل الالغاء و عا د علما بالمشاهدة و یاد و بهیت
حق زبر البعض نندگان بلکه اکثر یقین کنند در اعتقاد خود که خدا تعالی چنان چنین است که عبارت از عقد
خاص کنند پس چون دور شود براسه او پرده بنید صورت معتقد خود را که معتقد برین صورت بود و آن
صورت معتقد احمق و راست است که اعتقاد کرد آنرا و کشاده شود عقد عقیدت که آنچه اعتقاد کردم
بسیستور و بدیم پس زائل شود اعتقاد و یک نظر فکر و نظر عقلی میداشت و رجوع کند آن اعتقاد بطرن علم مشاهده
این صورت اوست که صورت تطبیق عقیده با رویت است و صورت دوم فرماید که بعد تیزی بصیرت تجلی خلاف
غفیده هم ظاهر شود و بعد احدا و البصر لایحج کلیل النظر فبیده البعض السبب باختلاف العملی فی الصور عند

الرویه خلاف معتقد لانه لا یتکرر فیصدق علیه فی الهویه و بدو لهم من الهدی هویه مالم یکنوا یحسبون فیها
قبل کشف الخطاء و لیکن در بهیت بعد تیزی بصیرت که رجوع کند نقصان نظر پس ظاهر شود برای بعضی
ندگان باختلاف تجلی در صورت و رویت خلاف معتقد او برای آنکه تجلی واحد متکرر نگردد پس واحد خلاف
اول باشد پس صادق آید بر و در بهیت مضمون آیتیکه ترجمه اش اینست و ظاهر شود برای شان از امد
در بهیت آنچه نگمان کردند و در بهیت قبل کشف غطا اگر کسی گوید که حق تعالی فرماید هر که باشد در دنیا
تا نبیا در آخرت نیز نبیا باشد گفته شود که این در حق کافر است که تا نبیا اند نه بجن سوسنان که از دل عقیده

انبیا دارند و گفته عثمان را بدل قبول کنند گو مطلب نرسند و تاویل کنند (و قد ذکرنا صورة الترتی بعد الموت

فی المعارف الالهیه فی کتاب التعلیلات لنا عند ذکرنا بعض من اجتماعنا من الطائفة فی الکشف) و ذکر کردیم
صورت ترقی را بعد از موت در معرفت های الهیه در کتاب سیم تعلیلاتیکه برای ما است نزد ذکر کردن ما آن طائفة
را در کشف که جمع شدیم با و شان دور واقعه مثل فی النون مصری و خواجه بنید بغدادی و سمل بن عبدقند

مستری و یوسف بن حسین و علاج قدس سرهم (و ما افد ثم فی هذه المسئلة مالم یکن عند هم) و آنچه فائده
رسانیم او شان را درین سلسله از آنچه مینویزد نشان و معنی حدیث چون بر و ارم منقطع شود عمل او

دلالة بر عدم ترقی بعض حق یا بوجه اعمال سابق ندارد و نیز آیه ما لبثوا الا ساعدا منافی مطلب نباشد زیرا عدم دریافت گذشتن اوقات از زمان موت تابع حشر کفار در یک ساعت معلوم شود و هم بعضی مومنانیکه تصرف درین عالم ندارند مثل اصحاب کعبه که تا سه صد و نه سال دریافت نشد و یک بنی را تا یکصد روز دریافت نگشت لکن گمانیکه درین عالم تصرف داشته باشند ایشان را یک ساعت دریافت نشود بلکه آنان برای کفار گویند که شما در قیامت مانندید (ومن اعجب الامر انه فی الترفی و التما ولا یستمر بذلك للطفانة الحجاب الساتر و رقتة و تشابه الصور مثل قوله تعالی و او تو ابه تشابهها و لیس هو الواحدین الآخر) و از عجب تر آنکه انسان در ترفی باشد همیشه و نه شعور دارد و بدو براسه دو امر یکی لطافت حجاب ساتر و رقت او که مایه الاستیاضه حقیقی باشد دوم غلبه تشابه صور که مایه الاتحاد غالب باشد مثل تشابهیکه پیوریان اهل اسلام را و گونه زرق تشابه او شده و یک بموضع کتاب سابق دوم بموضع اسلام پس هرگاه یک زرق بار در بعضی اسلام داده شوند گویند که این زرقیت داده شده ایم از قبل بمقابل ابره پیودیت و داده شوند بدولت اسلام زرق تشابه چنانکه در حدیث است که اهل کتاب اگر ایمان آرند دو چند اجریا بند و تفصیل این آیه در تفسیر حیات سرمدی کنیم و نیست آن یکی عین دیگر (فان الشیخین عند العارف من حیث انما شیخیهان غیران) زیرا شیخیهین نزد عارف از حیثیکه هر دو شبیه هستند هر دو غیر اند چنانکه در نفس یعقوبی قریب این گذشت (و صاحب تحقیق یری اکثره فی الواحد كما یعلم ان مدلول الاسماء الالکیه وان اختلفت حقائقها و کثرت انما عین واحدة فمذهبه کثرة معقوله فی واحد العین فنکون فی الجملی کثرة مشهودة فی عین واحدة) و صاحب تحقیق بیند کثرت در واحد چنانکه اند که مدلول اسماء الکیه است و اگرچه مختلف اند حقائق آنها و کثیر اند آنها در اصل عین واحد حق اند پس نزد محقق این کثرت معقوله است و عین واحد که باشد در جملی کثرت مشهود در یک عین (کما ان الیهوی توخذ فی حد کل صورة و هی مع کثرة الصور و اختلافها ترجع فی الحقیقة الی جوهر واحد و هو هیولایا) چنانکه گرفته شود هیولایا در حد هر صورت نزد حکما حالانکه او با وجود کثرت و اختلاف صور رجوع کند در حقیقت بطرف یک جوهر و او هیولای آنهاست خواه هیولای مصطلح حکما گرفته شود که خاص است خواه مصطلح صوفیه که نزد ایشان اهرنجبه ظاهر شود بصورتی از صورتها یعنی بتعینی از تعینها جوهری باشد یا غرضی مقوم برای محل یا مقوم بدان آن هیولای است (فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه) پس هر که شناخت نفس خود را با این معرفت که حقیقت واحد مثل هیولی صاحب کثرت مشهوده است که اوست حی و اوست علیم و وسیع و بصیر و مرید و کلیم و قدیر

و علی بن ابی شناخت پروردگار خود را که شهود واحد بصورت اسما و ارواح و اشغال و مشاوت جلوه گریست (فانه تعالی
 علی صوره خلقه بل هوین هویتیه و حقیقتیه) زیرا او تعالی بر صفت خلق خود است از بنیاد شناخت او و البته بنفس خلق
 کرده شده است بلکه حق عین هویت و حقیقت خلق خود است که در نظر غیر محقق بنیان در گذشته بر حقیقت حق است
 که در صورت انسان کامل جلوه گریست که احدیت انسانی بقید همون احدیت حق مطلق است که متعین گشته و در حقیقت
 وارد که آدم را بر صورت خود اندود بر وایتی رحمن آفریده یعنی بر صفت خود پس حق بر صفت بنده شده که انانیت
 او انانیت حق و قابلیت او قابلیت حق و جامعیت اسما و جامعیت اسم رحیم حق است که با وجود تقلب اطوار
 همون واحد باقی (وللهذا اکثر احد من العلماء و المجمل و علی معرق النفس و حقیقتها الا الالهیون من الرسل و
 الاکابر الصوفیه) و برای همین بے تمیزی نه مطلع شد کسی از مجملها و سکما بر معرفت و حقیقت او مگر الیهون از رسولان
 و انبیا و اولی الامر انبیا صوفیه که او مظهر انای حق مظهر حسن جوهر سیوانی صاحب صفات کثیره است پس نفس مظهر
 خاص ذات حق است با وجود تبدل هیات باقی ماند و با وجود کثرت اطوار واحد است و با وجود تبدل شیون غیر
 متبدل است نظم ای برادر تو همین اندیشه + البقی تو استخوان و ریشنه + گر گل است اندیشه تو گلشنی + و ربود و خاک
 تو سیمه گلشنی + (و اما اصحاب النظر و ارباب الفکر من القدامه و المتکلمین فی کلامهم فی النفس و ماهیتها فما ننهم من
 عشر علی حقیقتها و لا یعطیها النظر الفکری ابداء) ولیکن اصحاب نظر و ارباب فکر از حکمای متقدمین سوا
 اهل کشف مثل امام افلاطون الهی و متکلمین در کلام خود با در نفس و ماهیت او پس نیست در ایشان کسیکه مطلع شد بر
 حقیقت او و ندید معرفت را نظر فکری گاهی و متقدمین حضرات صوفیه اهل سمع و مشاهدت در صوفیان داخل که شفی
 نباشد طلیس شان (فن طلب العلم بسان طریق النظر الفکری فقد استغن و اورم و نفع من غیر مضمون) پس کسیکه
 طلب کند علم با هست نفس از طریق نظر فکری پس اوفیه شده ار درم و نفع کرد بغیر ریزه بنیم (لا جرم انهم من الذین
 ضل سیم فی الحیوة الدنیا و هم یسبون انهم یسبون صنعا) بالضرورتان مقلدین نظر فکری ازان یا حوج و اوج
 شال اند که صنایع شد سیمی شان و در حیات دنیا بوقت تشریف آوری سیج و آنان گمان کنند که نیک دانسته
 را انبیه دانست که انبیه مذکور و در حق ملحدین یا حوج و مالی رشیما و اوج اهل جزا است که سیمی شان و حیات دنیا
 بدرجه کمال رسیده است که هنگام تشریف آوری سیج مبله صنایع خواهند شد و آنان اوستاد و مصلحتا مثل ریل
 و تار و غیره هستند و حال مقلدین فکر جزوی برین پنج است که سیمی شان در بیان شریعت عقلیه شان بدرجه رسیده
 است که در وقت مهدی علیه السلام همه مخالفات صوفیه بر باد رود و نفس طلب الامر من غیر طریق ظاهر بقیقتیه

پس هر که طالب کند امر حق را از غیر طریقه صوفیه اصحاب قلب و اصحاب سبع و شهادت پس قمع مند نشود و حقیقت و چون
 کلام در عدم تمیز ترقی بود بدان مناسبت فرماید و اما حسن ما قال الله فی حق العالم و تبدل مع الانفاس فی
 خلق جدید فی عین واحدة فقال فی حق طائفة بل الله العالم بل هم فی لبس من خلق جدید فلا یعرفون تجدید الامر
 مع الانفاس و چه خوش فرمود خداوند عالمیان در حق عالم و تبدل او با انفاس در خلق جدید و عین واحد در
 حق طائفة کفایت نکردن قیامت بلکه در حق اکثر عالم که منکر قیامت اند و منکر قیامت در عالم زیاده اند که بلکه آنان
 در اشتباه اند از خلق جدید که در هر آن عالم بعدم رود و دیگر بوجود آید که از عدم تمیز لزوم نبوت مورد دریافت
 نشود هر چه صورت شمع پس در وجود قیامت هیچ استعاره ظاهر نشود و حکما در اجسام ناسیه بصریه و غیره ناسیه خیال کنند
 که هر وقت چیزی که در چیزی افزاید پس نزد قائلین سیولی و صورت از تبدل صورت آن جسم بعینه باقی نماند و
 نزد وی مقراطیسیان از کمی زیادتی بها آن کل باقی نماند پس چگونه انکار از خلق جدید می سازند و منکر قیامت
 گردند و نزد معتقدین قیامت جسم مرکب از هیاست همون صورت در جسم واقع پس چگونه از خلق جدید که زیر میکنند
 و چون اشاعره دانند که تغییر محل از تغییر حال میشود پس ازین در نسبت اغراض گفتند که قائم در دو آن نماند
 و چون جسمانیه معتقد وحدت وجودند در نسبت جمله موجودات بعدم قیام در دو آن گفتند چنانکه فرماید (لکن قد
 عشرت علیه الاشاعرة فی بعض الموجودات و هی الاغراض و غفرت علیه الحسابیة فی العالم کله و جسمهم اهل النظر
 باجمهم) لیکن مطلع شدند بر خلق جدید اشاعره در بعض موجودات که آنها اغراض اند گویند که در یک آن باقی
 نمانند و مطلع شدند بر حسابیة که موجودات را تا پنج جسمان و خیال گویند در کل عالم و جاهل پیدا شدند و ایشان
 را اهل نظر (ولکن اخطاء الفرقان اما اخطاء الحسابیة فیکونهم ما عشر و اس قولهم بالتبدل فی العالم باسره علی احدیة
 عین الجواهر المعقول الذی قبل هذه الصور و لایوجد الا بها کما لا تعقل الایم) ولیکن خطا کردند هر دو فرق لیکن
 خطا حسابیة پس سبب عدم اطلاع شان با وجود قول شان بتبدل کل عالم بر احدیت عین جوهر یک مدرک
 بقول است که قبول کرد این صورتها و نیاخته شود این جوهر مگر بدان صورت در جس باطن که عالم مثال مطلق و
 مقیدست و در جس ظاهر چنانکه نه تعقل کرده شود صورت مگر بدان جوهر که از طرف صورت احتیاج است و از طرف
 جوهر شوق به بر تو معشوق بر عاشق اگر افتد چه شد با ما و محتاج بودیم او با مشتاق بود با آنکه حق تعالی
 شائق است یعنی با طهارت کمالات خویش عاشق کننده و در ارزوا فکننده و مشتاق بعینه اسم فاعل بنده گان این
 در فارسی گاهی لحاظ فرقی یعنی در شوق و اشتیاق ناداشته شائق را اشتیاق گویند چنانکه در شعر حافظ

مذكور (فلو قالوا بذلك فاذنوا بوجه التحقيق) پس اگر گفتندی ببقاء این جوهر واحد رسیدی بدرجه تحقیق لیکن
 با وجود عدم عبور و جهالت خود بدین جوهر از وجود جوهر منکر شد نه جهالت شان مرکب شد که مستلزم خطاست
 و لفظ جوهر همون فارسی گوهر یعنی مردار بدست و بوجهی که گوهر هر عمده شری را جوهر گویند ازین رو اطلاق لفظ جوهر
 بر ذات حق کردند بر مصطلح حکما که قسمی از ممکن گیرند (و اما الاشاعة فما علموا ان العالم کله مجموع اعضاء لیکن
 اشاعه پس گو گفتند که اعضاء قائم نمایند بگرداندن تشکی که کل عالم مجموع اعضاء است خواه بعبارت جوهر گویند یا عرض
 و باقی جوهر ذات است بجلالت امام شان که صریح عبارت آنجناب دال بر توحید وجود است پس عالم تردا و مجموع
 اعضاء است چنانکه صوفیه نمایند (فموتیبدل فی کل زمان اذ العرض لا یبقی زمانین) پس عالم متبدل شود در
 هر زمانه زیرا عرض باقی نماند بدو زمانه (و تشکیه ذلک فی عدد الاشیا فانهم اذا حددوا الشیء یقین فی حدیهم
 کونه الاعراض) و ظاهر شود این تبدل عالم در حدود اشیا که چون حد گفته شد ظاهر شود در حد شان بودن
 شئی اعراض (دان هذه الاعراض المذكورة فی صده عین هذا الجوهر المحدود حقیقه قائم بنفسه) و این اعضاء فلان
 در حد جوهر عین این جوهر محدود و حقیقت اوست که قائم بنفسه دانند و قول شان مثل قول حکما که چون ما بر تعبیر کردن
 و تفویض حقیقه قادر نیستیم بدان نظر از لوازم آنها که اعراض اند بیان میکنم عذر باردار است (ومن حیث هو عرض لا یقوم
 بنفسه) و از حیث حقیقت خود که او عرض است نه قائم باشد بنفسه (فقد جاء من مجموع ما لا یقوم بنفسه من یقوم بنفسه)
 پس بدستی آید از مجموع اعضاء که قائم بنفسه نباشند آنکه قائم بنفسه باشد و این صریح البطالان است (کالتجیز فی حد الجوهر
 القایم بنفسه الذاتی و قبوله للاعراض حد ذاتی له) مثل تجیز ذاتی در حد جوهر قائم بنفسه که مراد شان از وجهیم است و
 قبول جوهر برای اعضاء مثل العباد اند حد ذاتی است برای جوهر (ولا شک ان القبول عرض اذ لا یكون ذاتی
 قابل لانه لا یقوم بنفسه و هو ذاتی للجوهر) و شک نیست که قبول عرض است زیرا بنا شد بر قابل زیرا او قائم
 نماند بنفسه و قبول ذاتی است برای جوهر (والتجیز عرض ولا یكون الا فی تجیز فلا یقوم بنفسه) و تجیز عرض است و بنا
 نکرد بر تجیز پس نه قائم ماند بنفسه (و یسئل التجیز و القبول با مرز اند علی عین الجوهر المحدود و هو شیء لان المحدود
 الذاتی هی عین المحدود و هو شیء) و بنسبت تجیز و قبول امر از حد ذات جوهر محدود و شان و هویت جوهر زیرا
 محدود ذاتی او عین محدود و هویت اوست (فقد صار ما لا یبقی زمانین سبقتی زمانین و از منته و عا د ما لا یقوم
 بنفسه یقوم بنفسه و لا یشترک لهما هم علیه و هو لا هم فی لبس من خلق جبرید) پس اگر دید آنچه نه باقی ماند در دوازده
 باقی ماند در دوازده و زمانها و عود کند آنچه نه قائم ماند بنفسه قائم ماند بنفسه و شعورند دارند بر چیزی که بران هستند

و

و

واینان نیز در استنباط هستند از خلق جدید (و اما اهل کشف فافهم یرون ان الله تعالى تجلی فی کل نفس و لا یتکبر العجلی و یرون ایضا مشهور ان کل قبل لعیلی خلقا جدید و یندیب بخلق فذابیه هو الفناء عند العجلی و البقاء بما یولیة آخر) ولیکن اهل کشف پس بینند که الله تعالی متجلی شود در هر آن و نه متکثر شود تجلی در آن دیگر بدلیل کشف و بیند بطور شود که هر تجلی که عطا کند خلق جدید را و بر دخیلی پس رفتن او فناءست نزد تجلی و بقا براسه آنچه در او را تجلی دیگر فافهم پس بدان که این مسئله کشفیست اگر دلیل سهامه نکند چه حرج و الله اعلم بالصواب

(فصل حکمت علوتیه فی کلمه موسوتیه) فصل حکمت علوتیه است در کلمه موسوتیه بدانکه گوید ولادت موسی بعد از بارون است لیکن تحقیق حال بارون بدون ذکر موسی خوب ظاهر نمیشود و بیان وجه فصل موسی را مقدم نوشتیم و تاریخ و تحقیق این فصل و نفس هارونی سو فوفست بر حال موسی و بارون علیه السلام بطور دو مرتبه پس مناسب که اولاً از حالات هر دو چیزه سخن بیاوریم بدانکه چون زمانه صدی چهارم از برای ابتداء اولاد اسحق در مصر فریبید که بابرهم علیه السلام بابت کی اطمینان نسبت و عده وجود اسحق موقت شده بود و از ابراهیم اسحاق پیدا شدند و از اسحاق عیسو و یعقوب و یعقوب را دوازده پسران بوجود آمدند موسی از لاوی بن یعقوب یکی جبرسون دوم قهات سوم راحی پیدا شدند که حالات شان تفصیل دارد در کتب موسی و تاریخ اول ایام و ضمیر در مجموعه تورات مذکور است که تراجم کثیره دستیاب میشوند پس حاجت تحریر و ریجانیست لیکن از قنات قرآن اظهار و تمبرون و تخری ایل و تمیزات برآمدند پس اظهار پدر توح یعنی فارون است و عمران را مریم و بارون متولد شدند و پادشاه مصر بفرعون مشهور میشد و فرعون که در زمان یوسف بود و یوسف را می شناخت محکوم و فرعون را میگوید بوجود آمده بود و ندانم که همون فرعون زمانه یوسف موجود بود چنانکه خیال بعض ناواقفان است پس درین زمانه مابعد ولادت بارون فرعون شد که از احسانات یوسف خبری نداشت دید که روز بروز کثرت بنی اسرائیل است و یوسف علیه السلام خبر موسی داد و بداند که استخوانم هنگام خروج همراه برید ازین خبر باز مناسبات عالم بخرمیان بفرعون گفتند که زمانه بر بادوی این پادشاهت بدست طفل از بنی اسرائیل نزدیک است پس با وجود این علم خواست که محل هزاران بنی اسرائیل ساقط کنند و اطفالیالیکه پیدا شدند کشت و پشیمای ذلیل بپسران یلیان مقرر کرد تا عرت نیابند و ادبیای مقرر کرد که محل زنان که درین زمانه موجود است بقتلیند و هر طفلیکه بعد ازین پیدا شود بکود پیدا شدنش بکشید مگر دختران را بگذارید پس در ابتدا و ایما چنین نکردند و چون این خبر بفرعون رسید بر او ایستاد و شد آنان عذر کردند که زنان بنی اسرائیل قوی هستند زیرا از اعمال شاقه

بنی اسرائیل قومی بودند و قبل از رفتن ما میز ایند پس وایه با ازین عذر زندگانی یافتند لیکن فرعون در قتل اطفال
 نشد و زیاد کرد و درین زمانه مادر موسی سلمات یوسف از عمران بن قنات حامله شد و بچه خود را زایید و مادرش تا باده
 در سر و آب جغفی داشت چون نومی او از شد زیاد برین توانست که اخفا کند پس ناچار بچکم خدا از سر کند با صندرتی
 ساخت و او را از زیر تیر کرده در کناره نیل گذاشت و دختر خود مریم را گفت که از دور نظاره کن که در نسبت
 برادرش چه شود و گویند دختران فرعون بر صوم بود و اطلب گفته بودند که طلاء لعاب و دهن اطفال فائده خواهد داشت
 و در مصریان آنچه از دهن و در آدمی برآید هر دو برابر بودند پس از لعاب دیگر اطفال نفرت داشت چنانکه در
 هندوان همون رسم بدستور از آنجا آمده و بخوبی بیان گفته بودند که طفلی پاک در کناره نیل بهم خواهد رسید لعاب و
 موجب شفای برص است و او را منتبئی سازید تا غیرت برخیزد پس بدستور مصران هند علی الصبح بر دریا سه
 نیل برای غسل رفته بود که یکی همسرش سببی دید بغیر از قیود و دختر فرعون را خبر کرد او چون سجد گشت و دید
 اندرونش طفلی پاکیزه پس شفای خود در لعابش متیقن کرد و خواست که برادر سازد و آنحضرت را گرفت که
 انجام کار برای فرعون عداوت و خزن شود که فرعون و هان و لشکران هر دو از خطا کاران بودند خواستند که
 موسی را قتل کنند و زوجه فرعون سلمات آسیه بنت مزاحم اسرائیلی نیکوکار بود فرعون را گفت که این قره العین است
 برای من و برای تو قتل کن اینرا قریب است که نفع دهد ما را تا که گیریم او را و لدی فرعون گفت ترا القع دهد نه مرا
 و چون از آب گرفته شده بود و مورد در عبارت از است یعنی آب و سی نشانی اضافت بمعنی از است بدان محبت
 موسی کرد و یاسی بجای درخت است بدان محبت موسی شد پس صلاح فرعون موافق با صلاح زوجه
 و دختر شد بین نظر وایه با طلبید لیکن پستان یکی موسی نمکید در آن وقت مریم خواهر موسی گفت اگر لعبر مایند
 یک وایه من حاضر نمایم پس بچکم فرعون مادر خود را بیاورد او نزد موسی آمده پستان بداد پس موسی شیر کشید
 و دل مادر موسی فارغ شد گویند در ریش فرعون مر و اید سفته بود فرعون روزی متوجه موسی بود که موسی ریش
 بکشید و این کار از موسی دشمنوار آمد خواست که موسی را بکشد مگر دخترش سفارش کرد که این طفلی است
 خیر از شر تریز نکند و برای باور کردن آتش و اشرفی بینداختند و مال از آن محبت موسی بمال است که دل انسان
 بآن طرف میل دارد پس موسی خواست که از دست رست خود زبر گیرد لیکن جبرئیل دست چپش گرفته بآتش
 انداخت و بدین گرفت پس دست و زبان بسوخت تا نشان عظیم از آن دست حق تعالی نماید و از لطف
 سوختگی زبان گفت در دهن موسی پیدا شد تا بنای نبوت با رن از احسان خود اندازد پس هنگامیکه موسی

مرد قوی گشت و ساده مزاج بود و در راه میگشت قطبی را دید که بر اسرائیلی تشدد میکرد پس برای خلاصی اسرائیلی مشتی بر قطبی زد قطبی ناگهان جان بداد و فرعون همچو دیگر کافران در تبس خون کوشش بسیار میکرد و هر چند تلاش کردند نشان قاتل نیافت باره دیگر باز اسرائیلی مذکور با اسرائیلی بیابانیت که در حقیقت اسرائیلی اول ثمن اسرائیلی و موسی بود پس خواست که تشدد بران کند او فریاد برآورد که روزی قطبی را قتل کرد و امر و قصد من دارد و این خبر فاش شد و فرعون رعایت کسی ننیکه و پس شخصی که بر خبر موسی ایمان داشت بموسی خبر رسانید و چهار صد سال از وعیدیکه بابر ابراهیم شده بود کامل گشت و موسی سروران بنی اسرائیل بود پس آنجناب از غذای فرعون شدند که آنجناب بدین گریخت در آنجا شیر و مشهور شعیب بعد از بر بادوی ایکه مقیم بود و بهفت دختران داشت و دو دخترانش برای نوشاندن آب بگلّه نزد چاه بودند و قوم آنجناب با وجود کفر کم تر از او بودند و رعایت آنجناب ننیکه و ند پس موسی فرمود که چرا خاموش در اینجا هستید و آب نمی نوشانید آنان گفتند که تا وقتیکه اهل قریه فراغت نیابند ایستاده مانیم و بعد از فراغت گلّه شان گلّه خود را آب دهیم موسی پرسید که چاه دیگر هم هست گفتند که برداشتن سنگی گران می شنید که چند کسان جمع شده علیحدّه میکنند پس موسی آن سنگ را برگرفت و آب بگلّه شان نوشانید و این سه امر از انداختن آنجناب در سید کشتن قطبی و بلا ابرار دادن آب بگلّه دختران شعیب برای تمیید تعلیم خضر و قتاد چنانکه درین نفس موسی می آید پس وقت بر بادوی مدین برآمد و شیر و قوم خود را از کفر و علیحدّه کرد و درین عرصه موسی از چراگاه خود دور افتاد و بحوریت که بکوه طور مشهورست نزدیک شد و اندان تاریکی دید که در بوته عذاب آتش و باز سوخته میشود و خواست که از آن آتش بیار و تا خود را گرم کند و روشنایی نماید در پائے آنجناب پا پوشی ناپاک بود حق تقاضای بصورت روح اعظم در آن تجلی بود و فرمود که غلین پسند از که جای پاک است نه غلین ناپاک بود و فرمود که من خدای تو ام و ترا بنهوت برگزیدم موسی گفت که من در زبان لکنت دارم دیگر را بفریس و هارون افضح از من است فرمود که او را این خبری کردم موسی عرض کرد که اگر نشان از من پرسند چگونه پس تو کیستی فرمود که نیست بعبودی غیر من و من هستم خدای پدرت و خدای ابراهیم و اسحق و یعقوب درین اشارت بقیامت شد که آنان ناسخ نگرفتند تا سسی بنامی دیگر شد ندی فرمود که دلیل این تقاضا و دلیل این قیامت چیست زیرا خدا تعالی در هر جاست پس وجه خصوصیت جای چگونه باشد پس فرمود که یدربینا نشان خصوصیت است که با وجودیکه از سرتاپا موسی هستی مگر این روشنی مثل نور در دست تو دلیل خصوصیت تجلی من است و

برای نشان عود قیامت عصا مست که با توبه چندین تنبیه بصورت و سیرت اثر دها میشود و باز عصا میگردد
 و از عصا هشت نشان و از ید بیضا هم شش در نه معجزات موسی بفرعون زیاد از نه بوده اند پس موسی نزد شیرو
 باز آمد و قتیکه بدین بر پا شد و گفت که بر من خون قطعی است شیره و گفت که بر تمیل حکم خدا دلیر باش پس
 حق تعالی باز بطور آمد حق تعالی بموسی فرمود که آن فرعون که در تو تشش قتل کرده بودی مرد و دیگر فرعون تخت
 نشست از تو طلب خون نخواهد کرد زیرا سپهران هند چون راجه سیم و قصاص قاتل نمی ماند پس چنانکه
 گمان کرده بود وجود موسی آن مردک را فائده نداد که تماش ساسترس بود پس از بدین موسی بمصر رفت و از
 مصر بارون استقبالش دوید که از نبوت دریافت کرده بود و در مصر شهرت شد که موسی آمد زیرا بتمنی فرعون
 سابق بود و قتل قطعی کرده بود و نزد فرعون رفتند و گفتند که خدا تعالی ما را فرستاده است تا قوم اسرائیلی را
 خلاص دهی فرعون گفت که خدا کیست که باور کنم و چگونه در جاسه مشاهده کردی و از حقیقت تشش پوسن بیم
 محض نا آشنا و گفت اگر در کوچه خیبری عجب دیده مناری بلند سازم تا بنیم پس ازین نا آشنای و ندواهرام
 بنا کرد تا بالا رفته بطور صد معاشنه نماید و این از غلطی او بود و فرعون میدانست که هر که میسر از تناسخ بجا
 دیگر بنام دیگر منسی میشود پس گفت چگونه فرمود که من خدای پدرت و خدای ابراهیم و اسحاق و یعقوبم اندرین
 صورت قیامت خواهد آمد و قیامت را بعید داشت که با این قدر تغییر بحالت اصلی گرانید پس موسی جواب خصوصیت
 از ید بیضا بعد رجوع او عصا داد لیکن بعد ازین او معمول بر سحر و شعبده کرد و آسید زن فرعون اول بنت زحم
 اسرائیلی ایمان آورد که فرعون او را شنید کرد و بخت رفت و از وجود موسی چنانکه خیال نفع داشت آنجنابه را
 حاصل شد و فرعون دوم نهاد و از شعبده جمع کرد و وزیر اثر شعبده بازی در آن سرزمین بسیار بود پس مکان
 عظیم ساختند که سطحش از مس بود و زیر او آتش افروختند و در چوب در سنا زیبت پر کردند و در مجمع عظیم
 در سطح مس تافته افکندند که از اثر گرمی چوب در سنا پراش شد و موسی در دل خرفناک شد حق تعالی
 فرمود خوف مکن پس عصا بحکم الهی افکند که همه را بلع کرد پس فرعون ایمان بنا و در تا قوم را خلاصی دهد
 پس چون نشان از ید بیضا و عصا معاشنه کنانید و بعد از چند معجزه آبله را آورد در آن وقت شعبده
 ایمان آورد و نزد دار کشیده شدند و بعد تکمیل معجزه موسی فرمود و هر باره در وقت بلا فرعون میگفت
 که اگر درین باره خلاص کنی اجازت رفتن قوم اسرائیلی دهم و بعد تکمیل نه نشان اول را و بعد قبطیان
 مروند و نگاه اجازت داد و موسی باشوکت و غرّت تمام از مصر با چهار صد هزار مرد و پسر آمد که در سفر ابراهیم میگردد

و در شب ستون روشنی می ایستاد لیکن قوم از راهی برای گلاب افتادند و براه عبدال رفته در اینجا خطبه موسی میکشید و خطبه موسی رسید
 که اسی موسی کسی دیگر از تو دانا شخصیت پس براه تو اضع که در آن اظهار اصل حال می باشد و در صنعت عجز نیست
 فرمود که نیست حکم خدا شد که بنده گان من اندا علی از تو که تو ایشان را نشانی عرض کرد مرا نشان ده پس ماهی
 برشته نشان شد که جایگرم شود آنجا نشان بنده ماست پس قوم را در مقام بحال گذاشت و براه خود بو شمع بن
 رابره بجات رفت که ماهی برشته نزد بو شمع بود پس جای بو شمع آنرا فراموش کرد و هر دو رفتند در آن وقت موسی
 فرمود که طعمای بسیار که ما شکسته شده ایم بو شمع گفت که در مقامی فراموش کردم موسی فرمود که برگردید که او جا
 مطلوب ماست پس در اینجا واپس آمدند و دیدند که ماهی زنده شده سیر و پس در عقب او شدند ناگهان در اینجا از
 ملیک سالم ملیک صدق مشهور بظرف طاقت کرد و در خضر فرمود که چرا نزد ما آمدی که طاقت تعلیم نداری فرمود که اگر خواسته
 خداست برداشت کنم و او ستاد را لازم است که بر حسب لیاقت شاگرد تعلیم فرماید پس آنچه از مادر موسی و موسی صادر
 شده بود مطابق آن که مفصل می آید تعلیم فرمود و شاگرد را باید که تا او ستاد بیان نفرماید خاموش ماند و شتابی
 نکنند و در غصه نیارند و بر موسی مضمون نبوت غالب بود طاقت صبر نداشت پس با هم جدائی افتاد حکمت درین جدائی
 آن شد که قوم در بحال در راه گلاب گرفتار شدند زیرا در جای اتمام دریا بود که موسی از دور گشت و فرعون در عقب
 آنجناب بود پس فرعون گفت که بنی اسرائیل زبورات ما فرض گرفته می برند مناسب که برایشان تاخت آورد
 پس موسی لغوم رسید و لشکر فرعون لبر او با و اسپها که می آمد دید و قوم ترسیدند حق تعالی تسکین داد و در دریا
 راه پیدا کرد که آب مثل کوه دیده میشد پس هر یک قوم اسرائیل گذر کرد و در عقب او لشکر فرعون بود چون
 بنی اسرائیل راه دریا تمام کردند و لشکر فرعون در دریا بود و حکم حق تعالی را در پای دریا اورا میخفت و انوقت فرعون
 گفت که ایمان آوردم بر آنچه ایمان آورده اند بنی اسرائیل که بصورت روح الحق مظهر تمام دارد پس غرق شد لیکن
 نفسش بیرون افکند تا بنی اسرائیل او را بینند و از حق تعالی تبرسند و نه خیال کنند که فرعون غایب شده است
 و بدان نظر در روز قیامت پیش روی قوم خود خواهد کرد و در روزی افکنده خواهند شد و چون آیت الا قوم
 یونس محل اجتماع است و در جناب شیخ اسم رؤف غالب بود پس آنچه در خزانه خیال آنجناب مرکز بود از حضور صلی الله
 علیه و سلم دانسته تا دلیل بحال فرعون فرمایند حال آنکه احادیث مخالف آنست لیکن شیخ در اینها خود معذور اند
 چنانکه مفصل بیاید ازین جهت فرق در فرعون اول و دوم نه مانده موسی نمی فرماید چنانکه بعض دیگر بزرگان از
 زمان ابراهیم تا زمان موسی یک فرعون گمان برند زیرا عرض ایشان از نصیحت است نه تحقیق تا رایج چنانکه عرض

شیخ از بیان حقیقت است نه تالیف که از حال موسی و فرعون آنچه متعلق بحقائق دارد حضور شیخ اکبر مرحوم اشارت میفرماید و علوه قدر موسی و رفعت آنجناب مابین انبیا و نبی اسرائیل انهم است محتاج بیان نیست علی هذا اکثر آیات و بقرات آنحضرت احتیاج تفصیل ندارد و چون فرعون گفت انارکیم الا علی و فرعون عالی از مسرتین بود حق تعالی موسی را فرمود که خون مکن تو اعلی هستی و ظفرش بر اعدا و غلبه او بر دشمنان و سواى ازین وجوہات علو در موسی بسیار اند بدان نظر حکمت او مخصوص بعلو شد (حکمت قتل الانبیاء من اجل موسی ليعود اليه بالامداد حیوة کل من قتل لاجله) و حجت قتل فرعون انبیا و اسرائیل را از وجه موسی آن بود که تا رجوع کند بطرف موسی بعد از انوع حیات هر آنکه مقتول شد بوجه موسی مراد از حیات علم است و مراد از رجوع حیات مقتولین است نه بعینه که خبری مشکوئین شود چنانکه دو سه بار گذشته است زیرا ارواح دو قسم اند یکی خروید و دوم کلی که در ضمن او ارواح کثیره باشند چنانکه ارواح انبیا که روح هر نبی متضمن ارواح است او میباشد ازینجا است که مقام وسیله نتیجه دعای اهل اسلام براسه حضور علیه السلام مقرر شده است ازین نظر بعد از اذان حسب وعده و ماسکند چنانکه در فتوحات مکیه است (لان قتل علی انه موسی) برای آنکه قتل کردن فرعون بصورت فرعون بر هر واحد را بنابر آنکه موسی است (و انتم جیل) و نیست در مقام هویت حق جیل زیرا حق تعالی را بوجه اطلاق و اندک نه قتل کرد بصورت فرعون هر واحد را مگر بوجه موسی گو بصورت فرعون صورت اضلال بود (فلا بد

ان ليعود حیوة علی موسی) این لایه است که خود کند حصه حیات یعنی علم هر یک بطرف موسی (اعنی حیوة المقتول من اجله) مراد و ارم مثل حیات مقتول از حیت موسی تا موسی را جمعیت کامل شود و قاتل را جزا کامل داده شود از صورت موسی زیرا در وجود و نیازت و مکافات است که هر یک کسی کند مثل او و بطرف فاعل رجوع کند درین جهان و آن جهان بخود پس برای این کار مقرر است (و هی حیوة ظاهرة علی الفطرة ولم تنسها الاغراض النفسیة بل هی علی منزلة علی) و اد حیات مقتولین است ظاهر باقی بود بر فطرت پیدا کرده است حق سبحانه هر کس را بر روحه و نفس کرده بود او را اغراض نفسانیة بلکه حیات یعنی علم شان بر فطرت باقی بود که در جواب است بر کلم گفته بودند بدان نظر مثل حیات مقتولین بر فطرت راجع موسی شد (فکان موسی مجموع حیوة من قتل علی انه موسی) پس شد موسی مجموع مثل حیات هر آنکه قتل کرده شد بر آنکه او است (فکل ما کان مهیا لذلك المقتول ما کان استعداد روحه لکان فی موسی) پس هر آنکه شد مهیا برای این مقتول از آنچه بود استعداد روح او براسه او بود در موسی از حیات و علم و اراده قدرت و سواى او یعنی کمالات هر یکی که متفرع بر حیات او شان بودی مثل او جمله موسی عنایت شدند نه آنکه ارواح شان در موسی شایع گرفتند (و هذا اختصاص الکی لموسی لم یکن لاحد قبله) و این اختصاص الهی است

برای موسی خود براسه کسی از قبل او در بنی اسرائیل پس اگر براسه ابراهیم بوده سنائی این نیست (فان حکم موسی کثیر
و اما انتشار اعدا سر و منافی هذا الباب علی قدر مانع به الامر الا ان فی خاطری) زیرا حکمت براسه موسی بسیار اند و اما اگر
خواسته خداست ارم اندازد و این باب بر قدر آنچه رسید ام آنی در دل من (فکان اول ما شغفت به من هذا
الباب) پس آن حکمت مذکوره اول چیز نیست که مشافه کرده شدم بدان درین باب (فما ولد موسی الا وهو مجموع اوج
کثیر قوی فغالبه) پس نه پیدا شد موسی مگر در حالیکه موسی مثل مجموع قوی ارواح کثیر بود و که جمع کرده بود و نزدیکی
قوی فاله را در موسی اگر کسی گوید که چگونه ضعیف قوی را قوت دهد میفرماید (لان الشیخیر لیفعل بالکبیر الاثری الی
الطفل یفعل فی الکبیر بالخاصیة فی نزل الکبیر من ریاسته الی نیلا عبیه و یزفرق له و یزله له بعقله و یوخت لشیخه و یو
یشتر) برای آنکه اثر کند صغیر با کبیر تاثیر عجیب آید نه بینی بطرف طفلی که اثر کند در بزرگ بجا استیکه سبب او فرماید پس
نازل کند کبیر را از ریاست او و بطرف خود پس ملاحظت کند او را و بزرگ فرق آر و کبیر را و نازل کند براسه کبیر مبلغ
نقل خود پس کبیر زیر شخیر صغیر است و کبیر شعور ندارد و بدین شخیر (ثم یشغله بترتیه و حمایت و تفقد مصالحه و تانیسه
حتی لا یفنیق صدره) باز مشغول کند صغیر کبیر را بترسیت و حمایت و تفقد مصالح و تانیس خود تا نه تنگ شود
صغیر و نه کلام من فعل الصغیر با کبیر و ذلک لقوة القام فان الصغیر حدیث مدبره لانه حدیث التکوین و الکبیر
بعد و این کل فعل صغیر با کبیر است و این بقوت مقام اوست زیرا صغیر نوعیست بر در دگار خود براسه آنکه
نوپیدا است و کبیر بعد تر است از هویت چنانکه قرب ربانی از مبدا موجب شخیر است قرب منظر قلت و سالتا و کثرت
وجود مناسبت قدس موجب قوت شخیر چنانکه میفرماید (من کان من العدا قرب شخیر من کان من العدا بعد کون من
الملک المقرب منه لشخون الابدین) پس هر که باشد از خدا قریب تر میسر کند آنرا که بعد تر باشد مثل خواص
با و شاهیکه قریب است از و میسر کنند بعد از آن را (کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یز نفسه للمطر اذا نزل
و یکشف راسه له حتی یصیب منه و یقول انه حدیث مدبره) رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ظاهر شیده نفس
سبارک خود برای باران چون نازل میشد و یکشاد سر مبارک را تا رساند از آن بطرف خود و فرمودی که او نوعیست
بر پروردگار خود (فا نظر الی هذه المعرفة بالمد من هذا البنی صلی الله علیه و سلم ما جلدا و ما اعلا با و ما صعبا
فقد سخر المطر افضل البشر لقرب من رب) پس نظر و غور کن بطرف این معرفت با خدا ازین نبی صلی الله علیه و سلم
چه جلیل کرده است و اعلا کرده است و واضح کرده است آن معرفت را که سخر کرده است باران افضل بشر
علیه الصلوة والسلام را برای قرب باران از پروردگارش (فکان مثل الرسول الذی نزل الیه بالوحی

فدعاہ بالجمال بذاتہ فبرز الیہ صیب منہ الیہ بمن ربہ) پس بود باران مثل فرشتہ کہ آورد بطرفش و حی پس
خواند مطر رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام را بحال بطرف ذات خود پس ظاہر شد حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بطرف
باران تا رساند از خود انچه رسید از مطر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را از پروردگار خود (فلولاما حصلت لمنہ
الغائۃ اللامتیۃ بما اصاب منہ ما بزرغبسہ الیہ) پس اگر نہ حاصل شدی برای حضرت صلی اللہ علیہ وسلم از باران
خامدہ البیہ بد انچه رسیداروندہ باز نشدی بنفسہ بطرف او (فمذا رسالہ ما جعل اللہ تعالیٰ منہ کل شیء حی) پس
این رسالت نصبت کہ کرد اللہ تعالیٰ از دہر شے را زندہ چنانکہ در قرآن فرمودہ است کہ گردانید اللہ تعالیٰ از
آب ہر شے را زندہ حیات صوری طبیعی بصورت او و حیات معنوی حقیقہ بمعنای او مراد دارم علم (فانعم)
پس فہم کن کہ داد از ما در آئینس رحمنی است و در آب کمال درجہ برایت حیات کردہ است چنانکہ موسی
علیہ السلام را حیات از القادریم آب حاصل شد (واما حکمتہ القادر فی التابوت و رسیۃ فی الیم فالتابوت ناسوتہ
والیم ما حصل لہ من العلم بواسطہ ہذا الجسم) ولیکن حکمت القادر موسی در تابوت و انداختہ شدن آنحضرت
دریم پس تابوت در لسان اشارہ انسانیت اوست و یم آن علمیکہ حاصل شد اورا بواسطہ این جسم و ازین
لفظ انداختن ما در آنحضرت آنحضرت را دریم لازم نمی آید زیرا آن هیچ درین لسان اشارتست (لما عطتہ
القوۃ النظریۃ الفکریۃ والقویۃ الحسیۃ و الخیالیۃ الی لا یكون شے منہا ولا من اشأ لہا لہذہ النفس
الانسانیۃ الابلو جود ہذا الجسم العنصری) از انچه داد موسی را قوت نظریہ فکریہ و قوای حسیہ و خیالیہ کہ نباشد
چیزے از ان قوی و امثال او برای این نفس انسانی مگر بوجود این جسم ناسوتی کہ کعبہ طائف روح و مثال
و غیرہ (فلما حصلت لنفس فی ہذا الجسم و امرت بالتصرف فیہ و تدبیر و جعل اللہ لہا ہذہ القوی آلات تتول
بہا الی ما ارادہ اللہ منہا فی تدبیر ہذا التابوت الذی فیہ سکینۃ الرب) پس چون حاصل شد نفس درین
جسم و امر کردہ شد تصرف در او و تدبیر کردن او گردانید اللہ تعالیٰ برای نفس این قوتما آلاتیکہ وسیلہ
خواہد بدان آلات بطرف انچه ارادہ کردہ است اورا اللہ از دور تدبیر این تابوتیکہ در او سکینت از پروردگار
است برای آنکہ یقین و علمیکہ زیادہ شود بدان ایمان و تسکین با بد نفس بطرف پروردگار خود و مطمئن
بامد و این حاصل نشود مگر در و این ہم بلسان اشارہ است ورنہ تابوت سکینہ مسند و قی بود کہ در نقوشہ
دولت اسلامیہ منادہ شدہ بود و بر حضرات انبیاء روح اعظم در ان متمثل شدہ کلامی می کرد (فرمی بہ فی
الیم لیمصل بہذہ القوی علی فنون العلم) پس انداختہ شد جسم او دریم علم تا حاصل کند و قدرت یا باین

قوی بر فنون علم (فما علمه نبلک انه والکائن الروح المدبر له هو الملك فانه لا يدبره الا به فاصبح هذه القوى الکما کنته فی
 هذه الناسوت الالهی عبرته بالتأبوت فی باب الاشارات والمحکم) پس دانا گردوسی را خدا تعالی بدین که شان
 اینست که اگر چه هست روح مدبر بر اسم جسم آن ملک لیکن او تدبیر نکند او را مگر بدین بدن پس گردانند اعداد او را
 این قوی کائنات درین ناسوتیکه تدبیر کرده از دو تأبوت و در باب اشارات الکیه و حکم ربانیه (کذلک تدبیر الحق للعالم
 مادبره الاله او بصورته) چنین است تدبیر حق عالم را که تدبیر نکند او را مگر بدان عالم یا بصورت عالم که عبارت
 از اسما و صفات است چنانکه می آید (فما دبره الاله کتوقف الولد علی ایجاد والوالد و السبب علی اسبابها
 والشروطات علی شروطها و العلولات علی عللها و المدلولات علی دلائلها و المحققات علی حقائقها) پس
 نه تدبیر کرده است اعداد عالم را مگر بدو مثل توقف ولد بر ایجاد والد و مثل توقف سبب بر اسباب آنرا
 چنانکه توقف تحت بر بنجار و دیوار بر پشت و تخمیل غایت و وجود صورت و مثل توقف مشروطات بر شروط
 مثل عدم مانع و وجود مقصود و مثل توقف معلولات بر علل تامه خود یا چنانکه وجود هنار بر طلوع آفتاب
 و مثل توقف مدلولات بر دلائل و مثل توقف اشخاص بر حقائق نوعیه خود یا که در خارج و عقل و در ظهور و
 مبطون عین اشخاص باشند (و کل ذلك من العالم) و هر یکی ازین از عالم است (و هو تدبیر الحق عنه) و این
 گردانیدن عالم بعض را سبب بعض تدبیر حق است از عالم (فما دبر الاله) پس نه تدبیر کرده اعداد عالم را
 مگر بجام خواہ اعیان باشد یا عالم ارواح یا مثال یا جسم (و اما قولنا او بصورته اعنی صورته العالم
 فاعنی به الاسماء الحسنی و الصفات العلی التي لیس فی الحق بها و الصف بها) ولیکن قول ما بصورت او مراد
 دارم صورت عالم پس مراد دارم بجام اسماء حسنی و صفات علایک نام داشته شد حق در عالم بدان
 اسماء یا صفت کرده شد بدان صفات علیا و ظاهر شد که معنی اسم چیز نیست که متمیز شود در مرتبه فرق (فما
 وصل الینا من اسم سبی به الا و جیدنا معنی ذلك الاسم و روحه فی العالم) پس رسید بطرف ما اسمی که
 نام داشته شد حق بدو مگر یافتیم معنی این اسم در روح او در عالم که بدان تدبیر عالم کرده میشود زیرا که
 وجود مفید و رای وجود مطلق نباشد مگر بالتبع و وجود مطلق در اء وجود یک بصور معتدات است
 دیگر نباشد مگر بقل گو منحصر در شخص مطلق نباشد لیکن وجود اسماء و صفات و رای وجود معنی اسماء و
 صفات که در عالم است عقلی باشد نه حقیقی (فما دبر العالم ایضا الا بصورته العالم) پس نه تدبیر کرده شد
 عالم نیز مگر بصورت عالم که آن صورت حضرت الکیه موجود است بصور عالم الحاصل اسماء و صفات حق را

وجودی سوا کے وجودیکہ در عالم است دیگر متباین نیست کہ جدا گانہ از مظاہر باشد مگر در لحاظ کو مختصر در مقیاسی نباشد
 مگر ہر گاہیکہ نظر شود بصورت مفید دیگر باشد و لذلک قال فی حق آدم الذی ہو البرنامج الجامع نعوت المختصر الالہیۃ
 التی ہی الذات والصفات والافعال ان المذائق آدم علی صورتہ (برائے ہمین صورت عالم کہ صورت حضرت الہیت
 فرمود حق تعالی و حق آدمی کہ او برنامہ و عنوان جامع است برای نعوت حضرت الہیہ کہ ذات و صفات و افعال است
 کہ المذائق کرد آدم را بر صورت خودست جمع ذات و صفات و افعال (ولیت سورۃ سورۃ المختصر الالہیۃ) و نیست
 صورت آدم سوا ی از ذات و صفات و افعال در گاہ الہیہ (فاجع فی ہذا المختصر الشریف الذی ہو الانسان الکامل
 جمیع الاسماء الالہیۃ وحقائق ماخرج عنہ فی العالم الکبیر المفصل) پس بیا کرد در دین مختصر شریفیکہ او انسان کامل
 است جمیع اسماء الہیہ وحقائق انچہ ظاہر شد از حق در عالم کہیر مفصل بالفعل (وجاہہ یوحا للعالم سخر لہ العلویۃ
 لکمال الصوۃ) و گردانید او را روح برای عالم پس سخر کرد برای او علو و سفلی برای کمال صورت او کہ جامع است
 صورت الہیہ و کونیہ را چنانکہ در فصل آدم گذشت (فلما انہ لیس شئ من العالم الا و یوحا المذکرہ کذلک لیس شئ
 من العالم الا و یوحا لہذا الانسان لما یعطیہ حقیقۃ صورتہ) پس چنانکہ نیست چیزے در عالم مگر حال آنست کہ سیر
 کند در حضرت الوہیت ظاہر کنندہ بکمال او همچنین نیست چیزی از عالم مگر او سخر است برای حقیقت این انسان کامل
 برای انچہ عطا کند حقیقت او کہ حق است صورت خود را کہ جمیع امور حقائق الہیہ و کونیہ اند گو بظاہر چیزے مخالفت
 داشتہ باشد مگر حقیقت این مخالفت نیز ناشی از حقیقت آن کامل است (وقال و سخر لکم مافی السموات و مافی الارض
 جمیعاً منہ) زیرا فرمود حق تعالی و سخر کرد احد برای شما ای کاملین انچہ در آسماناست و انچہ در زمین است جملہ را از
 طرف خود و تنخیر ما بجز صورت انسان کامل برائے انچہ در آسمان و زمین است ظاہر نباشد بدین نظر و شش و شوق القمر
 معبید نشد (فکل ما ہو فی العالم تحت تسخیر الانسان علم ذلک من علمہ و ہو الانسان الکامل و جبل ذلک من جبلہ و
 ہو الانسان الحیواتی) پس ہر انچہ در عالم است زیر تسخیر انسان کامل است و اند اپنی را آنکہ و اند کہ او انسان
 کامل است و جاہل است و دین آنکہ جاہل است کہ او انسان حیوانیست و از تسخیر او تعالی است القادوسی دریم کہ
 تدبیر عالم بعالم است کہ در حقیقت از خداست کسی و اند یا نداند (فکانت صورۃ القادوس فی التابوت و القادوس
 التابوت فی الیم صورۃ ہلاک فی الظاہ و فی الباطن کانت نجات لہ من القتل ففی موسی کما یحیی النفوس بالعلم من
 موت الجہل) پس بود صورت القادوسی در تابوت و القادوسی دریم صورت ہلاک بظاہر و بود در باطن نجات
 برای موسی از قتل پس زندہ ماند حضرت موسی چنانکہ زندہ ماند نفوس بعلم از موت جہل (کما قال او من کان

متناهی بالجل فاجینا یعنی بالعلم و جنانا له نورانی بر فی الناس و هو الهدی کمن مثله فی الظلمات) چنانکه فرمود
حق تعالی در سخنیات بعلم آیا آنکه بود مرده یعنی کجیل پس زنده کردیم او را بعلم و گردانیدیم برای او نوری که رود
به و در آدیان و نور و آن هدایت است آن کس مثل شخصیت که او در ظلمات است و در تفسیر نور هدایت
تمهید است برای نکته باریک که کافر هم در حیرت است و کامل العلم نیز در حیرت است غایت کار آنکه اول مذموم است
و دوم ممدوح چنانکه القای تابوت دریم صورت هلاکت بود و در آن نجات موسی بود در اینجا عکس آنست که علم کامل موجب
ضلال و حیرت است بدان نظر میفرماید (و هی الضلال) که ظلمات حیرت و گمراهی است (لیس بنجاح منها) که صاحب
ظلمات خلع میشود از معنی این جمل قرآنی باسان اشاده فرماید (ای لایتهدی ابدا) ای راه نیابدهای بلکه حیران
ماند (فان الامر فی نفسه لا غایة له یوقف عندها) زیرا امر عباد را فی نفسه غایت نیست که توقف کند نزد او پس چگونه
راه یابد و فتنی در دوزخ حیرت و چگونه خارج شود اهل حیرت صاحب علم و هدایت از حیرت گو فرق است میان حیرت
اهل ظلمات و حیرت اهل هدایت چنانکه میفرماید (فالهدی بران یمتدی الانسان الی الحیرة) پس هدایت آنکه راه
یا بد انسان بطرف حیرت در علم حاصل شود از شهود و وجود و تجلیات متکثره متخیره بر اسر عقل و افهام چنانکه
فرمود حضرت علی امده علیه و سلم ای برادر گاهم زیاده کن مرا تحیر ای در هدایت و علم هر گاه بیک گفته شد قل رب زدنی علما
(فیعلم ان الامر حیرة و الحیرة قلق و حرکت و الحركة حیوة فلا سکون فلا موت و وجود فلا عدم) پس دانسته شد
که آخر امر کافر چنانکه حیرت است آخر امر اهل علم و هدایت حیرت است و حیرت در ان قلق و حرکت است و در حرکت از
قلق حیانت پس سکون در جمل و علم هر دو نیست پس نیست موت جاہل و عالم و دو نیست پس کمال است
پس نیست در جمل و علم عدم یک حقیقت حیرت بدو گونه صورت گرفته چون موسی در آب انداخته شدند که اشارت
بعلم بود میفرماید و کنه کلمی الماد الذی به حیوة الارض) و مثل حال علم حال در آب است که بدان زندگانی
زمین است و حرکت او چنانکه در قرآن مجید است وینی زمین را جابده پس چون نازل کردیم بر آب می متحرک
شد و منتفع گشت و انبات کرد از هر قسم نیک و حرکتنا فتهرت چه دلیل بر حرکت او قول حق تعالی است فانهزت
یعنی پس حرکت کرد زمین و (و حملها) قوله (و ربنت) دلالت کند بر حمل او قول او تعالی و ربنت یعنی منتفع و حامله شد
زمین (و ولادها قوله و انبت من کل زوج بیج) و بر ولادت زمین و ال است بر قول او تعالی و انبت
الآیه که انبات کرد زمین از هر صنف نیک (ای انما ولدت الالمین شیما اسی طبعیا متلهما) ای زمین زبده
مگر آنرا که مشابه اوست ای امر طبعی منش خود را پس زوج عبارت در اینجا از ولد نیست که او را منتفع کرد و بوجود

مماثلت طبیعه (فكانت الرزجیه التي هي الشفیه لها باقوله منها فظهر عنها) پس شد زو جیتی که او عبارت از اینست
 است برای زمین بدانچه متولد شد از او و ظاهر شد از او که در حقیقت همین است پس ازین مثل ظاهر شد که زمین واحد از
 آب حالمه شد و زاید مثل خود در طبیعت مطابق هر دانه تا ظاهر شود که حق وجود مطلق حامل شد از اسما حسنی حسب
 اسما اعیان نبوت یافتند که دانه عالم اند پس وجود و صورت هر اسم و همین ظاهر شد چنانکه میفرماید (كذلك وجود
 الحق كانت الكثرة له و تعداد الاسماء انه كذا وكذا) اما ظاهر عن من العالم الذي يطلب نبشائه حقائق الاسماء الالهية
 و سبحانه احدية الكثرة (چنین است وجود حق که شد کثرت برای او و تعداد اسما که فلان و فلان است مع عالمیکه
 ظاهر شد از و مثل ظهور هر صنف نیک از زمین که طالب کند نبشائت خود و حقائق اسما الالهیه را پس ثابت شد اند اسما
 الکیه لعالم و ثابت شد بخالق عالم از خلقت او احدیت کثرت (و قد كان احدي العين من حيث ذاته كالجوهر المتعدد
 هو احدي العين من حيث ذاته ككثير الصور الظاهرة فيه التي هو حامل لها بذاته كذلك الحق باظهاره من صوره التجلي
 فكان الحق محلي صور العالم مع الاحدية العقلية) و بود حق احدیت العین از حیثیت ذات خود مثل جوهر سیولانی که
 او آن احدیه العین است از حیثیت ذات خود کثیر است بصوریکه ظاهر اند و که او احدی العین حامل است بر
 آن صور با بذات چنین است حق به نسبت آن صورت تجلی که ظاهر شده است از و پس شد حق محلی صور عالم مع احدیت معقوله
 بلکه جوهر سیولانی را اگر قابل مطلق گیریم همچون نفس رحمنی است که زمین هر شی است (فانظر ما احسن التعليم الالهي الذي
 خص الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده) پس غور کن چه نیک کرده است تعلیم الکی را که خاص کرد الله باطلاع
 بر و هر که خواست از عباد و خود بلسان اشاره جائیکه اشاره کرد باحوال ثابت بر اس زمین و طاریه بعد از زال آب بود
 بطرف احدیت عین او تعالی فی حد ذاته و احدیت کثرت او که ثابت است برای حق از حیثیت کثرت صور عالم از
 حق (ولما وجده آل فرعون فی الیم عند الشجرة سماه فرعون بموسی والموسى الماء بالعقبه والساهاو الشجرة فسماه باجود
 عنده) و هرگاه یافت آل یمنی دختر فرعون در آب نزد درخت نام داشت او را فرعون بموسی و بالعقبه ماء است
 و سابعنی درخت و بعض نشان اضافت گویند پس نام داشت او را بدانچه یافت او را تر و او (فان النابوت جو
 عند الشجرة فی الیم فار او قتله فقالت امراته وكانت منطقة بالنطق الالهي فيما قالت لفرعون نیرانا بولت یافته شده
 بود نزد درخت و یم پس اراده کرد فرعون قتل او را پس گفت دختر فرعون چنانکه در تورات است و لفظ مرات
 بر و دختر هم می آید چنانکه در آیت بسیار در سنن تبارک و تعالی و قبول رضی الله عنها داخل اند و تسامع مرات است گویند از
 لفظ است و بود زن فرعون منطقة بنطق الی و آنچه گفت برای فرعون (اذ كان الله خلقنا للكمال كما قال عليه

الصلوة والسلام منها حیث شهدا ولم یمنع عثمان بالکمال الذی هو لئلا کران) زیرا خدا تعالی بپیدا کرد و او را در
فرعون را براسه کمال چنانکه فرمود علیه الصلوة والسلام چون شهادت دار براسه او و براسه مریم بنت عمران مادر
مسح کما لیکه او برای نراشت فرمود علیه الصلوة والسلام که کامل شد نواز زمان چهارم مریم بنت عمران و اسیمه امرة
فرعون و خدیجه و فاطمه و گوشتل و بورد بینه و ماجرو ساری و غیره مقدسه شده اند مگر در اینجا مخصوص بوجه خاص این چهار
گشتند (فما لک الفرعون فی حق موسی انه قره عین لی و لک) پس گفت برای بادشاه مصر در حق موسی که او قره عین است
براسه من و براسه تو لیکن آن مرد و حسب ایشاد حضور علی السلام چنانکه در معالم است اگر گفتی آن روز او قره عین
منت چنانکه برای تست البینه هدایت کردی اند فرعون مذکور را چنانکه هدایت کرد اسیر را (فیه خرت عینما بالکمال الذی
حصل اما کما قلنا) در موسی قرار گرفت چشم امرة فرعون کما لیکه حاصل شد براسه او چنانکه گفتیم که آن مقدسه را
فرعون دوم تشبیه کرد که ایمان بموسی آورده بود و فرعون مذکور بکفر مرد و کان قره عین الفرعون بالایمان الذی
اعطاه الله عند الفرق فقبضه الله طاهر و مطهر الیس فیه شی من الخبث) و بود موسی و فرجه فرعون با یمانیکه و او را
الله نزد غرق پس قبض کرد او را الله طاهر مطهر که خود در و پیرس از خبث این کجب اجتماع حضرت شیخ مرحوم است
و آن مرکز در خاطر بود و در نه فرعونیکه غرق شد فرعون دوم است (لانه قبضه عند ایمان قبل ان یکتب شی نیامس الا تام
و الا ایمان میجو ما قبله) برای آنکه قبض کرده بود الله فرعون را نزد ایمان او قبل از آنکه کسب کند گناهی و اسلام
محو کند آنچه ما قبل است از گناه چنانکه فرمود حضور علیه الصلوة والسلام که ایمان گم کند آنچه ما قبل اسلام است یعنی از
گناه حق نه قرض و غیره حق عباد و توبه قطع کند ما قبل توبه را یعنی از کفر و معاصی و ذل و ب (وجله آیه علی عاتیه سبحانه
لمن شاء حتی لا یبأس احد من رحمة الله فانه لا یبأس من روت الله الا القوم الکفرون فلو کان من یبأس
ما بادر الی الا ایمان) و گردانید حق تعالی فرعون را نشانی بر عنایت خود براسه کسی که خود را تانا امید نشود کسی
از رحمت خدا نایبانا امید نشود از رحمت خدا مگر قوم کافرن پس اگر بودی فرعون از آنکه نا امید شود نه مبادرت
کردی بطرف ایمان این بنظر رسوخ اجتماع حضرت شیخ از آیه الا قوم یولنس است (فکان موسی علیه السلام
کما قالت امراة فرعون فیه انه قره عین لی و لک لا تقتلوه عسی ان ینفعنا) پس شد موسی علیه السلام چنانکه گفت
امراة فرعون در حق او که او فرجه من و تست فریب است که نفع یابیم و از توریة ظاهر که این فرعون که ایمان
آورد دیگر بود و فرعونیکه پدرش موسی علیه السلام کرده بود دیگر بود (و کذا لک وقع) و چنین واقع شد این
بنحیال رسوخ رحمت حق در دل حضور شیخ است (فان الله یقهما به علیه السلام و اکثانا ما شعرا یا نه هو البنی الذی

لیکن علی بریدہ ہلاک ملک فرعون و ہلاک آلہ (زیرا اللہ نفع داد ہر دور را بموجب علیہ السلام و اگرچہ نہ شعور کردند
آن ہر دو بائکہ ادبئی سنت کہ باشد بردست او ہلاک ملک فرعون و ہلاک خاندانش و از حدیث گذشت
کہ استیج بچن فرعونیکہ گفتہ بود آن مردود قبول نکرد و بر کفر مرد (و لما عصمہ اللہ من فرعون الصبح فواد ام موسی
فارغ من الہم الذی کان قد اصابتہا) و ہر گاہیکہ نگاہ داشت اورا اللہ از فرعون شد دل مادر موسی
فارغ از ہیکہ رسیدہ بود مادر موسی را (ثم ان اللہ حرم علیہ المراضع حتی اقبل علی ثدی امہ فارغۃ لیکل
اللہ لہا سر و بابہ) باز اللہ رام کرد بر موسی شیر دہندگان را تا آنکہ متوجہ شد بر پستان مادر خود پس شیر
داد مادر موسی موسی را تا کامل شود سرور مادر موسی موسی پس مخصوص شیر مادر خود پرورد شد نہ بغیر شیر
مادر و در عالم مثال شیر شبہ بہ علم است بدان نظر فرمود (کذلک علم الشرائع کما قال کل جلینا منکم شرعہ ای طایفہ)
چنین است علم شرائع موسی کہ بشریعت غیر تابع نشد بلکہ از اثر شیر مخصوص مخصوص علوم خاصہ گشت چنانکہ
فرمود حق تعالی برای ہر یک از شما گردانیدیم شرعیۃ ای طریقۃ (و منہا جاری سن ملک الطریقۃ جاد و لذلک
شرعیۃ مخصوص آمد موسی ای از ان طریقۃ آمد موسی چنانکہ در قرآنی منہا جاء واقع و بغیر از قرأت بطبیین
لسان اشارہ چنانکہ در تحلیل و ترکیب نام برمی آرند درست می تواند و ممکن کہ کلام الہی تا شرتہ منقول باشد
و منہا جاء از کلام شیخ باشد مگر عبارت آیند و شیخا ہد (فکان ہذا القول اشارۃ الی الاصل الذی جاء)
پس گویا این قول نسبت موسی اشارت بطرف اصل علم موسی کہ شیر بود از اصل و شیر آمد موسی صاحب
شرعیۃ مخصوصہ (فہو غذا لہ) پس اصل شرعیۃ او کہ لبن است غذا سہ دست (کما ان فرع الشجرۃ لادۃ
الامن اصلہ) چنانکہ شاخ شجرہ غذا نیابد مگر از اصل خود و چون شرعیۃ ہر یک جدا گانہ شد پس در سبک
یک شمر حرام باشد و در دیگر شرعیۃ همان شمر حلال باشد چنانکہ حق تعالی حرمانا علیہ المراضع فرمود و طلبش
نہ آنست کہ عین آن شمر در وقت دیگر بحقیقت حلال باشد چنانکہ میفرماید (فما کان حراما فی شیعہ بکون
حلالا فی شیعہ آخر یعنی فی الصورۃ) پس انچہ باشد حرام در شرعی باشد حلال در شرع آخر چنانکہ مفاد آیۃ
است مراد دارد اللہ تعالی سبحانہ از عنایت مد ظہر ورنہ در جزئی اشتراک لازم آید یعنی حقیقت کلیہ یک
فصل در یکی جائز بصورت باشد و در دوم حلال نباشد (اعنی قولی بکون حلالا) مراد دارم از عنایت صورت
و ظاہر بقول خود کہ باشد حلال (و فی نفس الامر ما ہو عین ما مضی لان الامر خلق جدید و لا تکرار) و در نفس الامر
نیست حلال عین انچہ گذشتہ حرام برای آنکہ امر خلق جدید است و نیست تکرار (فلماذا ہنناک) پس برآ

همین تکرار و وجود خلق جدید تا در ذین تو مستقر ماند تنبیه کردیم گو موقع او بنود زیر کلام در شیر نو شدن موسی
 و شریعت مخصوصه است (فلمنی المدین هذا فی حق موسی بنجیم المراضع) پس کنایه کرد آمد تعالی از خصوصیت
 شریعت و در حق موسی بنجیم نو شدن شیر مراضع (فانه فی الحقیقه من ارضته لاسن ولدته) زیرا مادر طفل در وقت
 آنکه نو شایند او را شیر نکند او را زایند زیرا ام و امانت و من قریب اند در خرج لبس یک ام امانت است آنکه
 بزیاید و دیگر ام من و منت است و آن مرصده است (فان ام الولادة حمله علی جبهه الامانه فتكون فیها و تغذی
 بدم طشما من غیر اراده لها فی ذلک حتی لا یکون لها علیها امتنان) زیرا مادر ولادت برداشت طفل را بطور
 امانت لبس تگون یافت طفل در و غذا یافت بدم طشت او از غیر اراده مادر درین تا که نباشد
 مادر را بر طفل احسان (فانه ما تغذی الا بها انه لو لم یتغذ به و لم یخرج عنها ذلک الدم لاهلکها و
 امرتها لطلبین المنه علی امه بكونه تغذی بذلک) زیرا او نه غذا کرد مگر بد آنچه اگر غذا نکردی بدان و نه خراج
 شدی از مادر آن دم هر آئینه هلاک کردی آن دم مادر او هر آئینه مرخص کردی آنرا پس بر اے چنین
 احسان ست بر مادرش بخندی کردش بدین خون (فتوفا با بنفسه من الضر الذي کانت تحبه لو امتسک
 ذلک الدم عندها و لا یخرج و لا یتغذی به جنینها) پس نگا داشت مادر را بذات خود از ضرر یکدی یافت
 تن او را اگر قائم ماند اے آن خون نزد او و نه خروج کردی و نه غذا کردی بدان چنین زن (و المصنعه
 لیست کذلک فانها قصدت بضاعته حیوته و البقاء فجل الله ذلک موسی فی ام و ولادته فلم یکن لامرته علیه
 فضل الا لام و ولادته تقرعینما ایضا بر سببه و تشاهد انتشائه فی حجرها و لا تحزن و نجاه الله من علم التابوت)
 و مرصعه چنین نیست زیرا امر متعصم کرد بشیر دادن طفل حیات و البقاء طفل پس کرد آمد این امر بر اے
 موسی در مادر ولادت او پس شد برای زنی بزرگی بر اے موسی مگر بر اے مادر ولادت او تا قرار گیرد
 چشم مادرش نیز نبونیت موسی و مشاهده کند انشاء او در کنار خود و نه رنجیده شود و نجات داد موسی
 را اعد از غم تابوت که اشارت از ظلمت طبیعت است و نجات آنجناب خیرین نیست باشد بعلم (فخرق ظلمه
 الطبیعه بما اعطاه الله من العلم الالهی و ان لم یخرج عنها) پس خرق کرد ظلمت طبیعت را دان علم
 الکی که داد آمد او را و گرچه خارج نشد از طبیعت با تمام درین دارد دنیا چنانکه از اعراض بر خضر ظاهر
 خواهد شد (و فتنه فتونا ای اختبره فی مواطن کثیره) و مفتون کرد او را در فتنه بسیار از مود
 او را در مقامات کثیره چنانکه حق تعالی فرمود که از مودیم ترا آزماشته (لیتحقق فی نفسه صبره و علی ما ابتلاه

اند به قاتل با ابتلاء اند به قتله القطبی با الهام و دفعه له فی سر و ان لم یعلم بذلك و لکن لم یجد فی
 نفسه اکثر آثار التقتله مع نونه التوقف حتی یاتی امر به بزدلک) تا که قرار گیرد در نفس موسی صبر او بر آنچه مبتلا کرد او را
 اند بقتل او قطبی را بدینچه الهام کرد او را اند تعالی در سر او توقف داد او را در سر او و گرچه ندانست بدین
 الهام و دلیل الهام میفرماید که ولیکن نیافت در نفس خود سبالات بقتل او که در آن وقت فرار نکرد پس ازین
 الهام معلوم شد و دلیل بر عدم علم این الهام میفرماید که با وجود بودن موسی که توقف نکرد در مصر بعد از یاد نبی اکرم
 بر زور و دم در مصر تا ندی امر بر پروردگارش برای فرار دیگر آنکه اقرار کرد موسی بظلم خود بقتل قطبی که فرار کرد و حضور
 مصنف دلیل بر علم بودنش می آورد (لان البنی معصوم الباطن من حیث لا یشعونه بینا ای تجزیه بزدلک)
 زیرا که بنی معصوم باطن است از حیث تیکه شعور ندارد تا که اینا کرده شود ای خبر داده شود بدین بنی و اعتبارش
 باشد گودر ظاهر از فعلی صادر شود که در حق دیگر گناه باشد پس اگر بنی باشند برین قیاس باید کرد
 حالات اسباط اسرائیل که برای یوسف علیه السلام نمودند که بسیار افعال ازیشان صادر شدند
 که موجب نتایج آینده گردیدند که یوسف را در چاه انداختند تا بمصر رود تا هنگام قحط سالی نجات یابند
 و حال موسی قبل از نبوت و قتل قطبی برین قیاس باید کرد پس برین قیاس حال آدم است که موجب
 ولادت اولاد شد و باز باید دانست که گویا از انبیاء بطور اتفاق که موجب حکمت الهی باشد مثل عصی
 آدم بر فغوی صادر شود مگر لم شان در نبوت نباشند و با مصحوب نبویه و مغفرت می باشد و التائب من الذنب
 کمن لا ذنب له واقع پس آنحضرات را ازین رو عاصی نتوان گفت (ولهذا اراد ان یخسر قتل الغلام فانکر علیه
 قتله و لم یقید بقتله القطبی فقال له ان یخسر ما فعلته عن امری مینبیه علی مرتبه قبل ان ینبأ انه کان معصوم المحرک فی
 نفس الامر و ان لم یشر بزدلک) و برای همین الهام که موسی بآن قتل قطبی کرد معائنه کنانید موسی را خضر قتل
 غلام را که نوبت به بلوغت نرسیده بود و آن مولود بر فطرت کفر یک در پشت آدم حق ظاهر کرده بود پس
 انکار کرد موسی بر خضر قتل غلام را و نه یاد کرد قتل خود قطبی را و از حسن تعلیم است که تعلیم کند چنانچه که مناسب
 حال متعلم باشد پس فرمود برای او خضر نه کردم این را از او خود تنبیه کند خضر موسی را بر مرتبه او قبل از آنکه نبوت
 کند که تو هم با الهام حق قتل کرده بودی لیکن ندانستی زیرا او معصوم المحرک بود و نفس الامر و گرچه شعور نکرد
 بدین (و اراه ایضا خرق السفینه التي ظاهرا هلاک و باطنا نجات من ید العاصب) و نیز معائنه کنانید
 خضر ملوک سالم موسی را خرق کشتیکه ظاهر او هلاکت بود و باطن او نجات از دست غاصبیکه کشتی میگرفت

جعل له ذلک فی مقابلة العالوت الذی کان فی الیه مطبقة علیہ) این از حس تعلیم نفس بود که کرد نفس برای خودی
 خرق سفینه در مقابله تا بویتم بود دریم مطابق بود لیکن موسی بدان اطلاع نمیداشت (فان ظاهر هلاک و
 بالحنه نجات) زیرا ظاهر تا بویتم هلاک بود و باطن او نجات و اما فعل است به امر ذلک خوف من یذللنا صبر فرعون
 ان ینکح صبر او ہی تنظر الیه) و خیرین نیست کرد موسی مادر موسی بخود از دست فاصب فرعون که دج کند موسی
 را بحبس مالا لک مادش بیند برفت او (مع الوحی الذی انما اعد من یت لا تشع فوجدت فی نفسها انما
 ترشعه فاذا خافت علیہ الفتی فی الیم) بان وحی که الهام کرد مادر موسی را مدد بطوریکه شعورند است بدین
 الهام پس یافت در دل خود که اورا خیر نشانده پس چون خوف کرد بر موسی انداخت اورا دریم (لان فی
 المثل عین لا تری قلب لا یفصح) زیرا در مثل است که چشم نه بیند دل نه بجنبید و شود در ظلمت خوف
 مشاهدت عین ولا خزینة علیہ خزن روقه بصیر) پس خوف کرد مادر موسی بر موسی خوف و بدن چشم و نه بجنبید شد
 بر موسی خزن روقه بصیر و قلب علی فلتة ان العبد یارده الیه الحسن ظننا به فحاشت بهذا الظن فی نفسها
 والرجاء ایقایل الخوف و ایاس) و غالب شد بر ظن مادر موسی که السربسا و قات رد کند موسی را بطرف او برآ
 حسن ظن مادر موسی بچشمش کرد مادر موسی بدین ظن نفس خود در مقابل خوف و یاس است (وقالت عین
 السمیت لذلک فعل هذا هو الرسول الذی یماک فرعون لا یقبط علی ید فحاشت و سرت بهذا التوهم والظن بالنظر الیه) و گفت
 و قتی که الهام کرد شد مادر موسی برای این شاید این آن رسولی است که هلاک کند اعد فرعون و قبلا را بروست
 او پس عیش کرد و خوش شد بدین توهم و ظن تنظر کرون بطرف خود (هو علو فی القس الامر) و آن توهم و ظن علم
 بود در نفس الامر برای آنکه مطابق واقع بود (محقق عند الله محقق است نزد خدا) ثم انما وقع علیه الطلب
 خرج فارا خوفا فی الظاهر و کان فی المعنی جبا فی النجاة فان الحركة ابدانها هی جسیه و تجیب المناظر ینبأ باسباب
 اخرو لیست تملک) باز هر گاه بیکه واقع شد بر و طلب فرعون در قتل قبلی بیرون شد در حالیکه قرار کرده بود
 برای خوف در ظاهر و بود در معنی فرار کننده برای حب و نجات زیرا که حرکت همیشه خزن نیست آن
 جیه است و در حجاب ماندناظر در حرکت با سباب دیگر که نیستند آن اسباب مجازی آن اسباب
 حقیقی (و ذلک لان الاصل حركة العالم من الدم الذی کان ساکنا فی الوجود) و این برای آنکه
 اصل حرکت عالم است از عدم اصنافی که او وجود عالمی است که بود ساکن در و بطرف وجود عینی (و ذلک یقال
 ان الامر حركة عن سکون) و برای همین گفته شود که امر ظهور حرکت است از سکون (فکانت الحركة التی هی وجوده

حرکت حب پس شد حرکتی که از وجود عالم است حرکت حب (و قد نبه رسول الله صلی الله علیه وسلم علی ذلک بقوله کنت کثیرا محفیا لم اعرف فاحببت ان اعرف) و تنبیه کرد رسول الله صلی الله علیه وسلم برین بقول خود که بودم خزانة غیر شناخته شده پس دوست داشتم که شناخته شوم (فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم فی عینیه) پس اگر نبود این محبت نه ظاهر شدی عالم در عین خود (فحکمت من عدم الی الوجود حرکة حب الوجود لذلک) پس حرکت او از عدم اصنافی بطرف وجود حرکت موجد است بر اے وجود عالم (ولان العالم ایضا یجب ان یعود لنفسه وجودا) و برای آنکه عالم نیز دوست دارد بشود و نفس خود را بطور وجود (کما شئ به با ثبوتا) چنانکه شاید شد عالم نفس خود را بطور ثبوت (فکانت بکل وجه حرکة من عدم التیو قی الی الوجود حرکة حب من جانب الحق و جانبیه) پس شد بکل وجه حرکت او از عدم ثبوتی بطرف وجود عینی حرکت حب از جانب حق و جانب عالم (فان الکمال محبوب لذاته) بر آنکه کمال وجود محبوب است لذاته و هر چند علم حق قبل از وجود عالم متعلق بذات و صفات و کمالات او بود لیکن ظهور علمش بطور حدوث نبود چنانکه میفرماید (و علمه من حیث هو غنی عن العالمین هو له و بالقی الا تمام مرتبة العلم بالعلم بالحدوث الذی یکون من هذه الاعیان اعیان العالم اذا وجدت) و علم او بنفسه از حیثیکه حق تعالی غنی است از عالمیان حاصل است برای حق و نه باقی ماند مگر تمام مرتبة علم عالم حادثیکه باشد ظاهر ازین اعیان یعنی از اعیان عالم چون یافته شوند (فتظهر صورة الکمال بالعلم بالحدوث و التقدیم) پس ظاهر شود صورت کمال بعلم حادث و قدیم (فتکمل مرتبة العلم لوجوبین) پس کامل شود مرتبة علم بر دو وجه (و کذلک تکمل مراتب الوجود فان الوجود منه ازلی و غیر ازلی و هو الحادث) و همچنین کامل شود بطور کمال علم مراتب وجود زیرا وجود بعض از ازلی است و بعض از غیر ازلیست یعنی حادث (فالازلی وجود الحق لنفسه و غیر الازلی وجود الحق بصور العالم الثابت فی نفسی حدوثا لانه ظهر بعضه لبعض و ظهر لنفسه بصور العالم تکمل الوجود) پس ازلی وجود حق است برای نفس خود و غیر ازلی وجود حق است بصور عالم ثابت پس نام داشته شد ظهور او بصور عالم بحدوث برای آنکه ظاهر شد بعض او بر اے بعض و ظاهر شد برای نفس خود بصور عالم پس کامل شد وجود (فکانت حرکة العالم حبیه لاکمال) پس شد حرکت عالم حبیه برای کمال (فانتم) پس نفهم (الاستراة کینة نفس عن الاسماء الالیه ما کانت تجده من عدم ظهور آثارها فی عین سیمی العالم فکانت الیاحة محبوبه لرد لم یصل الیه الا بوجود الصورة الاعلی و الاسفل) آیا نه بینی حسن را چگونه تنفس کرد از اسماء الیه آن کریمه یافته اسماء از عدم ظهور آثار خود را در عینی که سیمی بعالم است پس شد راحت محبوبه بر اے حق و نه سید بطرف رحمت

مگر بوجود صوری اعلی و ادنی (قبضت ان الحركة كانت متجهة فاشتم حركة في الكون الا وهي حيشة) پس ثابت شد که حرکت شد برای محبت پس نشد و رانجا حرکت در کونی مگر و ان حرکت حبیه است (من اسما من یلم ذلک و منهم من یحجبه السبب الا قرب حکم فی الحال و استیلاء علی النفس) پس بعض از علماست که دانند این حب را در بر حب و بعض از ایشان آنکه حاجب شود او را سبب قریب بر اے حکم او در حال و استیلاء او بر نفس (نکان الخوف لموسی مشهوره با وقع من قتال القبطی و تضمن الخوف حب النجا و من القتل فقر لما خاف و فی المعنی نفر لما احب النجا من فرعون و علمه بنفک السبب الا قرب المشهود له فی الوقت الذی هو فی کسرة الجسم الدش و حب النجا متضمن فی تقنین الجسد للروح المدبر له) پس شد خوف برای موسی مشهود له بدان قتل قبطی که واقع شد و متضمن شد خوف حب نجات را از قتل پس فرار کرد و بظاہر بر اے انچه خوف کرد و در حقیقت پس فرار کرد بر اے آنکه دوست داشت نجات را از فرعون و از کارش پس ذکر کرد بسبب اقرب مشهود له در وقتیکه او بود مثل صورت جسم بر اے نفس و حب نجات متضمن بود در ان تقنین جسم برای روح مدبرش (و الا نبیاء لکم لسان النظام یمیزون لعموم الخطاب و اعتمادهم علی القیم العالم السامع) و بر اے انبیاء لسان ظاهر است بدان لسان قلم کنند مبعوم خطاب و اعتمادشان بر فهم عالم سامع (فلا یعتبر الرسل الا العاتة لعلهم یبرهنوا القیم کما ینبئ علیه الصلوة السلام علی هذا المرتبة فی العطايا) پس نه اعتبار کنند رسوالان مگر عامه را برای دانست شان بر تبه اهل فهم چنانکه تنبیه فرمود حضور صلی الله علیه و سلم برین مرتبه در عطايا (فقال انی لا عطا للرجل و غیره) حسب آئی منه مخافته ان یکبته العد فی النار) پس فرمود بر آئینه و هم مروی را حال آنکه غیر او محبوب تر است بطرف من از و عطا من برای رجل بخوف آنکه انگند او را امد در آتش (فاعتبر الضعیف العقل و النظر الذی غلب الطبع و الطبع) پس اعتبار کرد ضعیف العقل و نظریه غالب است بر و طبع و طبع یعنی شک و رین چنانکه در آیه طبع علی قلوبهم واقع است (فکذا ما جا و ایه من العلوم جا لوبه و علیه خلعة اولی القیم) پس همچنین اند ان علوم سیکه آوردند او را در حالیکه بر و خلعت قریب نهما است (لیقظه من لا غوص له عند الخلق) میقول ما انس هذا الخلقه ویرا انما یتیه الدرجه) تا قیام کند آنکه نسبت برای او غوص نزدان خلعت پس گوید چه نیک است این خلعت و ببند او را غایت درجه (و ایقول صاحب الفهم الدقیق النفس علی در الحکم بما استوجب هذا الخلقه من الملك فینظر فی قدر الخلقه و سند ما من الثیاب) و گوید

صاحب فہم و دقیق غوص کنندہ بر در حکمتا بدانیچہ واجب کرد این آن خلقتے را از بادشاہ پس نظر کنند و قدر خلعت
و پارچہ اسے صنعت او (فیعلم منها قدس خلعت علیہ بشر علی علم لم یحصل غیرہ من الا عالم لم یثقل ہذا) پس دانند و
خلعت قدر شخصی خلعت کردہ شدہ است بر خلعت پس مطلع شود بر علیکہ حاصل نشد بر اسے غیرش از آنکہ
نیست علمی بر اسے او بثل این (ولما علست الانبیاء والرسل والورثۃ ان فی العالم و فی اہلہ من ہو بندہ النفا
عمد و فی البشارۃ الی اللسان الظاہر الذی یقع فیہ اشتراک الخاص والعام) و ہر گاہ دانستند انبیاء و رسولان
و ورثہ شان کہ در عالم بہ نسبت ورثہ و در امت شان بہ نسبت انبیاء شخصی است کہ او باین مشابہہ در فہم است
قصہ کردند و عبارت لطیف زبان ظاہر یکہ واقع است در آن اشتراک خاص و عام (فیفہم منہ الخاص ما فہم
العام منہ و زیادۃ مما صح کہ بہ اسم نہ خاص فی شہیرہ عن العامی فاللہ فی المبالغون العلوم بہذا) پس فہمید از و خاص
انچہ فہمید نہ عام از و سبب (فہذا حکمتہ قولہ فہم منکم لما فہمتم و لم یثقل فہم منکم جانی السلام
والعافیتہ) پس این حکمت قول موسیٰ است کہ پس فرار کردم از شما ہر گاہ خوف کردم از شما و نفرمود پس فرار کردم
از شما بای و دوستی و سلامت و عافیت (فجاؤ الی مدین) پس آمد بطرف مدین و شعیب کہ شیر در عوایل نام
داشت کہ بعد ببادی ایکہ در اینجا مقیم شدہ بود و سہفت و خرد داشت و قوم اعجازا بجناب را کہ ہلاکت ایکہ بود بر
حوادث اتفاقیہ محمول میکردند و مبالغات نہشتند پس دو و خردانش بر اسے سقاییت آب گاہ آوردہ بودند
و از ضعف حالی بیک سو ایستادند مردمان گاہاے خود ہا را آب می نوشانیدند (فوجد جبار عین) پس یافت موسیٰ
ان دو جبار را پس از ان ہر دو پرسید کہ چرا علیحدہ ایستادہ آید آنان عند عدم مبالغات قوم کردند پس موسیٰ
استفسار فرمود کہ آیا چاہے دیگر ہست پس چاہ دیگر دریافت (فسق لہما من غیر اجر) پس سیراب کرد گلہ شان را
بغیر اجر (ثم تولی الی اطل الالہی) باز بازگشت بطرف سایہ الہی و چون ہر جا جلوہ گری اوست پس ظل دیوار
و درخت ہم ظل حق دانستہ شود (فقال رب الی لما انزلت الی من خیر فقیر) پس موسیٰ گفت ای پروردگار من
بر اسے آن خیر یکہ نازل کردی بطرف من محتاج بطرف تو (فجعل عین علی السقۃ عین الخیر الذی انزل اللہ الیہ)
پس گردانید عین کار خود سقۃ را عین آن خیر یکہ نازل کرد اللہ بطرف او زیرا از توفیق الہی بود (و وصف لہ
بالفقرا الی اللہ فی الخیر الذی عنہ) و وصف کرد بنفس خود را بفقیر بطرف خدا و خبر یکہ نزد او بود نہ بطرف انچہ
نازل کردہ بود بر اسے ہم گفت بر اسے انچہ نازل کردی و گفت بطرف انچہ نازل کردی (فاراہ الحضر اقامتہ)

الحمد از سن غیر اجری پس معائنہ کنائید خضر موسی را بر باد داشتن دیوار بغیر از اجری (معتبہ علی ذلک) پس عتاب کرد موسی بر خضر بر اقامت دیوار کہ چرا اگر رفتی اجری (فد کردہ البقاۃ بن غیر اجری غیر ذلک عالم نیکو) پس یاد در مابین خضر موسی را البقاۃ موسی برای دختران شعیب بغیر اجری بطرف غیر ازین کہ مذکور کردہ شد درین کتاب قرآن مجید روایت کردہ شدہ است از حضور شیخ کہ حج شدم با خضر پس گفت معین کروم بر اسے موسی ہزار مسئلہ از انکی از اول عمر انجناب جاری بودند پس نہ صبر کرد ہر تہ (حتی منی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ان یسکت موسی علیہ الصلوٰۃ والسلام ولا یقرض حتی یفرض اللہ تعالیٰ علیہ من امر ما) تا آنکہ تمنا کرد رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کہ سکوت کردی موسی علیہ السلام و نہ اعتراض کردی تا آنکہ قصہ کردی اللہ تعالیٰ بر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم از امر آن ہر دو علیہا السلام (فیعلم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم بذلک ما وفق الیہ بن غیر علم منہ) پس دانستند حضور صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم بدین اعمالیکہ توفیق دادہ شدہ بود موسی در حالت ولایت خود بطرف او از غیر علم موسی (اذ لو کان من علم ما لک مثل ذلک علی المحضر الذی قد شد المدلہ عند موسی و زکاء و عدلہ) زیرا اگر بودی از علم نہ انکار کردی موسی مثل این را بر خضر کیہ شہادت داد امد خضر را نزد موسی کہ تعالیم کردیم اورا از نزد خود علم و پاک کرد و تعدیل نمود حق تعالی خضر را کہ فرمود کہ دادیم خضر را رحمت از نزد خود (و معذرا عقل موسی عن تزکیۃ اللہ و عما تشرط علیہ فی اتباعہ) و با وجود این غافل شد موسی از تزکیہ خدا تعالی نسبت خضر و از انچه شرط کردہ بود بر او خضر موسی را در پیرویش کہ اگر پیروی کنی مرا پس سوال مکن از من تا آنکہ حدیث کنم بر اسے تواز و یاد داشتی کہ از تواصا و رشده بود و خیرین نیست غافل شد موسی (رحمۃ ربنا اذ انبیا امر اللہ) بر اسے رمتی با کہ چون نسین کنیم امر خدا تعالی کہ چون با جلالت قدر خود موسی امر خدا و عند خضر را یاد داشت و گرفت نکردہ شد ما کہ ادنی درجہ بداریم جلو نہ معذب بہ نسیان شویم (و لو کان موسی علیہ السلام عالما بذلک لما قال لا الخضر لکم خطبہ خبر ای انی علی علم کم محصل لک عن ذوق کما انت علی علم لا اعلم انا فالصفت علیہ السلام) و اگر بودی موسی علیہ السلام عالم باین نہ فرمودی برای او خضر کہ انچہ نہ احاطہ داری بدان بطور خبر اسے من بر علمی ہستم کہ نہ حاصل شدہ ترا از ذوق چنانکہ بر علمی ہستی کہ ندانم اورا من پس انصاف کرد خضر علیہ السلام گواہین مقلوہ در قرآن مجید مذکور نیست مگر از تقریر خضر نمیدہ می شود (و اما حکمتہ فراقہ فلان الرسول یقول اللہ فیہ و ما تکلم الرسول فحذوہ و ما نکتہ من فانتہوا فوقفت العلماء باعد الذین یرون قدر الرسالہ و الرسول عندہ القول) و لیکن حکمت فراق خضر مع فوائد موصلت شان و بہر کہ شہود پس برای آنکہ در شان رسول فرما ید حق تعالی و انچہ بہ شما رسول

پس بگیرد اورا و آنچه نمی کند پس از آن باز مانند پس واقف شدند آن علما رخداد که شناسند قدر رسالت و رسول را نزد این قول (وقد علم الخضران موسى رسول الله فاقده يترقب ما يكون منه ليعرفوا الادب حق مع الرسول) و دانستند خضر که موسی رسول خداست پس آواز اید کرد آنرا که باشد از تو تا کامل کند حق ادب با رسول (فقال له ان سالك عن شيء بعد ما خلا تصاحبني فانه عن صحبتي) زیرا گفت موسی براسه خضر اگر سوال کنم ترا از چیزی بعد از این پس نه مصاحبت کنی مرا پس نمی کرد موسی خضر را از صحبت او (فلما دقت سنة الثالثة قال هذا فراق مبي و بينك و لم يقل له موسى لا تفعل ولا تطلب صحبتي) پس هرگاه بیکه خضر گفت این فراق است در میان من و تو و تو علم رسالت موسی بود که نه مصاحبت کنی خضر آنرا بجا آورد و فرمود براسه خضر موسی مکن و نه طلب کرد صحبت او را (لعلمه بقدر المرتبة التي هو فيها المنة الطقعة بالشيء من ان السجدة فسكت موسی) برای دانست موسی باز از مرتبه که بود موسی در آن آنکه گویا شد خضر را به بنی از آنکه صحبت کند خضر موسی را پس موسی خاتوش ماند نزد فراق (فوقع الفراق) پس واقع شد فراق (فانظر الى كمال نهدين الرجلين في العلم و له فتيه الادب الالهي حق) پس نظر کن بظرف کمال این دو مروان در علم و انشاء آن هر دو من ادب الهی را (والی الصفات الخضر فاما اعترف به عند موسى حيث قال له انما على علم علمية الله لا تعلمه انت و انتم على علم علمك الله لا علمه انما) و نور کن بظرف الصفات خضر در آنچه اعتراف کرد و بد و نزد موسی جابلیکه گفت خضر براسه موسی من بر علمی بستم که تعلیم کرد مرا بدان علم اندازین بلسان اشاره دانسته شد مقوله ذیل که تو ندانی اورا و تو بر علمی هستی که تعلیم کرد ترا الله انتم اورا من (فكان هذا الاملاء من الخضر لموسی دوا لما جرحه في قوله وكيف تفسير علي ما لم يخط به خبر مع علمه ببلو رتبة بالرسالة) پس شراین اعلام از خضر براسه موسی دوا براسه آنچه جرح کرد بود خضر موسی را در قول خود و جلوه بصیر داری بر آنچه نه احاطه کنی بدان بطور خیر و رسالت با وجود علم خضر بعلوم مرتبه موسی بر رسالت (ولست تلك المرتبة للخضر) و نیست این مرتبه رسالت در بار دیگر که بعد ممت زنده شد بر اسب خضر گو یا خضر برای امت موسی همچو سچ اند براسه امت اسلامی (فظهر ذلك في الامنة المحمدية في صحبتها بالانخل) فقال عليه الصلوة والسلام لا صحابة انتم علم بصلح و نياکم ولا شک ان العلم بالشیء خیر من الجهل به و لا بدایع الله لفسنه بانه بكل شح تعلیم فقد اعترف صلى الله عليه و آله وسلم لاصحابه بانهم علم بصلح الدنيا منه لكونه لا خيرة له بذلك فانه علم ذوق و تجزیه دلم تفرغ عليه الصلوة والسلام بعلم ذلک بل کان ثقله بالا هم فالاهم پس ظاهر شد این در امت محمدی علی الصلوة والسلام در حدیث تابیر مثل پس فرمود علیه الصلوة والسلام که شما دانایان

ترید بصلح دنیای خود و نیست شکی که علم شے بهتر است از مجمل بد و براسه همین نفس خود را مع کر داند لغات که بهتر
 داناست پس اقرار کرد حضور صلی الله علیه و سلم برای اصحاب خود که آنان را نازند از حضرت صلی الله علیه و سلم در کار
 دنیا برای بودن آنحضرت صلی الله علیه و سلم بے خبر برای تا بیرنخل زیرا او علم ذوق و تجربه است و نه فراغت یافت
 آنحضرت صلی الله علیه و سلم بعلی این بلکه بود شغل آنحضرت صلی الله علیه و سلم معقود و ترازین پس مقصود تر
 ازین (فقد نبهنا علی ادب عظیم تنفع به ان استعملت فکف فیہ) پس تنبیه کردیم ترا بر ادب بزرگ نفع و هم
 ترا اگر استعمال کنی جان خود را و رو که مودب باشی بانبیایان خدا و دعوی نکنی بعلوم بعض مسائل مجهول از اینجا
 است تصریح ذیل که هر قول فرعون در عالم طبیعت نبود بلکه بعض امور دنیوی نزد عقل جزوی پسندیده بود
 پس از ان جمله قول فرعون بود که چون موسی گفت که بفریس با ما بنی اسرائیل را چنانکه در سوره شعر است
 گفت که تو ای موسی آن بودی که در ما پیداشدی و ماندی در ما سالها و سرکش شدی که قتل کردی قبلی را
 و باز فرار کردی پس بکدام سبب متحق آن شدی که قوم خود را مالک شوی که از اینجا بیری و نزد عقل جزوی
 این چنین سخنانش نازیبا نبود لیکن از حقیقت حکم و رسالت موسی نا آشنا بود پس موسی فرمود که بیست اینچنین
 است و بوقت قتل از گریان بودم لیکن حق تعالی بلا سبب ظاهری عطا کرد مرا خلافت و رسالت و سبب
 ظاهری امر آخر است و عطا امر آخر و تو بندگی میکنی از بنی اسرائیل حالانکه حق تعالی رب العالمین است
 خاص لائق پستش چنانکه میفرماید (وقوله فوہبے ربی حکما یرید الخلاق و حیائے من المرسلین یرید المرسلین)
 و در قول حق تعالی در سوره شعر که پس بخشید مرا پروردگارم حکمی از حکم اراده کند خلافت و از قول او که کرد
 مرا از رسولان اراده کند رسالت را و نفس دعوی رسالت برای حکومت کافی نیست بدان نظر سیف یابد
 (فاکل رسول خلیفۃ فاخلیفۃ صاحب السیف والغزل والولایۃ) زیرا نیست هر رسول خلیفہ زیرا خلیفہ صاحب
 سیف و غزل و ولایت است (والرسول لیس کذلک انما علیہ ابلاغ ما ارسل بہ) و رسول چنین نیست بنظر
 رسالت خیرین نیست بر ابلاغ رسالت است چنانکه حضور علیہ السلام قبل از هجرت در مدینه بود باز در مدینه مسنوره
 صاحب خلافت کبری شد (فان قائل علیہ و جماعہ بالسیف فذلک الخلیفۃ الرسول) پس اگر مسأله کند ابلاغ
 رسالت و حمایت کند او را با سبب نیست پس این خلیفہ و رسول است (فاما انما اکل نبی رسول کذلک ماکل رسول
 خلیفۃ ای ما اعطی الملک ولا العلم فیہ) پس چنانکه نیست هر نبی رسول متعارف چنین نیست هر رسول خلیفہ که
 داده شود ملک و حکومت پس حسب سوره شعر فرعون گفت و کیست رب العالمین یعنی حقیقت رب العالمین

حیثیت که منافع عالم است و چون حقیقت این اسم پرسید که مجمل است موسی از کمال عالم تفصیل این اسم کرد که بر دو عالم
 آسمان و زمین و مابین آن هر دو یعنی پروردگار عالم ارواح و عالم اجسام و عالم مثال بر پنج و این جواب
 مسافت بر آن طریق است که کسی تحقیق انسان پرسد در جوابش تفصیل او که حیوان نااطن است آورده شود زیرا
 موسی علیه السلام او شان را اهل ایمان گمان میکرد و فرمود اگر اهل ایمانند و در خود مشاهده این سه عالم را
 میسازید پس آنان که اهل کشف بودند جواب ندادند لیکن فرعون برای گروه خود گفت که آیا منی شنوید
 که جواب منی دهید پس موسی موعظ دید و چنان فرمود که موجب ایمان زیاده شود زیرا دانست که اهل ایمان
 اند بدان نظر فرمود که پروردگار شما و ابا و شما گشتگان تا حسب حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه پی برند
 و هم اشارت بقیامت باشد فرعون گفت که رسولی که بلفظ شما آمده است البته بمجنون است تا قوت خود بر
 گروه خود ظاهر سازد و از حقیقت مرکب از جنس و فصل و رعایت سوال بجا می شود بدان نظر گفت که من
 از حقیقت المناظر سوال دارم و موسی او صاف الیه غیر منکر در جواب می آورد و در حقیقت جواب موسی از حقیقت
 اسم رب العالمین همین بود که گفت و چون موسی دانست که بنظر منانرت از عالم می پرسد در جواب گفت
 پروردگار مشرق و مغرب و مابین آن هر دو اگر عاقلانیه و حق را منافع عالم دانید پس فرعون این را
 طعن شمر و بدان نظر گفت که خدای غیر من دیگر نیست تا معلوم خود بر گروه خود ظاهر نماید آنکه بطور ملاحظه
 کرده اگر بگویی الهی غیر من هر آینه کم تر از قیدیان و در نسبت خدای ابا و اولین و نسبت خدای
 یعقوب و اسحاق و ابراهیم فرعون را نرد بود که هنوز بنام خود ماسی اند و تسامخ نشده است و چگونه باین
 قدر تغییر باز خود کند پس موسی گفت ای انیارم ترا بچیز روشن که دلیل بر قیامت و تشل روح حق باشد
 پس برای آنکه گمان قوم بر تنصب نباشد گفت بیا اگر تو از سادقینی پس انداخت عصای خود
 پس ناگهان او اثر دهنده ظاهر بود و باز او را گرفت که عصا شد و این دلیل قیامت شد و در شب تاریک
 بیرون آورد دست چپ خود را پس ناگهان آن روشن بود برای ناظرین که با وجود تمامی بدن موسی
 متمیز و خوبی دست موسی دلیل تشل روح الجمع در عالم وحدت وجود است پس چون فرعون عاخر شد گفت بیا
 گروهیکه گرد او بودند که این موسی ساحر است و انا اراده کند که خارج کند شمارا از زمین شما بسو خود پس
 چه تجویزی کنید پس حضرت شیخ حکمت سوال فرعون و جواب موسی میفرماید (و اما حکمت سوال فرعون عن
 الما هیة الالهیة بقوله رب العالمین نلکم لیکن عن جبل و انما کان عن اختیار حتی یری جوابه مع دعوای

الرسالة عن ربهم) وليكن حكمة سوال فرعون از ما بهیت الکیا از لفظ ما که گفت ما رب العالمین پس نبود از جهالت او و خبرین نیست بود از آزمائش تا که بیند فرعون جواب موسی با دعوی او رسالت را از پروردگارش و لفظ ما سوال از حقیقت باشد به نسبت آنکه او را جنس و فصل باشد نزد قد ما پس جواب از جنس و فصل باشد و آنرا که جنس و فصل نباشد نزد متاخرین جوابش از خاصه و بتدلیس درین سوال از مائش موسی علیه الصلوة والسلام کرد که اکثر قوم مذہب قدما شنیده بودند (و قد علم فرعون مرتبة الرسلین فی العلم فاستدل بحجابه علی صدق دعواه) و دانست فرعون رتبه مرسلین را و علم تا دلیل گیر و جواب او بر صدق دعوی او و سوال او بود که حبیت رب العالمین بر مذہب متاخرین (و سال سال ایام من اجل الحاضرین حتی لیرثهم من حیث لا یشرعون با شریعتی فی نفسه فی سواله) و سوال کرد فرعون از موسی سوال ایام از نسبت حاضرین که لفظ ما سوال نزد قدما از حقیقت مرکب از جنس و فصل باشد پس در خیال حاضرین انداخت که من سوال از حقیقت رب العالمین می کنم تا شناسانند حاضرین را بر مرتبه خود بطوریکه ندانند بدانچه شعور داشت او بنفسه در سوال خود (فاذا اجاب جواب العلماء بالامام اظهر فرعون البقاء لمنصبه ان موسی ما اجاب علی سواله ففتن عند الحاضریین بقصود ففهم ان فرعون اعلم من موسی) پس چون جواب داد موسی فرعون را جواب علما با مریکه متاخرین اند که وجود مطلق را جنس و فصل نیست و آنرا که جنس و فصل نباشد جوابش بخاصه جلیه داده شود و موسی از خاصه جلیه جواب داد که مرکب از جنس و فصل نبود ظاهر کرد فرعون برای بقاء منصب خود که موسی نه جواب داد فرعون را مطابق سوال او پس ظاهر شد نزد حاضرین که مذہب قدما شنیده بودند برای تصور فهم شان که فرعون و انما هو است از موسی (ولمذا لما قال له فی الجواب ما ینبئی له و هو فی الظاهر غیر جواب علی ما سئل عنه و قد علم فرعون انه لا یجیبه الا بذک قال الاصحاح ان رسولکم الذی ارسل الیکم لم یجئکم اسی مستور عنه علم ما سألته عنه اذ لا یتصور ان علیم اصلا) و برای همین هر گاه فرمود موسی برای فرعون در جواب آنچه سزاوار است برای جواب نزد متاخرین که فرعون ازو شان بود که رب العالمین او پروردگار آسمانها و زمین است اگر اهل القایند او در ظاهر غیر جوابیست نزد متقدمین که سوال کرده شده بود موسی ازو که با جنس و فصل باشد و دانست فرعون که نه جواب دهد مطابق علما و متاخرین موسی او را مگر بدین پس گفت فرعون برای اصحاب خود که رسولیکه فرستاده است بطرف شما هر آینه بمجنون است اسی پوشیده کرده شده ازو علم آن اسم الہی که سوال کردم از وزیر القصور نکرد و دانست شود حقیقت رب العالمین هرگز (فالسوال صحیح فان السؤال عن الماہیة سوال عن حقیقة المخلوقة ولا بد ان یكون علی حقیقة فی نفسه لا یكون غیره و اما الذین جعلوا الحمد و مرکبة من جنس و فصل فذلک فی کل ما یقع

فی الاشتراک من الجنس لا یلزم ان لا یکون علی حقیقه فی نفسه لا یکون غیره فالسوال صحیح علی مذہب اهل الحق
والعلم الصحیح والعقل السلیم والجواب عنه لا یکون الا باجاب به موسی) پس سوال صحیح است زیرا سوال از اجابت
سوالی است از حقیقت مطلوب ولا بد است که باشد مطلوب بر حقیقت خود و نفس خود که نباشد برای غیر او و ضرورت
که مرکب باشد و کسانیکه حدود را مرکب از جنس فحصل کنند پس این مخصوص در پذیر نیست که در اشتراک واقع باشد
و هر که اجنس نباشد لازم نیاید که نباشد بر حقیقه که نباشد برای غیر او پس سوال صحیح است بر مذہب اهل حق و بر علم صحیح
و عقل سلیم و جواب از او نباشد مگر بلا تخیر جواب داد موسی (و هینا سر کیم) و در اینجا سرزدگ است که فرعون از لفظ ما حقیقت
اسم رب العالمین پرسید که مرکب است از ذات و فعلی (فانه اجاب بالفعل لمن سال عن الحمد الذاتی ففعل الحمد الذاتی عن
اضافته الی ما ظهرو من صور العالم او ما ظهرو فی من صور العالم فکذا قال فی جواب قوله وارب العالمین قال الذی یظهر
صور العالمین من علو و هو السماء و سفلی و هو الارض و ما بینهما انکم تم موقنین) پس موسی جواب داد بذات تسلیم صفت
فعلی بر بیت برای کسی که سوال کرد از حد ذاتی رب العالمین پس کرد حد ذاتی عین ذات باضافت او بطرف صور
عالمیکه ظاهر شده رب العالمین بدو یا بطرف صور عالمیکه ظاهر شد در و پس گو یا کرد موسی برای فرعون در جواب
قولش وارب العالمین که حقیقت او ذاتیست با فعل اضافی محل تفصیل آن محمل که عبارت از حقیقت آن اسم فعل بود
پس فرمود رب السموات والارض و ما بینهما انکم تم موقنین یعنی حقیقت اسم رب العالمین آنست که از تربیت او ظاهر
شد در و صور عالمین از علوی که او آسمان عالم ارواح قدسیه است و سفلی که او زمین اجسام و ارواح سفلیه است
و ما بین آن هر دو که عبارت از عالم مثال است اگر باشد اهل القیام اهل شهود (او یظهر موبها) یا اضافت کرد بطرف
چیزیکه ظاهر شود حق بدان صورتها نزد مخاطبین که من عرف نفسه فقد عرف ربه چون فرعون گفت که آیا نمی شنوید
که جواب نمی دهید پس موسی فرمود پروردگار شما و پروردگار آباء شما درین وقت فرعون گفت که رسول شما محبوب
است یعنی مستور است بروحان و ال من که شما دانید که من سوال از حقیقت کنم و او جواب از خاصه میدد حالانکه جواب
موسی عجب جواب با تحقیق و با لطافت بود (فلما قال فرعون لاصحابه انکم یخفون کما ظننا فی معنی کونه مخفیاً تا زادوا
فی البیان لعلکم فرعون رتبته فی العلم الالهی علمه بان فرعون لعلکم فلک فقال ربنا لشرق و المغرب فجاوبه با یظهر و ستر
و هو الظاهر و الباطن و ما بینهما و هو قوله کل شیء علیم) پس هر گاه بیکه گفت فرعون برای اصحاب خود که موسی
هر آئینه مستور السوال است چنانکه فرمودیم در معنی بودن او مخفیست که مستور السوال است و مستور السوال نبود پس برای
تنبیه فرمایید که مستور السوال ششم زیاد کرد موسی در بیان تا دادند فرعون رتبه موسی و علم الکی برای علم موسی

بآنکه فرعون دانند این و اهل عقل را جواب مطابق افتد که تفصیل حقیقت رب السموات و الارض از وی بنفسه اهل عقل شود
 که حق را با سم ظاهر و باطن اقرار دارند پس فرمود رب مشرق و مغرب پس آورد بجزیکه بدان ظاهر شود رب سماوات
 وارض و باطن شود و دلیل بر دان قول حق تعالی است که اوست ظاهر و باطن و رب مابین هر دو و دلیل بر بودن
 رب باطن قول حق تعالی است در آیه مذکوره که او تعالی بهر شردانا است (انکم تعقلون اسی انکم تصحاب لتقید
 فان العقل مقید) اگر عاقل پسندای اگر باشد اصحاب تقید زیر عقل مقید بطور و بطون حق اقرار می ارد
 (فالجواب الاول جواب الموقنین و هم اهل الکشف والوجود فقال له انکم موقنین اسی اصحاب کشف و شهود
 ففقد علمکم بما تیقنونه فی شهودکم و وجودکم فان لم تکنه لوان من هذا الصنف فقد اجبتکم فی الجواب الثاني انکم
 اهل عقل و تقید و ضرر الحق فیما لیطیما دله عقلو لکم) پس جواب اول جواب اهل یقین بود زیرا آنان اهل کشف
 و وجود بودند زیرا فرمود برای شان اگر باشید از اهل یقین اسی اصحاب کشف و شهود پس تعلیم کرد و شمار را با پنج
 تیغین کرد بد آنرا در شهود خود و وجود خود چنانکه بار در فرمود که پروردگار شما و پروردگار آباء شما پس اگر نبودید
 از این صنف پس جواب دادم شمار را در جواب ثانی اگر باشید از اهل عقل و تقید و حصر کردید شما حق را در آنچه دید
 اورا اوله عقل شما در ظاهر و باطن بهر معنی که دانستندی اینچنین تفسیر این مقام باید فهمید (فظهر موسی باهترین
 لیعلم فرعون فضله و اصدقه) پس مخالف شد موسی بهر دو وجه تا داند فرعون فضل و صدق آنجناب علیه السلام
 (و علم موسی ان فرعون غلام ذلک او یعلم ذلک لکونه سال عن الما هیته فعلم موسی انه لیس سواله علی اصطلاح
 القه ما فی السؤال بما قلته لک اجاب) و دانست موسی که فرعون دانست این یا داند این برای بودن او که
 سوال کرد از اها بیت پس دانست که نیست سوال او بر اصطلاح قدما در سوال بلکه مرکب را از جنس فصل سوال
 میکنند و در حقیقت هر شری را حقیقتی سست است نیز از غیر است پس برای همین جواب داد موسی (فلو علم منه غیر ذلک لخطاه
 فی السؤال) پس اگر دانسته موسی از فرعون غیر ازین که سوال بطور قدماست هر آینه تمثلیه کردی موسی فرعون را
 در سوال که حق که مرکب از جنس فصل نیست چگونه از ماهو سوال میکنی (فلما جعل موسی السؤل عنه عین العالم
 حاطیه فرعون بهذا اللسان و النجوم لا یثرون) پس چون کرد موسی سؤل عنه را عین عالم خطاب کرد موسی را فرعون
 باین زبان ذیل در قوم نمی دانستند (فقال له لمن اتخذت الالهة یری لاجل انک من المسجونین) پس گفت فرعون نوین
 صورت که حق عین عالم است در من همون عین است اگر بگیرد الی غیر من هر آینه که نم ترا از مسجونین و سجون گرفته
 شده است از سجون (و اسسین فی السجن من حروف الزوائد اسی لاستر تک فانک اجبت بما یدعی به ان اقول لک

مثلاً (هذا القول) وسین ورجین از حروف زوائد است پس باتنی ماند جن که محقق جن مشد دست یعنی پوشیده اسر
البتة پوشیده گنم تر از رتبه خود زیرا تو جواب دادی بدانچه تا بیکدگنی مراد ان که گویم برای تو مثل این قول (فان
قلت لی قد جئت یا فرعون لوعیدک ایامی والعین واحد تکلیف فرقت فیقول فرعون انما فرقت المراتب للعین
فما فرقت العین ولا انقسمت فی ذاتها ومرتبة آلا ان التحکم فیک یا موسی بالفعل وانا انت بالعین ویک بالرتبة)
پس اگر گوئی ای موسی برای من تو جایی شدی ای فرعون بوعید خود مرا که نسبت بخود کردی بخدا نکردی حالانکه عید واحد
است پس چگونه تفریق کردی عین واحد را پس گوید فرعون باین نیست تفریق کرده شدند مراتب عین واحد نه
تفریق کرده شدند عین واحد نه منقسم شد در حدهات خود که منتفی شدی از نسبت کردیم و عید بخود و مرتبه من اکنون
محکم است در تو ای موسی بالفعل و من تو هم بعین و غیر تو برتبه با عی چونکه بیرنگی اسیر رنگ شده موسی با تو
در جنگ شده چون به بیرنگی رسی کان دشته موسی با فرعون کردند آشتی (فلما فهم ذلک موسی منہ اعطاه حقہ
فی کونه ليقول له لا تقدیر علی ذلک والرتبة لیسند له بالقدرة واطلار الاثر فیه لان الحق فی رتبة فرعون من الصوره
الطاهره لما التحکم علی الرتبة التي کان فیها ظلم موسی فی ذلک المجلس) پس هرگاه فهمید موسی این از فرعون داد و تو
فرعون را حق اود بود و دان او که گوید موسی فرعون را نه قدرت داری برین حالانکه رتبه شهادت دهد بر اسع فرعون بقدرت
و اطلار اثر در موسی زیرا برای حق در رتبه فرعون از صور ظاهر است بر مرتبه که بود در و ظلم موسی درین مجلس
(فقال لکنظر له المانع من تعدیه علیه اولو حجتک یعنی عین) پس فرمود موسی بر اسع فرعون که ظاهر است برای او
مانع از تعدیه فرعون بر موسی این معنی ذیل که آبا و ارم ترا بچرخے روشن دال بر بدعای من که ازان کشف شبهه تو
کرد (فمفعول الیضا ما توعدنی به) پس کنی با من نیز آنچه وعده بدکنی مراد ان (فلم یسج فرعون الا ان یقول
که فأت به انکنت من الصادقین حتی لا یظهر فرعون عند ضعف الراے من قومه بعدم الانصاف فکانوا اسیر تا بوقوع)
پس نه وسعت داشت فرعون را مگر آنکه گوید برای او که بیارید آن اگر باشی از صادقین تا آنکه نه ظاهر شود فرعون
نزد ضعف الراے قوم خود بعدم انصاف پس شک کردند در فرعون (وهی الطالفة التي استخفها فرعون فاطاعوه)
و او طالفة بود که خیف دانست او را فرعون پس اطاعت کردند فرعون را (انهم کانوا قومًا فاسقین ای خارجین
عما لظہیة القول الصحیحة من انکار ما ادعاه فرعون باللسان الطاهر فی العقل فان له حد الیقین عنده اذا جاوز
مصاب الکشف والیقین) و آنان بودند قومی فاسق ای خارج از انکار مکه دهند او را عقل صحیح ای انکار مکه
دعوی کرد او را فرعون بزبان طاهر در عقل زیرا برای عقل حدیست که وقوف کنند نزد او چون مجاوزت کنند

صاحب کشف و یقین (ولمّا جاء موسى بالجواب بالقبلة الموقن والمعاقل خاصّة) و برای همین آورد موسی بجوابی
بدانچه قبول کند موقن و معاقل خاص (فالقبلة عصاه و هی صورة ما غصی به فرعون موسی فی ابائه دعوة) پس جهت
موسی عصا خود و آن عصا صورت آن قیامت بود که سر کشی کرد بر فرعون موسی را در انکار خود از اجابت
دعوت او (فاذا هی لتبانی سمین اى حیه طاهرة) پس ناگاه آن عصا لشبان طاهر بود اى ماز ظاهر (فانقلب
المعصية الی هی السیة طاعة اى حسنة) پس منقلب شد عصا ماز مثل انقلاب معصیتیکه اوسیه بهت بطاعت اى نیکوئی
(لما قلل تعالى یبدل المعصیة سیاتم حسنات یعنی فی الحکم) چنانکه فرمود حق تعالی که بدل کند اموریات منین را حسنات
در حکم (فظهر الحکم هنا عنیاً متمیزه فی جوهر واحد فی العصا و هی الحیة و لشبان الظاهره) پس ظاهر شد حکم در مادی
الانقلاب عصا لشبان بعین متمیز در جوهر واحد پس آن عصا بود از حیثیت توکل و آن حیة بود در نظر حسن و
حرکت و لشبان ظاهر پس فرعون گفت که این سحر است و ساحران را طلبید که هفتاد هزار شعبده باز جمع شدند
و زین و عصا و زین و جبال کرده در مکانیکه سطح او از س بود و نماند و در زیر سطح آتش افروختند پس آنها
پدیدند (فالقم امثالهن الحیات من کونها حیة و المعصیة من کونها عصا) پس گفته کرد امثال خود حیات را از برون
خود حیه و عصاها را بنظر بودنش عصا (فظهرت حجة موسی علی حجج فرعون فی صورة عصی و حیات و جبال) پس
ظاهر شد حجت موسی بر حجج فرعون که در صورت عصاها و حیات در سنا کرده بود (فكانت للسحرة الجبال و لم یکن
لموسی جبل و الجبل التل الصغیر اى مفاد یریم بالنسبة الی قدر موسی بمنزلة الجبال من الجبال الشامخة) و بود برابر
سحره جبال و بنود برای موسی جلی و جل که معنی تل صغیر است از رمل پس درین اشارت هست که مقدارشان نسبت
بطرف قدر موسی بمنزله جبالی بود از جبال شامخ (فلما رأت السحرة ذلك علموا رتبة موسی فی العلم وان الذی
راوه لیس من مقدور البشر و الکائن من مقدور البشر فلا یكون الا من له یشیر فی العلم المحقق عن التحیل
والایهام) پس چون دیدند شعبده بازان اعجاز عصا و بدیضا و الشذز به موسی در علم و بدستی و دانستند
که آن چیزیکه دیدند آنرا مقدور بشر نیست پس بعد چند دیگر معجزات معجزه دینا دادیدند که بمقابل موسی طاقت
آوردنش نداشتند چنانکه بمقابل عصا و غیره شعبده باز کرده بودند و گرفتند و بشر باشند پس نباشد مگر از شعبده
که برای او تمیز باشد در علم محقق از تحیل و ایهام یا د باید داشت که موسی او لا قحط سالی آورد و از عصا و بدیضا
و معجزه فرعون با معائنه گناینده است از عصا و نم از بدیضا که شمع آیات مشهور است پس یکی تا شدن عصا
شده و دم از زدن عصا خون شدن آب نیل است باز تحقیق نماند که چون رسیدن موسی بدر بار فرعون انشکافی داشت

پس هرگاه بیکد فرعون حسب عادت مصران بنود بدیاریافت حکم حق نبوی رسید که بدیاریافته فرعون را بگو که بنی اسرائیل را بگذارد و بر واثق نشد پس بارون عصا بر یازده آب نیل مثل خون شد و حمله ماهیان کردند و شعبده بازان نیز در بعض چاه شعبده مذکور کردند و برای خود چاه در کنار نیل کندیدند و بعد هفت روز آب صاف شد و باز درخواست خلاصی بنی اسرائیل موسی و هارون نمودند و بانگد فرعون بارون عصا بر یازده آب غمگین آمدند این نشان سوم از عصا شد حتی که بر بالا خانه و تنور و آرد فرعونیان برآمدند و ساحران نیز چیزی نمودند و فرعون و عده کرد که اگر غمگین روند بنی اسرائیل را بگذارم پس بدعا موسی دفع شدند و بنی اسرائیل را بگذاشت پس بارون عصا بر زمین زد که پیشما برآمدند این چهارم از عصا شد و ساحران هر چند خواستند از نشان بر نیامدند و بفرعون گفتند که این از قدرت خداست باز فرعون درخواست خلاص کرد و بعد از خلاصی دل فرعون حسب عادت سخت شد و بنی اسرائیل را بگذاشت باز موسی و هارون پیشما بر آوردند این نشان پنجم از عصا شد و بدستور فرعون درخواست از موسی کرد و بعد از رفع دل فرعون سخت شد باز درواشی بدعای موسی و با آمد و بدعای موسی حسب درخواست فرعون رفع شد و دل فرعون سخت گشت باز موسی خاک تنور پرانید و بفرعونیان و ساحران دنبلا برآمدند انگاه و ساحران مغلوب گشتند و ایمان رب موسی و هارون آوردند باز رعد و ثواب که گاهی بر ملک نیامده بود و بدعای موسی آمد این نشان ششم از عصا شد و درین وقت موسی و هارون از دربار فرعون خارج کرده شدند چون بعد از خلاص از ثواب درخواست خروج جمله بنی اسرائیل موسی و هارون نمودند فرعون انگاه کرد باز بدعای موسی و بنما برآمدند این نشان هفتم متعلق بعصاست و بدعای موسی رفتند و دل فرعون سخت بدستور شد باز تاریکی سده روز بدعای موسی شد پس این آیات مخوفه کامل شدند که از عصا وید بینا و غیره بودند پس آیه هلاکت بر آورد که اول زاده فرعونیان هلاک شدند انگاه اجازت فرعون برای موسی شد که بهر طریقه بخواهید بنی اسرائیل را ببرید و در قرآن مجید اجمال است و در کتاب خروج تفصیل تمام است معجزه هشتم دید بینا شد و نهم شکافتن دریا از عصا شد باین طور نه معجزات موسی از عصا وید بینا اندورند زانند از نه بودند (یا منو ارب العالمین رب موسی و هارون ای الرب الذی بدعوا الیه موسی و هارون علمهم بان انقوم بکمون انما دعا لفرعون) پس چون معجزه دنبلا بعد چندین معجزه که موسی آورد و بمقابل او خیر کی سحره نیز آورد و سحرشان ادنی بود بمقابله اعجاز موسی پس ایمان آوردند رب العالمین رب موسی و هارون ای رب بیکه خواند بطرف او موسی و هارون برای علمشان با بنگد قوم دانند که او رب است که خواند موسی او را بر اے فرعون (و اما کان فرعون فی منصب التحکم صاحب الوقت و انه الحکیمه بالسیف و ان جابر فی العرف انما موسی لذلک قال

انارکیم الاعلی وای امکان اکل ارباب نسبت ما فانا الاعلی علیهم با اعطیت فی الظاهر من حکم تمیم) وهرگاه بگوید فرعون
در منصب حکم صاحب وقت و بود خلیف بسیف و گرجه جور کرد و در عت شرع برای همین گفت من پروردگار شما اعلی ام
و گرجه کل ارباب اندر منستی لیکن من اعلی از شما نم بدان تخمیکه و ادم او را در ظاهر (ولما علمت السحرة صدق فیما قاله لم یبق
واقروا له بذلك فقالوا له انما نقضه هذه الحیوة الدنیا فانقض ما انت قاض فالدولة لك فصيح قوله انارکیم الاعلی و امکان
عین الحق فالصورة لفرعون قطع الایدی و الارجل و صلب عین الحق فی صورة باطل لئیل مراتب لا شال الا انک
الفعل) و هرگاه و السند بحمد صدق فرعون در آنچه گفت او را و نه انکار کردند او را و اقرار نمودند برای او بدین پس
گفتند برای او برین نسبت که حکم کنی این حیات دنیا را پس حکم کن آنچه حکم کنی پس دولتی برای تست پس صحیح شد قول
او که من پروردگار شما اعلی هستم و نشان نیست که بود قائل انارکیم الاعلی عین حق لیکن بصورت فرعون پس قطع
کرد فرعون دستها و پاها و صلب کرد عین حق در صورت باطل برای رسیدن مراتب شد که نرسند بگردین فعل فرمود
شیخ ابو بدین قدس سره شعر سخن لا تنکر الباطل فی طوره + فانه من بعض ظهوراته + از بخار یافت شد که هر چه در وجود
هست همه خیر و نیکوست در عایت حق حضور شیخ مرحوم را زیاده مرعی که مسکان رحمت را بدان غلطی است التوفیق
ساحران که اهل ایقان بودند نهد از بر آمدن دنیا چون عاجز شدند ایمان برب موسی و هارون آوردند که بی شبهه روز
وجود بصورت روح اعظم بدرجه بود که مقابله توان کرد و فرعون و عیدی کرد پس بنظر ایقان خود گفتند که ما
بطرف خدا راجع و منقلب خواهیم شد پس از عمل فرعون آنان منقلب از کثرت بوحشت گردیدند (فان الاسباب
لا سبیل الی تعطیلها الا ان الاعیان الثابتة افقتتها فلا تظهر فی الوجود الا بصورة ما هی علیة البتة) زیرا نسبت
سبیل بطرف تعطیل اسباب زیرا اعیان ثابتة مقتضی شدند آن اسباب را و اقتضای اعیان در تحقیق چنانکه در حق
ترقی حضور شیخ فرموده است از عین حق است پس نه ظاهر شود در وجود خارجی مگر بصورتی که بروثوت علمی است
پس هر سبب مربوط باشد بسببی در ثبوت علمی که یافته نشود در وجود عینی مگر بدو (الا بتبدیل کلمات امید است
کلمات المدسوی اعیان الموجودات فینسب الیها القدم من حیث ثبوتها و نسبت الیها الحدوث من حیث وجودها
که مقتول حدیث الیوم عندنا انسان او ضعیف و لا یلزم من حدوثه انه ما کان له وجود قبل هذا الحدیث) زیرا
نیست تبدیل برای کلمات خدا تعالی و نیستند کلمات خدا سوی اعیان موجودات پس نسبت کرد و شد بطرف آنها
قدم از حیثیت ثبوت شان و نسبت کرده شود بطرف شان حدوث از حیثیت وجود شان چنانکه گویی حادث
شد امروز نزد ما انسانی یا ضعیف و نه لازم آید از حدوث او درین روز که نبود برای او وجودی قبل ازین حدوث

انذک قال اللہ تعالیٰ فی کلام العزیز فی آیتانہ مع قدم کلامہ ما یا یتیم من ذکر من ربهم محدث الا استمحوہ و یحکم بین
 و ما یتیم من ذکر من الرحمن محدث الا کالوا عنہ مضمین) برای یتیمین فرمود اللہ تعالیٰ در کلام غریب خود در آرد
 خود مع قدم کلام او که نیارد و او شان را از ذکر می محدث از پروردگارشان مگر نشوند او را در حالیکه لعب
 کنند و نه آرد و او شان را از رحمت ذکر محدث مگر اعراض کردند پس با وجود قدم در عین بظهور بجا داشت تصف
 شد و حقیر در او اهل این شرحی تحقیق کلام کرده که مطلق کلام که عبارت از انظار بانی الباطن است بسیط و قدیم
 گو در زمان خاص ترکیب الفاظی و حدوث لازم آید که مانع قدم صفت بسیط را نمی باشد غور باید کرد (و الرحمن لا یتیم
 الا بالرحمة ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذی هو عدم الرحمة) و رحمت نیارد و بندگان را مگر بر حمت که بصورت
 لغت باشد پس وجود هر بنده رحمت است و هر که اعراض کند از رحمتی که وجود است مستقبل شد ندایه را که او عدم
 رحمت است پس معدوم شود این تمسید است تا نظر بد از دل بر بندگان حق تعالیٰ و گرچه کافر باشند نینداخته شود
 چنانکه حق تعالیٰ فرمود در الامار فیه الامرا و ظاهرا یعنی نزاع با ایشان یعنی با کفار مکن مگر نزاع ظاهرا که شریعت
 ظاهر است و آنان مخلوق پس فرعون نیز مخلوق حق است بعد ازین غور باید کرد که حق تعالیٰ در سوره یونس میفرماید
 (قلو لا کانتم قریة امنتم فنفخنا الایماننا الا قوم یونس لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا یعنی پس
 چرا نشد که ایمان آوردی قریه قبل از رویت باس که نفع دادی او شان را ایمان او شان مگر قوم یونس
 هر گاه بیک ایمان آوردند کشف ایمان عذاب ذلت و رزندگان و یونس کلام در نفع و عدم نفع ایمان در دار
 دنیا است که حکم مستثنی منه همچو مستثنی در دار واحد باید (و اما قول تعالیٰ تلم یک شیعم ایمانم لما راوا با سناست اللہ الہی
 قد خلعت فی عباده الا قوم یونس فلم یبدل ذلک علی انه لا یغفم فی الاخرة لبقوله فی الاستسناد الا قوم یونس فاراد ان
 ذلک لا یرفع عنهم الاخذ فی الدنیا فلذلک مؤمنه فرعون مع وجود الایمان منه) ولیکن قول حق تعالیٰ در سوره مؤمن که
 پس نفع نداد او شان را ایمان شان هر گاه بیک دیدند عذاب ماطر یقین خداست که گذشت در بندگان اول پس این
 آیت اگر چه بنفسه دال بر عدم نفع ایمان بخصوص دارند آرد ولیکن قول حق تعالیٰ در سوره یونس انما انفسهم فرمود که کلام
 ایمان باس در دار دنیا است پس نه دلالت کند بر آنکه نفع ندهد او شان را در آخرت بدلیل قول حق سبحانه در استسناد
 که الا قوم یونس است پس اراده کرد حق تعالیٰ این که نه نفع کند از مؤمنین باس گرفت در دار دنیا پس برای یتیم گفت
 فرعون را در دنیا با وجود ایمان او بدانکه شیخ کامل مدعو بشیخ فاضل در کتاب سیمی لمبات عالمگیری در زیر لفظ فرعون
 نوشته که چون اخلاص بسیار مردم افاضل در حال شیخ محی الدین شنیدم عازم آن گشتم که آنچه شیخ گفته آنرا باید نوشت

و در دار الخلافه اکبر آباد کتاب فتوحات و رساله که شیخ مکی در نیاب نوشته است حج کرده و تحریر کرده و بنیاید و آنست که
 علماء و طاهر که بشیخ نسبت و چهار اعتراض نموده اند و او را کافر و زندیق شمرده اند همه را نوشته و بعضی از آن و دین کتاب
 نوشته شده اعتراض معتم بر قول وی که قبضه الصد طاهر او مطهر است و شیخ مکی چند مقدمه از اصول فقہ ایراد نموده یکی آنکه نظری
 که جبت معنی واحد و متنوع باشد و احتمال غیر ندارد و آنرا انصاف نامند و محکم نیز می خوانند و اگر احتمال غیر آن دارد آن نیز
 برود و وجه است احتمال آن معنی که برابر است آنرا اشتراک خوانند و متشابه نیز نامند کالفر و فی الحیض و الطهر و اگر احتمال آن
 هر دو معنی برابر نیست بلکه یکی از آن بنسبت و دیگری اولی باشد پس آن اولی را ظاهر خوانند و آنکه اولی نیست آنرا مرجع
 نامند و محتمل نیز نامند مقدمه چون استدلال بفرض کنند و مقابل آن فرض باید آوردند مشترک نه ظاهر و نه مرجع چه استدلال
 بیشتر و مرجع روایت مقدمه چون استدلال به کتاب و سنت کنند تکفیر بلکه تعصیب او جائز نیست هر چند که خطا کند زیرا که کتاب
 و سنت دست زده است و در دامن نبوت او خفته است خصوصاً کسی که به کمال علم و عمل تصدق باشد زیرا که او اهل قبله است
 مقدمه مشترک مسائل اجتماع و یکافر نیستند زیرا که کافر کسی است که انکار ما علم بخیمه من الرسول ضروری کند و مومن کسی است که تصدیق
 ما علم بخیمه من الرسول ضروری کند و همچنین انکار حادثی که راویان آنرا احاد میستند کفر نیست و انکار مفهوم ستواتر آن حکم بکفر
 نیست مگر نفس و بالجمله انکار امور ظنیه کفر نیست چه کفر انکار امور دینییه یقینیه است بعد از آنکه این مقدمات بخاطر قرار گرفتن
 گوئیم که فرعون تلفظ بدو کلمه شهادت کرده و قوله تعالی حتی اذا ادرکه الفرق قال انت ان لا اله الا الذی انت به بنوا اسرائیل
 و انما من المسلمین و این نفس است زیرا که ذکر نبی اسرائیل اذان جبت کرده و تا توهم نکنند که وی ایمان بخود آورده چه او سابق گفتنی
 که انما یکلم الا علی و ما علمت لکم من الاخر غیر من پس دفع این احتمال کرد و بقول خود الذی انت به بنوا اسرائیل چنانچه ساحران
 گفتند آتنا رب العالمین رب موسی و هارون تا توهم نکنند که ایشان ایمان به فرعون آورده اند آنکه تاکید ایمان خود نمودند و قوله
 و انما من المسلمین سوال اگر گویند که قوله تعالی الان و تم تعصبت قبل و کنتم من المفسدین دلالت می کند بر آنکه ایمان او
 مقبول نیست جواب گوئیم که این آیت دو احتمال دارد اول آنست که این تفریع و توجیع باشد بر آنکه در زمان قلیل التسمیر و
 تقریب کرده و درین زمان سیر و تغییر تدرک نموده این احتمال اقوی و اولی است زیرا که ظاهر این کلام تصدیق اوست
 در ایمان و اگر در ایمان محض بودی باینکه نفی اصل ایمان می فرمود چنانچه در اعراب خبر مذکور که قالت الاعراب آتنا قل لم تؤمنوا
 لكن قولوا اسلمنا و ظاهر این کلام توجیع است فقط نه عدم قبول ایمان و احتمال دوم آنست که این توجیع عدم قبول ایمان
 او باشد و این احتمال بعید است زیرا که درین کلمات فرنی که دلالت بعدم قبول ایمان کند نیست الا مجرد توجیع و توجیع
 مجرد دلالت بر عدم قبول ایمان نمی کند الا دلالتی بعید پس این کلام برایمان او دلالت کرد و بسبیل تخصیص و علی بن ابراهیم

برایمان آوردن فرعون و نفس باشد و ثبوت این کلام با احتمال اول ظاهر باشد و با احتمال دوم بر جرح و معارض
یک نفس نمی شود و کیفیت که معارض و نفس گردد و نهایت امر آن باشد که نسبت این کلام با احتمال دوم ظاهر باشد
و ظاهر است که ظاهر معارض نفس نمی تواند شد بلکه معارض یک نفس میشود و سوال اگر گویند که ایمان باس است
تو له تعالی فلم یک تعظیم ایمانم لما را د ابا سنا الایه گویند که ما را در جواب دو مقام است مقام اول آنست که این آیت
مجهل است بیان آن در آیت دیگر آمده است زیرا که این دلالت نکرده که بآنکه ایمان باس نافع نیست لیکن معلوم نشد
که در دنیا و آخرت نافع نیست یا در آخرت نافع است و در دنیا نافع نیست و یا در دنیا نافع است و در آخرت نافع نیست
پس این مقدار در آن مجهل باشد و بیان در آیت دیگر واقع است و هو قوله تعالی قلوا لا کانت قرینة ففهمنا ایمانها
الاقوم یونس لما انک کنتنا منهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا و متعنا بهم الی حین یعنی چرا اهل قریه ایمان نه آوردند و در
حالت مشاهده عذاب که ایمان ایشان نافع ایشان باشد الا قوم یونس که چون ایمان آوردند در حالت مشاهده عذاب
ما عذاب را از ایشان دور کرد و بیم و رزق و نجات ازین آیت معلوم شد که نفی نفع ایمان باس در دنیا است و با آخرت
متعرض نشد پس احتمال دارد که در آخرت نافع باشد و علی هذا این آیت نفس نباشد و در نفی نفع ایمان باس مطلقا هم
در دنیا و هم در آخرت بلکه احتمال دارد که مراد حق در روان باشد که درین آیت بیان فرمود از حاصل الاحتمال بطول
الاستدلال سوال اگر گویند دلیل عدم نفع ایمان اجماع است جواب آنکه اجماع عامیه اگر مراد باشد پس هیچ اجماع
واقع نشده و تقریر قم فی البلاد و اگر اجماع عام مراد است و یونس قبول و مقام دوم آنست که لازم است که ایمان باس باشد
و ایمان باس گاهی باشد که فرعون رجا و امید از نجات قطع کرده باشد و حال آنکه او قطع طبع از نجات نکرده زیرا که او
مشاهده کرده که بنی اسرائیل در میان آب در راه خشک می روند و آنست که آن برکت ایمان ایشان برسی و او که موسی است
و سبب آن مسارعت با ایمان کرد و کند گفت و الذی آنست بر حواء اسرائیل شاید که نجات یابد چنانکه ایشان نجات
یافتند سوال اگر گویند که قوله تعالی و قال موسی ربنا انک آیت فرعون و طلاء ریشة و اموات فی الحیوة الدنیا ربنا لیضلوا
عن سبیلک ربنا اطلس علی امواتهم و اشد و علی قلوبهم فلا یؤمنوا حتی یروا العذاب الالیم قال قد ارجیت و عو کما دلالت
می کند که فرعون و قوم او هر دو ایمان نیاوردند و نزدیک رویت عذاب الیم چه دعای موسی و بارون همین بود حتی بل
و علاوه بر آنکه دعای شامع است برین تقریر که سابقا در گذشت لازم آنکه ایمان قوم فرعون نیز صحیح باشد
و ظاهر این آیت است که هر دو صحیح نیست زیرا که ضمائر سن قوله علی امواتهم الی قوله حتی یروا العذاب بفرعون و
قوم او هر دو راجع اند جواب آنکه رجوع ضمائر دو احتمال دارد یکی آنست که به فرعون و قوم او هر دو راجع اند و دوم آنست

که بقوم اوراجع باشند فقط کفر لکه جاد و السططان و القوم فاکبرونی احتمال دارد که منکر اگر مونی جبر کذب برقم بقنداد
 مراد از عذاب الیم آخرت باشد غرق پس قوم فرعون و حالت غرق ایمان آورد و باشد و از ایشان خبر ندارد و اکثر برهنه
 از قرآن مراد از عذاب الیم عذاب قیامت است و لهذا فرموده است ان الذین حققت علیهم کلمه ربک لالیومنون و یوجابهم
 کل آیه حتی یرو العذاب الیم و لا تکن لکم اله الا علی الکافر الذی علم انه لالیومن اگر چه این کلام نسبت با احتمال دوم مرجح است
 و ظاهر است که مراد از عذاب الیم عذاب نفسی نمی شود چنانکه مراد از عذاب الیم عذاب جسمانی است و این عذاب الیم
 القیوم پس الیوم فرموده و آلات میکنند که فرعون با قوم خود و دوزخ در آید و ایشان در دنیا ملعونان اند و در فرات
 بدترین حال باشند جواب آنکه در انیت دیگر اند که بخلوا آل فرعون اشدا عذاب و گفتند او غلوا فرعون و با بر است
 که مراد آیه آن باشد که قوم فرعون تنهار و آتش دهند و او نه رود زیرا که او در هم نعل شدیدی است یعنی قوم خود را آورد
 پس به قوم اوراجع شود منیر است و سوال اگر گویند که اگر حال چنین بودی فائده یقدم حسبیت یعنی پیش ایشان رود و او هم
 التاویل در ایشان را درنا جواب آنکه فائده آنست که چون او در دنیا دعوی الوهیت کرد و باطل قدم ایشان رود
 و ایشان را بدوزخ برد تا بداند که این دعوی باطل بوده نزد او چنانچه در نفس الامر باطل است در حالت رجوع و عدم دخول
 او با ایشان تا بداند که بهرکت ایمان و نیست سوال اگر گویند که قوله تعالی فاختده الله کمال الاخرة و الاولی و آلات کذب
 که در دنیا سذب بود بهر غرق و در آخرت نیز عذاب خواهد شد البته زیرا که البسیغه ماضی فرموده است فاختده الله و بتبیر از
 امور مستقبله بافظ ماضی جهت تحقق وقوع است جواب آنکه وجه محتمل است و اما وجه دیگر احتمال دارد و آن آنست که کمال
 آخرت و کمال دنیا را همین غرق باشد و در دنیا و صیغه ماضی به جهت آن آورده باشد لهذا القدریم آخرت بر اولی فرموده
 چون این احتمال قائم است استدلال ساقط است و این محمل کلام شیخ است و امر فرعون ما آتوا باین اسلوب تنبیح کردیم
 و بعد از این سباحه در فصوص و فتوحات می فرماید که امر و الی الله فی قبول الایمان و عده نیز در فتوحات گفته که از آن
 معنوم می شود که فرعون از اهل نجات نیست بلکه از اهل هلاک است و در سلسله کفار است و در باب ثانی دسین گفته که
 مجربین چهار طائفه اند در تار و از تار بیرون نمی آیند اول ایشان متکبر بر خدا تعالی مثل فرعون و دیگران از کسانی که دوست
 ربوبیت از برای نفس خود کرده اند و لقی آن از خدا نموده اند پس گفت ما علمت لكم من الله غیری و اما لکم الا علی و
 همچنین فرموده غیر او و دوم شرکان اند سوم معتبر چهارم منافقان سوال اگر گویند که این از قبیل سباحه بودند اعتقاد
 پس چرا گفت قبضه الله طاهر او مطهر آجواب آنکه چون دلیل بر ایمان او تقریر کرد و آن خالی از قوت نیست بنا بر آن
 عبارت طاهر و مطهر آورد و آن چنان است زیرا که بنا بر قوت اوله ایمان او ثابت است و بنا بر ثبوت ایمان و ان الا

یکجداً بقصد (بنا اذ اکان امره امرن یقین بالانتقال فی ملک الساسة) این گفتگو در مقدمه فرعون و قیتست که باشد اماره
 امر کسی یقین کند بر انتقال درین ساعت و در باس بود (و قرینه الحال قطعی اند ما کان علی یقین من الانتقال لانه عاین
 المومنین یشنون فی الطریق الیه بس الذی ظهر لضرب موسی بعصاه البحر فلم یقین فرعون بالهلاك اذا من بخلاف المحقق
 حتی لا یجوز) و قرینه حال او اکنده که فرعون بر یقین مازین انتقال نبود برای آنکه معائنہ کرد مومنین را و زندگان در راه خشک
 که ظاهر شد لضرب موسی بعصاه او در یامی احمر افس بر یقین نبود فرعون بهلاکت هر گاه بیکه ایمان آورد بخلاف محقق تانہ
 لاحق شود بمحقق که تحقیقش می آید (فاما من بالذی است بنو اسرائیل علی المیقین بالنجاة فکان کما یقین لکن علی
 غیر الصورة التي اراد) پس ایمان آورد بدان صورتیکه ایمان آوردند بنو اسرائیل بر یقین نجات پس شد چنانکه یقین کرد
 فرعون لیکن نه بر طریق که اراده کرد فرعون که از عذاب دنیا نجات خواست حق تعالی او را نجات آخرت داد (فنجاة من
 من عذاب الآخرة فی نفسه و نجاة من کما قال تعالی فالیوم یتجیک بید تک لتکون من خلفک آیت لانه لو غاب بصورته
 ربما قال قومه احتجب فظلم بالصورة المعمودة من المیل علم انه هو فقد عمته النجاة حساً و حقاً) پس نجات داد او را از عذاب
 آخرت بنفسه و نجات داد او را بدین او را چنانکه فرمود الله تعالی پس از نجات و سیم بدن ترانکه باشی بر اے
 علف خود نشانی برای موت برای آنکه اگر غایب بودی بصورت خود بسا اوقات گفتندی قوم او که محجب شد پس ظاهر
 شد بصورت معموده سبت تا او انسته شود که بدن او بدن است پس ظاهر شد او را نجات بحس و معنی (و سن حقت
 علیه کلمة العذاب الاخری لا یوسد لوجاً لک کل آیت حتی یروا العذاب الالیم ای بر وقت العذاب الاخری مخرج فرعون
 من هذا الصنف) و بر هر که ثابت شد کلمه عذاب اخروی ایمان زیاد و اگر چه آید او را بر آیت (مثل ابی جبل که فرعون این
 است عظیم بود گفت برای تاقل خود که بگو برای صاحب خود یعنی حضرت محمد علیه الصلوة والسلام که درین حالت نیز شتم تا دم
 بنیافت تو تا بینند عذاب و در ناک ای چشمه عذاب اخروی پس خارج شد فرعون ازین قوم (بنا اهل الظاهر الذی و رویه القرآن)
 این آن ظاهر است که وارد شد بدان قرآن و حق امر آنکه ایمان باس نیست که بنگام آمدن عذاب ایمان آورده شود و خواتین بر هلاک باشد
 یا نباشد چنانکه قوم یوشس را یقین نبود و در نه زائل نگشتی (ثم انما نقول بعد ذلك والامر فی الی الله لما استقر فی نفوس
 عامة الخلق من شقاوة و ما لهم نفس فی ذلك یتیمنون الیهیم) باز ما بگویم بعد ازین و امر حق درین بطرف خداست
 برای آنکه مستقر است در نفوس عامة خلق از شقاوت فرعون و نسبت برای شان ایستی در شقاوت اخروی او که استناد
 کنند بطرف او گو در حدیث متفق علیه قول جبریل موجود است که گلابه دریا در دهنش انداختم و تصغیف کرد
 صاحب کشت آنرا (و اما انک تعلم حکم آخر لیس هذا موشم و لیکن آل او پس برای او است حکم دیگر که نسبت اینجامی

وگذاورد (ثم لیعلم انه ما یقبض احد الا وهو مؤمن امی مصدق بما جاءت به الاخبار الالهیه) باز باید دانست که نه قبض کنند احدی کسی را مگر حال آنکه او مؤمن است بدینچه آوردند اخبار الکیه (واعنی بیدلک من المتخضرن ولینذیکره موت الفجأة وقمل الغفلة) و در او ارم بدین متخضرن و برای همین مکرده است موت فجأت و قتل غفلت (فاما موت القبارة فمعه ان ینخرج النفس الداخل ولا ینخل النفس الخارج فمذا موت الفجأة) پس لیکن موت فجأت پس جدا و آنکه خروج کند نفس داخل و نه داخل شود نفس خارج پس این موت ناگهانی است (و هذا غیر المتخضر) و این غیر متخضر است (ولذلک قتل الغفلة یضرب عنقه من ورائه و هو لا یشر فی قبض علی ما کان علیه من ایمان او کفر) و همین است قتل غفلت که زده شود گردن مقتول از پس او در حالیکه نداند پس قبض کرده شود بران ایمان و کفر یکله بود (ولذلک قال علیه الصلوة والسلام و یکشر الناس علی ما علیه مات کما ان یقبض علی ما کان علیه) و برای همین فرمود علیه الصلوة والسلام و کشر کرده شود آدمی بر آنکه مرده است چنانکه قبض کرده شود بر آنچه بود (و المتخضر ما یکون الا صاحب شهود فهو صاحب ایمان باثم فلا یقبض الا علی ما کان علیه) و متخضر نباشد مگر صاحب شهود پس او صاحب ایمان است بدینچه نزد او است پس نه قبض کرده شود مگر بر آنچه بود بر و مطالب است که برای ایمان معتبر مرده نباشد و نه الوجیل و غیره مساوی با مسلمانان باشند الا ان کان حزن وجود لا ینخرج الزمان الا بقرائن الاحوال) برای آنکه کان حزن وجود نیست نه حاضر شود با و زمانه مگر بقرائن احوال (فیفرق بین الکافر المتخضر فی الموت و بین الکافر المقتول بقتل الفجأة و المیت فجأة کما قلنا فی حد الفجأة) پس فرق کرده شود در میان کافر متخضر و موت و در میان کافر مقتول بقتل یا سیت ناگهان چنانکه فرمودیم در حد فجأت (واما حکمة التعلی و الکلام فی صورة النار فلا نسا کانت لجنه تمجلی لرفی مطلوب لیقبل علیه ولا یقر عنه فانه لو تجلی لرفی غیر صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همه علی مطلوب خاص) ولیکن حکمت تجلی و کلام در صورت آتش پس برای آنکه بود آتش در وقت شب مطلوب پس تجلی کرد حق تعالی برای موسی علیه الصلوة والسلام و مطلوب او تا متوجه شود بر و نه اعراض کند برای اجتماع همه موسی علیه السلام بر مطلوب خاص (ولو اعرض لهما علیه فاعرض عنه الحق و هو مصطفی مقرب) و اگر اعراض کردی البته عود کردی بر و حکم عمل او بر و پس اعراض کردی از و حق حال آنکه حسب آیه و اصطفتک او برگزیده بود مقرب چنانکه قرنها بنیامر مود (فمن قرب ان تجلی له فی حق مطلوبه و هو لا یعلم) پس از قرب او آنکه متجلی شد حق بر او و در صورت مطلوب او در حالیکه نمی دانست شعور (کنار موسی را و عین حاجت به) و هو الاله ولیکن لم یس بریه) مثل آتش موسی علیه الصلوة والسلام که دید او را عین حاجت خود حال آنکه او الاله بوده است ولیکن نه دانست

مگر خلل انداخت و انجلیح اما لش شیطان چنانکه مسیح آرزوی هدایت نبی اسرائیل کرد آنان سرکش شدند و در پی قتلش گشتند
 حضور علیه السلام آرزوی هدایت تمامی اهل مکّه خواست و در اثنا خواندن سوره نجم بطور استغفار فرمود تلک الذانین العلی
 دان شفا عتسن لشریحی کفار بطور تحقیق نمیدند و باعث فتنه شدند بنابرین نبی اسرائیل گفتند که نشان موسی یافتن نمیشود
 ای هارون کن برای ما معبودی پس هارون سخت انکار کرد پس قوم هارون را ضعیف دانسته و در پی قتل شدند چنانکه
 در سوره اعراف است و مقرر است که در حالت اگر او اجزاء کله کفر بزرگان جائز است پس هارون حسب نوریّه زنجورات
 شان گرفته بصیلت بن اوری بن حور بن یهودا و او تا آنکه او گوساله ساخت و خاک قدم براق جبریل در اندرونش
 انداخت چنانکه در سوره طه است پس او خرمیکر دو بر وز عید هارون بطور انکار و استنراب ایشان گفت که این
 خداست شماست که از مصر بر آورد پس بعضی نبی اسرائیل او را پرستیدند و بعضی چون گمراهی شان دیدند گفتند که اگر خدای
 خدا هر آینه از خاسرین باشیم و موسی را یکی مشاهدات موسی دوم اسرار موسی سوم ممدنار صغیرت ده کلمات نوشته
 انگشت خدا عطا شدند که ذکر آن در شرح فصوص سلیمه پس هر گاه بیک از جمله فرائض حاصل شد حق تعالی فرمود که
 قوم بت پرستی کردند جل را هلاک کنم موسی عرض کرد که من از مصر آورده ام مصریان خدا بت پرست گفت که از اینجا قوم
 را موسی برد و در اینجا هلاک کرد و دو مدار حکم الهی رویکنند چنانکه از پیاه نماز تا پنج بدعا حضور صلی الله علیه و
 آله و سلم رسید پس خدا تعالی از هلاکت جمله باز ماند مگر سه هزار باز گشته شدند چنانکه ذکرش می آید پس موسی از کوه
 بنی برمی آمد که آواز شور و شغف شنید گمان برد که جنگ است باز معلوم شد که آواز مغنیان است پس گوساله را
 دید و عقوبت موسی برافروخت و هر دو لوح و هر سه کتاب را انداخت پس هر دو لوح و اسرار نامه موسی و وصیت نامه
 موسی به آسمان برداشته شدند و ممد نامه باقی ماند که در آن پیشین گوئی حضور صلی الله علیه و سلم بود که در صندوق
 عهد نهاده بود و انداز پنجبت موسی سروریش هارون گرفته بطرف خود کشید که چه کردی یا بنی اسرائیل که گوساله
 ساختی هارون جواب داد که نبی اسرائیل در پی قتل من شدند و بحالت اگر اده کردم آنچه کردم و سامری گوساله ساخت
 پس هارون حسب سوره اعراف گفت که قوم ضعیف دانسته مرا و در پی قتل شدند پس نه خوش کن بر شنبان
 مرا و مگر دان مرا با قوم ظالمین زیرا حسب سوره طه هارون گفته بود از قبل که ای قوم من شما بدین گوساله
 آزمائش کرده شده اید و پروردگار شمار عاصی است قابل هر شیئی نه این گوساله پس بیرویم کنید و امرن بجا آرید
 گفتند بعضی شان همیشه متکلف باشیم تا رجوع کند با موسی پس موسی به هارون گفت چه جمع کرد ترا چون دید
 ایشان را گمراه که نه پیردی کنی مرا ایانه فرمان بردی مرا گفت ای پسر ما درم کش سرم و لحیه من من خوف کردم

یعنی در گرفتن زیورات آنکه گوی فریق کردی در میان بنی اسرائیل و نه انتظار بردی قول مرا پس موسی هارون را گذشت و این جزاء آن شد که هارون قوم را سپرد کرده رفته بودند بخدا پس متوجه سامری شده فرمود پس سمیت حال تو ای سامری گفت دیدم با آنچه ندیدند پس گرفتم شتی خاک از اثر بران جبریل انداختم و دو ساله و چنین مزین کرد برای من نفس من فرمود برو بکارندج و مال بسیار برای تباری ندج آید بود بدان نظر فرمود که بر تو روز ننگانی است آنکه بگوئی که مرا مسکنید که زیور بدید و برای شت مقام دعه که هرگز خلاف نکنی اورا و غرض کنی بطرف عبود خود که شتی بروستگفت هر آینه سوزانم اورا باز بیند ازم اورا در یا پرانگده جزین نیست معبود شما الکی است که منیت معبودی غیر او علم او وسیع هر چیز است نه این گو ساله که جواب نتواند واد پس بنی لاویان سه هزار بنی اسرائیل بت پرستان را کشت و بر باقی توبه مقبول شد موسی گفته بود که اسم من از دفر حیات جدا کن فرمود کسی که گو ساله پرسیده است اسم او از دفر حیات جدا نمایم و مراد از دفر حیات قرآن عظیم است پس گو ساله را خاکستر نموده و در آب حل کرده گو ساله پرستان را نوشاند پس در زمان نزول دفر حیات یعنی قرآن اولادان کسانیکه نوشیده بودند ایمان نیار و دند چنانکه حق تعالی در قرآن فرماید و اشراف فی قلوبهم السجّل کفرهم الایه الحاصل چونکه هارون را امامت ذاتی از ثبوت نبوت و امامت خلافت از موسی حاصل نظر بران حکمت اورا حضور مصنف متصف با امامت نمود

که مرتبه عالی در خلافت است (اعلم ان وجود هارون علیه السلام کان من حفرة الرحمة بقوله ووهبنا له من جنتنا یعنی موسی اخاه هارون نبیا) بدانکه وجود هارون علیه السلام بود از حضرت رحمت که مبالغه رحمت است بدلات قول ذیل او سبحانه و تعالی یم برای موسی از رحمت خود برادرش هارون را در حالت نبوت (فکان نبوت من حفرة الرحمة)

(الرحمة) پس شد نبوت او از حضرت رحمت (فانه کان اکبر من موسی سادکان موسی اکبر من نبوة) پس هارون اکبر سن بود از موسی و موسی اکبر نبوت بود از هارون (ولما کان نبوة هارون من حفرة الرحمة لذلك قال لاخیه موسی علیه السلام یا بن امی فناد باسلا باسمه لا یاسیه اذ کان الرحمة لاهم دون الالب وافر فی الحکم) و چون بود نبوت هارون از درگاه رحمت برای این هارون فرمود برای برادر خود موسی ای پسر ما در سن پس ند کرد اورا امضا کرد برای مادر نه بطرف پدر خود زیرا باشد رحمت مادر سوا که پدر زیاده در حکم (ولولا تلك الرحمة ما صیرت علی سائر الشریة) و اگر نبودی این رحمت مادر زیاده نه صبر کردی بر مباشرت تربیت و اتفق باد که بعضی خلافت توبه از

نکته رحمت مادر غافل شده ازین اضافت هارون را پسر عمران نیکو سید (ثم قال لاناخذ بلعیتی و لا برای و لا تسمت بی الاعداء فنداکه نفس من الفاس الرحمة) پس هارون واد موسی گفت ای ابن مادر من براسه

شفقت فرموده باز گفت مگیر بایش من و نه بسر من و خوش کن بمن اند ار ایس این کل بلکه هر هر واحد نفسی است
از انقاس رحمت (و سبب ذلک عدم التثبت فی النظر فیما کان فی یدین الالواح التي القاها من یدیه فلو نظر
فیها نظر ثبت لوجد فیها الهدی والرحمة) و سبب این عدم تثبت موسی بود در نظر در الواحیکه بود در دست
او که انداخت او را از دست خود پس اگر نظر کردی در آن نظر تثبت هر آینه یافتی در آن هدایت و رحمت زیرا
حسب قرآن و نسخه اولی در تحریر او هدایت توحید و ممانعت بت پرستی و اقارب نبوت ختم بنیای بود و هم رحمت با اقربا
و همسا لگان زیرا حسب فصل ستم خروج ده احکام در دو لوح بود ندیکه آنکه در حضور من براس تو خدای دیگر نباشد
و نه تو برای خود که امی بت یا صورت چیزی انچه بر آسمان است یا بر زمین یا در آب است شما تور و بروی آنها کورش کن
و نه او را عبادت نماز بر من خدای غیورم و بکارهای باری پران ایشان که از من عداوت دارند یعنی در زمان مسیح شهادت
سوم و چهارم میرسانم لیکن از هزار آنکه از من محبت دارند و بر حکم من میروند یعنی در زمان اسلام رحم کنم (۳) تو نام خداوند خط
خود را بجا نماند و میریزد بر آنکه نام او بجا نماند می برد خداوند او را یگانه نماند (یعنی در مثل قسم دروغ و غیره) تو زبنت را بر
پاک داشتن یاد کن شش روز محنت بکنی برای سائر کار و بار لیکن روز هفتم برای خداوند خدایت سبب است در آن
میچ کار کن نه توبه بپرست نه دخترت نه غلامت نه کنیزکت نه مویشی تو نه مسافر یکم باندرون درواز تو باشد زیرا خداوند یکم
آسمان و زمین و دریا و هر چیزیکه در انماست بیا فرید و روز هفتم آرام کرد (یعنی آدم اول را تباد کرد) با این
خداوند سبب را برکت داد و او را مقدس نمود و احکام سه اول در تفسیر لا اله الا الله بود و نذر انجیبت در اهل اسلام شرک
سه گونه ممنوع یکی آنکه خدای دیگر معاد الله منافض کرده شود سواي وجود مطلق دوم مقرب تعبد عبادتش از
تصویر و غیره کرده آید سوم آنکه احکام دیگران برابر حکم خدا که بزبان مسیح و حضور صلی الله علیه و سلم آمده اند کند و هم
در نوع سخت ترین اثبات و کلمه چهارم تعظیم است ان بثبت حضور صلی الله علیه و سلم است که بزار هفتم از
هبط آدم تشریف آورد چنانکه سه حکم اول در تفسیر لا اله الا الله است حکم چهارم تفسیر محمد رسول الله است
صلی الله علیه و سلم (۵) پدر و مادر را تعظیم کن و حکم برادر کلان درین مندرج (۶) خونریزی مکن (۷) زنا
مکن (۸) زودی مکن (۹) بر جارت خود حلف دروغی مکن (۱۰) بر زن بسایه و غلام و کنیز که نظر بر مرد این همه
جست است (فالهدی بیان ما وقع عن الامر الذی انقبضه ما هو اعم برون یری منه) پس بری در قرآن مجید
واقع در آیه دنی نسخها بادی بیان مانعت ساختن گوساله ایست که واقع شد از امریکه غنچه بناک کرد موسی را
از چیزیکه بارون بری بود از یعنی در حالت اگر اه شان مال و زیورات بارون گرفته بودند بطیب خاطر خود

(و الرحمة باخيه) و حجت واقع در آیه و فی السجته ایدی و رحمته آن رحمتیست به برادر خود زیرا چون به سایه نیکی ضرر نیست

و با پدر و مادر تعظیم شفت با برادر از ضروریات است (فكان لا يأخذ لمجئته لم برای من قومه مع کبره و انه اسن منه فکان

و لک من هارون شفقه علی موسی لان نبوة هارون من رحمة الله فلا یصید منه الا شل هذا) پس نگرفت هارون برایش

برادر خود و بر وی قوم خود با وجود بزرگی خود که او زیاده سن بود از موسی پس بود این از هارون شفقت بر موسی

زیرا نبوت هارون از رحمت خدا بود پس نه صادر باشد از هارون مگر مثل این چون موسی از هارون سبب بر نه کردن

زنان بنی اسرائیل از زیورات پرسید جواب داد چنانکه فرماید (ثم قال هارون لموسی علیها السلام انی خشیت ان تقول

فرقت بین بنی اسرائیل) باز گفت هارون موسی علیها السلام من خف انک لکنی تفرق کردی در میان بنی اسرائیل

پس زیوراتان گرفت و لباسی را دوام تا از اینجا جدا نشوند (فتجلی سببا لتفرقتم) پس گردانی مرا سبب برای تفریق

شان پس غضب موسی لشکین یافت این مطابق توره و قرآن است و حضور شیخ بلسان اشاره میفرماید تا غلبه موسی

را ظاهر ماند (فان عبادة العجل فرقة بینهم فکان منهم من عبده اتباعا لالسامری و اقلید الله و منهم من توقف عن عبادة

حتى یرجع موسی الیه فیسار فی ذلک) زیرا عبادت گوساله فرقت است در میان شان پس بود از ایشان بعضی آنکه

عبادت کرد گوساله را برای اتباع سامری و بعضی از ایشان آن بود که توقف کرد از عبادت او تا آنکه رجوع کند موسی

بطرف شان پس سوال کنند ازو درین (و تخشی هارون بان یسب ذلک لفرقان بینهم الیه و کان موسی اعلم بالامر من

هارون) پس خوف کرد هارون بآنکه نسبت کند این فرقان را در میان شان بطرف هارون و بود موسی دانای تر بامر

عبادت از هارون (لان علم ما عبده اصحاب العجل معلوم بان الله قد قضی ان لا تشبه الا آیاه) بای آنکه دانست موسی که

نه عبادت کرد گوساله را اصحاب گوساله برای علم موسی بآنکه الله حکم کرده که نه عبادت کند کسی در حقیقت مگر الله را که در

هر صورت سارست و این قصه منصوص بر حکم تکلیف ایجابی نیست چنانکه اهل ظاهر گویند تا گفته شود این وقوع مقصود

را نمی خواهد بل عام است حکم تقدیری را زیرا نه ب شان جمع محتملات است کلمات فرانیه را اگر بالغ شرعی یا عقلی

نباشد از اراده او (و ما حکم الله بشی الا واقع) و نه حکم کند الله بکم ارادی بخیری مگر واقع شود دیگر آنکه این هر بل

اشاره است (فکان عتب موسی اخاه هارون لما وقع الامر فی الککار با و عدم التسامع) پس بود عتاب موسی

برادر خود هارون را برای آنچه واقع شد امر در انکار هارون و عدم التسامع قلب او (فان العارف من یری الحق

فی کل شیء بل یراه عین کل شیء) زیرا عارف آنست که می بیند حق را در هر شیئی بلکه می بیند او را عین هر شیئی گوهر چند مشک را از

شکرک نمودن ظلم عظیم نماید لیکن نظر موحده بر حقیقت واحدی افتد پس ازین روز در ظاهر امر در شفاق می باشد

ودر باطن کجیب آیه و لا تأخروا عنهم الامراء ظاهر ان نزاع ندارد و نزاع ظاهری موجب نتائج عاجل و آجل می باشد که بت پرستان
 احق باها مغذیب مانند بدین وجه اهل اسلام نیز مقتضیست در دنیا کرده شوند بدین وجه شاعت بت پرستی فرمودند و مکان
 موسی یربی هارون علیه السلام تربیت علم و ان کوان اصغر منه فی السن پس موسی پرورش سیکر هارون را علیهما السلام
 تربیت علم و گرج بود اصغر از او در سن (و لکن لما قال له هارون ما قال رجوع الی السامری) و برای همین تربیت گریه
 گفت برای موسی هارون آنچه گفت از تربیت رجوع کرد موسی بطرف سامری (فقال افما خطبک یا سامری) پس فرمود
 چیست حال تو ای سامری خطبای منی از تعالیم از تعالیم است چنانکه در شرح سامی است یعنی بیست خطبه که یعنی
 فیما صنعت من عبادتک الی صورته العجل علی الاختصاص و صندک هذا الشیخ من خلق القوم حتی اخذت اقلوهم من اجل انهم لم
 یعنی پس در آنچه کردی از سامانی برای خود لیکن صورتت که ساله خصوصیت و صنعت تو این شیخ را از زویر قوم تا آنکه
 گرفت و دلمایه شان را از باعث مالهای شان (فان عیسی ليقول لبني اسرائيل یا بني اسرائيل قلب کل انسان حبث فانه عاجل
 انواکم فی السما و لکن قلوبکم فی السما) و سنگدگفتن و دلمایه گرفتن اموال از گرفتن اموال از قول عیسی علیه السلام ظاهرست زیرا عیسی علیه السلام
 فرماید برای بنی اسرائیل ای بنی اسرائیل دل هر انسان جائز است که مال اوست پس کینه دلمای خود هارون را بر انسان
 باشند دلمای شما را بر انسان یعنی صدق کنید تا با انسان یعنی در عالم ارواح رود پس قلعن دلمای شما در عالم ارواح گردد
 (و ما سمی المال مالا الا لکونه بالذات میل القلوب الیه بالعباده) و نه نام داشته شد مال ببال مگر برای بودن او بالذات
 که میل کنند و دلمای بطرف او نبات و عبادت (فما المقصود الا اعظم المعظم فی القلوب لما فیها من الاقفاار الیه) پس مال
 مقصود اعظم معظم است در دلمای برای آنکه در آنها از افتقار و احتیاجیست بطرف او چنانکه کند حاجت مال نفس
 خود را که اعظم شریست نزد او و عبادت او در حدیث است نفس عبد الدنیا ان اعطی رضی و ان لم یعط یسخط یعنی هلاکت است
 بنده دنیا را یعنی بنده دیم و دنیا را اگر داده شود راضی باشد ورنه غصه شود (ولیس للصور بقاء فلا بد من قباب
 صورته العجل لولم یستعجل موسی بحرقه فقلبت علی الغیرة فخره ثم لنفرا ما و ملک الصورة فی الیم نسفا) و نیست برای صور
 بقاء پس لابد است از فتن صورت عملی کاش نه عجلت کردی موسی بسوختنش که خود صورتش رفتی لیکن غالب شد بر موسی
 غیرت الهیه که مظلوم مقام الوهیت ماند پس سوخته شد آن صورت باز برانگنده شد برانگنده خاکستر این صورت در دیا
 (وقال لا انظر الی الملک فساد الدما بطریق التنبیه للتعلیم) و فرمود برای سامری غور کن اطراف خود پس نام کرد و تو
 گویا راه را اله این حکم نبود مگر بطریق تنبیه و برای تعلیم سامری که هر چند هر چه که عبادت کرده شود معبود و آنکه هست
 لیکن انسان را تنبیه نیست که حقیقت خود را که تصرف اعلی دارد گناشته اطراف او را توجه کند (لما علم ان بعض المجالی الالهیه

لا حرقته) برای آنچه تعلیم کرد موسی که بعضی مجالی الهیه را هر آینه سوختن و این تصرف در گو ساله نبود (فان حیوانا یلک الانسان لما التصرف فی حیوانیه الحیوان لکون المدخر بالانسان) زیرا حیوانیت انسان را تصرف است در حیوانیت حیوان که تصرف است برای تسخیر حق سبحانه آن حیوانیت را برای انسان (ولاسیما و اصله لیس من حیوان) و بالخصوص حالیکه اصل محل و گو ساله حیوان نبود (فکان اعظم فی التسخیر) پس برخلاف عقل گو ساله درین صورت اعظم در تسخیر انسان شد عجب ماندم از کشف این ماجرا که جمعی جمادی پرستند چرا پس برین صورت عبادت غیر حیوان زیاده تر نشود (لان غیر الحیوان ماله اراده بل هو حکم من تصرف فی غیره با تسخیر) برای آنکه غیر حیوان را اراده نیست بلکه او حکم متصرف است از غیر انکار (واما الحیوان فهو اراده و غرض فقد لقی منه الالباب فی بعض التصرفات) ولیکن حیوان پس او صاحب اراده و غرض است که واقع شود از و در صورت عدم موافقت غرض انکار در بعض اشرف زان کان فی قوه اظهار ذلك لکنه من المجمع لما یریده منه الانسان) پس اگر باشد در وقت اظهار این ظاهر شود از و سرکشی بر آنچه اراده کند از و این انسان متصرف (والنظم لکن له هذه القوه اولی صاغت غرض الحیوان انقاد تذلل لما یریده منه) و گرنه باشد برای او این قوت یا موافق باشد اراده انسان غرض حیوان صاحب قوت را مثلا بهایم صاحب قوت را که برای آب و دانه بر تنذ تلای شود این حیوان برای چیزی که اراده کند انسان او را (کما ینقاد الانسان ثله لامر فی رقه المدیم) چنانکه متقاد باشد انسان مثل خود انسان را در چیزی که بلند کرده است امد اور ابدان کن اجل الحال الذی یرجوه منه العبر عنه فی بعض الاحوال بالاجرة) مثلا بنظر مالیکه امید دارد انسان او را که تعبیر کرده شود از و در بعض احوال با جرت و ملازم است (فی قوله و رغبنا بعضهم فوق بعض درجات لیثنی بعضهم بعضا سحر یا فما تسخر لمن هو مثله الامن صیوانیه الامن انسانیه) و منصوص شده است بر الفیاد انسان مثل خود را برای آنچه بلند کرده است امد اور ابدان در قول خود سبحانه و بلند کردیم بعض را بر بعض درجات تا که گیر و بعض شان بعض را تبعدار لیکن با وجود این نه مسخر شد برای انسان مثل انسان مگر از حیوانیه خود نه از حیثیت انسانیه خود پس چگونه جمادی را مسخر میگرد و ازین تحقیق نفی عبادت اناسی کاملین هم ظاهر گشت چنانکه بعض جمله در نسبت عبادت صورت مراد و ذی صورت میدارند (لان التملین صندان سخره الارفع فی المنزله بالمال و بالجاه بالنسانیه و تسخر له ذلك الاخر ما خوفنا و طمعنا من حیوانیه الامن انسانیه) برای آنکه تملین ضد باشند که جمع نشوند پس مسخر کنند انسان را بلند و مرتبه بال و جاه با انسانیت خود و مال و جاه هر دو حیثیت حیوانی است و مسخر شود برای ارفع این آخر یا برای خوف یا برای طمع از حیثیت حیوانیت خود نه از حیثیت انسانیت خود که حقیقت است

صاحب کمال (فما تخرجه من هو مثل) پس نتایج و فواید و ارشاد برای انسان پس کماست رتبه حیوانیت و ادنی از و حیوانیت که اگر گرفته شوند (الانزلی ما بین البهاجم من التخریش لانهما امثال فالتلانی ضدان) ایا دینی علو و تخریش بها هم را زیرا انما امثال اند پس و مثل ضد باشند (ولذلك قال و رفع بعضکم فوق بعض درجات فما هو معه فی درجه فوق التخریش من اجل الدرجات) و برای همین رفع ضدیت و نهایت حق فرمود و بلند کرد و بعض شمارا بر بعض درجات پس نیست تخریش کننده یا تخریش کرده در درجه اول پس واقع شد تخریش بنظر درجیات پس هر که را درجه نباشد چگونه با الوهیت گرفته شود ای ساهی و چون شایسته بت پرستی برای اهل کمال انسانیت ظاهر فرمود که حکم شرعی بدست (تحقیق) آن شد که باز حسب حکم ارادی بت پرستی چرا میشو پس او لا تمید میفرماید (والتخریش علی قسین تخریش را در سخر اسم فاعل قاهر فی تخریش لانهما الشخص التخریش السید بعدد و امکان شله فی الانسانیة و تخریش السلطان لرعاياه و انما انما امثاله سخر هم بالدرجه) و تخریش بر دو قسم است یکی تخریش را در سبیل مقصد برای سخر اسم فاعل قاهر در تخریش خود برای این شخص سخر منقول مثل تخریش سید برای غلام خود و اگر چه هست مثل او در انسانیت و مثل تخریش سلطان برای رعایای خود و اگر چه هستند مثل او که سخر کرد است او شان را بر درجه (و القسم الآخر تخریش بالمال تخریش الرعايا للمالک انقام باهر هم فی الذب عنهم و حمايتهم و قتل من عاديهم و حفظ اموالهم و التمسیم عليهم و هذا كله تخریش بالمال من الرعايا التخریش بنک ملک ملکم) و قسم دوم سخریت بجال مثل تخریش رعایا برای بادشاهیکه قائم است با مرایشان و دفع کردن ظلم و ستم از ایشان و در حمایت شان و قتل دشمن شان و در حفظ اموال شان و بجاننا شان برایشان و این کلی تخریش است بجال از رعایا که سخر کنند رعایا بدان بادشاه خود را (و سی علی الحقیقه تخریش المرتبه) و نام داشته شود این تخریش را تخریش مرتبه (فما رتبه حکمت علیه بذلک) پس مرتبه رعیت حکم کرد بر بادشاه بدین (فمن الملوك من سعى لنفسه) پس بعض از بادشاهان ست که سعی کند برای نفس خود و نداند که مرتبه رعیت حکم کرد بر و بلکه اکثر از این قسم اند بالخصوص از کفره فخره (و منهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبه فی تخریش رعایا و تعلم قدرهم و حقهم فاجره اعد علی ذلک اجر العلماء بالامر علی ما هو علیه) و بعض از بادشاهان ست آنکه بشناسند این مرتبه را پس دانند که او مرتبه ایست در تخریش رعایا به خود پس دانند قدر شان و حق شان پس اجر دهد اند او را بر این اجر علماء با بر آنچه بود برو (و اجر مثل هذا لیكون علی اعد من کون اعد فی شیون عبادہ) و اجر مثل این باشد بر خدا و بگوید خدا در شیون بندها خود زیر اچون قائم شود بدین نه بضر نفس خود پس اجر او بر آنست که قائم مقام او ست (فما لعالم کله سخر بالمال من لا یکن ان یطلق علیه انه سخر) پس کل عالم از رعایا و بادشاه سخر اند بصیغه اسم فاعل

ان ذات حق را که ممکن نیست که اطلاق کرده شود بر خود مفعول بطور تشخیر مراد و چون هویت حق سبحانه و در شان عباد
خوابد شد مسخر بحال باین اعتبار (قال تعالی کل یوم معنی شان) فرمود حق تعالی که هر روز او حق تعالی در شان
نوبت زیر آورد و ضمیر غائب که دال بر هویت است و ای اسما و الوهیت مثل رحمن و غیره (فکان عدم قوه ابداع
بارون بالفعل ان یفقد فی اصحاب العجل بالتسلیط علی العجل کما سلط موسی علیه حکمت من عند ظاهره فی الوجود
لیعبد کل صورته و ان ذببت تلك الصورة بعد ذلك) پس شد عدم قوت ابداع بارون بالفعل بآنکه لغو ذکرت
اردا و اصحاب گوساله تسلیط بارون بر گوساله و قنار او چنانکه سلاطین شد معنی بر و برای حکمت خدا ظاهر
در وجود تا که عبادت کرده شود در هر صورت و آنچه بود این صورت بعد ازین (فما ذببت الا بعد ما تلبت عند
عابدها بالالوهیه) پس رفت آن صورت مگر بآنکه تلبت شد آن صورت نزد عابد او بالوہیت و لهذا با بقی
نوع من الالواع الا و غلبه) و برای همین نه باقی ماند نوعی از الواع مگر آنکه عبادت کرده شد (اما عبادۃ تامه)
یا عبادت ذلت معبودیت مثل عبادت اصنام شمس و قمر و کواکب و غیره (واما عبادۃ تشخیر) و یا عبادت تشخیر مثل
عبادت اصحاب بناسب برای مال و جاه و گواہین تشخیر عبادت گویند چنانکه گویند عید فلان و مملوک فلان با ملقبت
شود مثل ملازم فلان و رعیت فلان (فلا بد من ذلك لمن عقل) پس لابد است ازین عبادت نزد کسی که تعقل
کند زیرا ارتباط باین موجودات نیست مگر با تفقار بعض بطرف بعض و استنازم تشخیر و تشخیر است (واما عبادۃ من
العالم الا بعد التلبس بالرفقۃ عند العابد و الظهور بالدرجۃ فی قابله) و نه بندگی کرده شد چیزی از عالم مگر بعد تلبس
برفت نزد عابد و ظهور بدرجہ در دل عابد (ولذلك سمي الحق لنا برفع الدرجات) و برای همین کثرت درجات
نام داشت حق خود را برای ما برفع الدرجات صاحب عرش (ولم یقل برفع الدرجه لكثرة الدرجات فی عین واحد)
و نفرد برفع الدرجه برای کثرت درجات در عین واحد (فانه قضی ان لا تقبدا الا اياه فی درجات کثیره مختلفه
اعطت کل درجه مجلا للیاء عباد فیها و اعظم محله عبد فیه و اعلاه العوی کما قال تعالی افزیت من انزل الہم ہوا
فہو اعظم معبود فانه لا یعبد شی الا بہ و لا یعبد الہوی الا بآیۃ) پس حق حکم کرده که عبادت کینہ مگر او را در
درجات کثیره مختلفه و در ہر درجہ محلی الہی را کہ عبادت کرده شده است در ان و اعظم مجلا کہ عبادت کرده شد
حق در و اعلائی محلی الہی خواہش است چنانکہ فرمود حق تعالی آیا پس دیدی آنرا کہ گفت الہ خود خواہش
خود پس او اعظم معبود است زیرا نہ عبادت کرده شود چیزے مگر بہ او نہ عبادت کرده شود ہوا لکن بذاتہ فرمود در
فتوحات مکیہ: شاہد کردم و بعض مکاشفات ہوا را ظاہر بالوہیت قاعد بخرش خود و جمیع بندگانش و تشبہ

واقف تر و اندریم معبودی در صورت کونیه اعظم از او (و فیہ اقوال شجر و حق الهوی ان الهوی سبب لدی + ولولا
الهوی فی القلب ما عبد الهوی) بود و مقدمه خواهش گویم شعری و قسم حق حب و نوا هست اصلی است چنانکه در حدیث
تندی است که بودم خزانة مخفی پس محبوب داشتم که شناخته شوم که حب حق مطلق سبب خواہشات برزئیه عالم است
و اگر نبود خواهش در طلب بجمالین نه عبادت کرده شدی ہوا (الاتری علم العبد بالاشیاء ما الکلیف تم فی حق سن
عبد ہوا و اتخذہ المافعال و ہلک علی علم) آیا نہ بینی خدازاد را شیبا چگونه کامل کرد و او را حق تفصیکہ پیستید
ہوای خود را و گرفت ہوا را الہ پس فرمود بفضائل انداخت اورا العبد علم (والفضائل الحیرة) و ضلالہ بعضی حیرت
است زیرا عابد بنم میداند کہ آنچه معبود است ساخته است و مثل است در امکان و با وجود این علم در باطن خود
سید عظیم عبادت این معبودی در یابد (و ذلک انہ لما یای ہذا العابد ما عبد الا ہوا بالقیادہ بطاعتہ فیما یامرہ
بسن عبادۃ من عبودۃ من الاشخاص) و این تقسیم بدو وجہ است یکی آنکہ ہر گاہ دید حق تعالی کہ عبادت کنندہ نہ
عبادت کرد مگر ہوای خود را با تقیادہ خود برای طاعت ہوا در چیز یکا ام کند ہوا عابد را بدان القیادہ از عبادت
اشخاصیکہ عبادت کنند ہوا را (حتی ان عبادتہ یکا است عن ہوی الفیض لا نہ لولم یقع لہ فی ذلک الجناب المقدس
ہوی و ہوا الارادۃ بمحبۃ ما عبد العبد لا اثر علی ہوہ) تا آنکہ عبادت عابد برای خدا نیز از خواہش حبت و غیرہ
از فوزیابی شد ہای آنکہ اگر نہ واقع شدی برای عابد درین جناب مقدس ہوا کہ عبارت از ارادہ یا محبت است
نہ عبادت کردی العبد را نہ اختیار کردی او را بر غیر او (و کذلک کل من عبد صورۃ ما من مودۃ العالم و اتخذہا الہا
ما اتخذہا الہا لا بالہوی) و چنین است ہر آنکہ عبادت کند صورت را از صور عالم و گیرد آنرا معبودی نگیرد آن
صورت را الہ مگر ہوی (فالعابد لا یزال تحت سلطان ہوا) پس حاصل کلام آنکہ عابد ہمیشہ در غلبہ ہوای خود
باشد پس یکا امر خدا تعالی این دہد و امر ثانی را بیان میفرماید (ثم راسی المعبودات متنوع فی العابدین فکل عابد
امر اما لیفر سن لیعبد ہوا و الذی عنده او فی شہیہ یا راسخا و الهوی بل لاحد ثیہ الهوی فانه عین واحدة فی کل عابد)
باز دید حق تعالی معبودان را کہ متنوع شوند و در عابدین پس ہر عابد امری تکلیف کند آنرا کہ عبادت کند سوای معبود او
و آنکہ نزد او فی اطلاع است درین کفیر جرت خورد و برای یگانگت ہوا نزد اعتبار نسبت ہوا بطرف متعلقات
بلکہ برای احدیت حقیقت ہوا کہ عبارت از نسب حق است کہ بصورت مختلف ظهور گرفته زیرا عین واحد است و ہر عابد پس
با وجود وحدت و احدیت ہوا باز چگونه کفیر گردی کنند پس ہر گاہ دو امر دید (فاضلہ العبدای جرد) پس در
ضلالت انداخت عابد را ای در حیرت انداخت ادہ عابد را کہ نداند کہ حق با کدام ازین عابدین است (علی علم

بان کل عابد ما عبد الا سواه ولا استعبده الا سواه سواء صادف الامر الشروع ام لم یصادف (و در حیرت انداخت عابد را
 بر علم آنکه هر عابد نه عبادت کرد مگر برای خود و نه طلب بعد کرد و او را مگر برای او برابر است که موافق شود مشروع
 رایانه موافق شود) (و العارف المکمل من راسی کل معبود بحلی الحق لم یبد فیهِ) و عارف مکمل آنکه داند هر معبود را بحلی
 برای حق که عبادت کرده شود در آن پس حق او معبود باشد مطلقا در جمیع و فرق (و لذلک سموه کلهم الهامع اسمه الخاص
 بکثر او شجر او حیوان او انسان او نار او کوب او ملک هذا اسم الشخصیة فیهِ) و برای بودن معبود محلی برای حق در گرج
 نشنا صد عابد نام داشتند کل کفر معبود محلی را اله با وجود اسم او خاص بکثر او شجر و حیوان یا انسان یا آتش یا کوب
 یا فرشته این اسم شخصیت است درو بنظر لقین او (و الا لو هیته مرتبه تمیل العابد له انما مرتبه معبوده و هی علی حقیقه محلی للحق
 بصرف هذا العابد الخاص لکنک علی هذا السبب فی هذا الجمالی التخصی) و الوهیت مرتبه تمیل عابد است برای معبود که الوهیت
 مرتبه معبود خاص است و او در حقیقت محلی است برای حق برای بصر این عابد خاص مشکک برین معبود درین محلی
 خاص (و لذلک اقال بعض من یعرف مقالة جباله الخدییم الالبقر یونا الی الله تعالی) و برای معبود خاص که مجلا
 حق است بعضی بل که که نشناختند حق را در محلی از قول بنی علیه السلام لا اله الا الله گو تعجب کردند گفتند مقالة جباله
 که نه عبادت کنیم بتان را اگر تا که قربت کنند ما را بطرف خدا قربی پس بکثر بعضی نسخ سجای بعضی من عرف من لم یعرف
 دار و بطریق حقیقت مخالف است قول آئینه را که مصحف بی بطلب نبود (مع تسمیة ایاهم الله حتی قالوا اجعل الالهة
 الهما و احدا ان هذا الشیء عجاب) با وجود تسمیة شان بتان را الة تا آنکه در جواب قول حضور بنی علیه السلام قولوا
 لا اله الا الله گفتند که آیا کرد این مدعی نبوت از کلمه لا اله الا الله جمله معبودان متکثره را معبود واحد که معبودان
 متکثره بجای مبتدا باشند و خبرش الة واحد افتد بدستی این هر آئینه شکر است عجب پس ازین روانان از حقیقت
 توحید عارف شدند (فما انکروه بل تعجبوا من ذلك) پس نه انکار کردند از معنی کلمه که نفسمیده باشند بلکه نشناختند
 گو مرگوز درین شان نشد بلکه تعجب کردند (فانهم وقفوا مع كثرة الصور و نسبة الالهوتیه لهما) پس آنان واقف
 شدند با وجود کثرت صور و نسبت الوهیت برای آنها پس با وجود این عرفان قول شان که عبادت نکنیم بتان را
 مگر برای قربت مقالة جباله شد (فجاء الرسول علیه السلام و دعاهم الی الة واحد یعترف و لا یشهد) پس آمد رسول
 علیه الصلوة و السلام و خواند او شان را بطرف الة واحد که وحدت او شناخته شود و بقل او محسوس نشود پس
 فرمود که گوئید لا اله الا الله که نیست معبودی غیر خدا (ایشان دقت نمودند و اعترفوا فی قولهم ما نفسمید
 الالبقر یونا الی الله تعالی) و وجه خواندن بنی علیه السلام بطرف خدای یگانه سبب شهادت کفر بود که آنان بتان

کرده بودند از نزد خود و اعتقاد کرده بودند آن یگانه را در قول خود که نه عبادت کنیم تبار را اگر تا که فریب کنند
این تبار را بطرف خدا قوتی نماند که خود و قبیله مضطرب میشدند متوجه میشدند بطن خدای واحد (لعلهم بان
تلك الصور حجارة ولذا لك قاست الحجة عليهم بقوله قل سمعتم فلا یسمعون الا بما یعلمون ان تلك الاسماء لهم حقيقة) برآ
و استنشان نشان بآنکه این صور سنگند و برای همین قائم شد حجت بر ایشان بقول حق سبحانه بگو نام کنید او نشان
را پس نه نام داشتند او نشان را اگر بدانچه پیدا شدند که این اسما برای شان بطور حقیقت است پس الوسیت
ایشان را از کجا حاصل شد (واما العارفون بالامر علی ما هو علیہ فیظرون بصورة الانکار لما عبد من الصور) لیکن عارفین
بتجلی حق در هر صور پس ظاهر کنند امر تجلی را بصورت انکار بت پرستی (لان مرتبهم فی العلم تعظیم ان یکونوا بحکم الوقت حکم
الرسول الذی آمنوا بعلم الذی سموه به سنین) برای آنکه مرتبه شان در علم داد او شان را که باشند بر خود با حکم وقت
تایید برای حکم رسول لیکه ایمان آورده اند بدو آنکه نام داشته شدند بدان سنین لیکن نه بجه وجه (فهم عباد الوقت
مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك الصور اعیانها و اما عبدوا احدیها بحکم سلطان التجلی الذی عرفوا منهم) زیرا که آنان
شبه گان خدای اند حسب مقتضای وقت چنانکه در سابق بیان فرمود که انسان اشرف مخلوقات را سزاوار نیست که
عبادت او فی نماید مع علم شان که نه عبادت کرده شدند ازین صور اعیان آنها و خیرین نیست عبادت کردند احد
را در آنها بحکم سلطان تجلی که شناختند حق را ازین عابدین (وجله الشکر الذی لا علم له بالتجلی) و جابلست او را
شکری که نیست علم برای او بدانچه تجلی کرده است حق شعور اگر کافریت آگاه گشته یکی از او اعلان راه گشته (و تیره
العارف المکمل من نبی و رسول و وارث منهم) و پوشیده کند عارف مکمل نبی و رسول و وارث از ایشان این امر را
برای مصلحتی که مفید این عبادت نبی باشد چنانکه در فرض لغائی گذشت (فامرهم بالانترج عن تلك الصور لما
انترج عن رسول الوقت اتباعا لرسول طعنا فی محبة الله ایاهم الثابتة بقوله) پس امر کرد عارف محبوبین را
باجتناب ازین صور برای آنچه اجتناب کرده است از آنها رسول وقت برای پیروی رسول برای طمع در محبت
خدا ایشان را که ثابت است بقول حق تعالی (قل انکم تم تجعون الله فاتبعون فی حبیبکم الله) بگو اگر دوست دارید
الله را پس پیروی کنید مرا که دوست دارد شما را الله (فدعا الی الیه و یعلم من حیث المجلة و لا یشهد) پس
خواند نبی علیه الصلوة والسلام بطرف الی که قصد کرده شود بطرف او حوائج را و متمتع الیه کل باشد و دانسته
شود مجله او مشهود شود بلکه در عین مشهودیت غائب باشد (ولا تدرک الابصار بل هو یدرک الابصار للظهور و سیرانه
فی اعیان الاشیاء فلا تدرک الابصار كما انها لا تدرک ارواحها المدبرة اشباحا و صورها الظاهرة) و نه او را که کنند

اور اکمال بنیائیں بلکہ او ادراک کند البصار را برای لطف او و سرایان او را عیان اشیا پس نہ او را ک کنند بنیائیں
چنانکہ نہ او را ک کنند بنیائیں ہا ارواح خود ہا را کہ مدبرانہ اشیا خود ہا را یعنی عالم مثال را و صور ظاہرہ خود ہا را یعنی
ابدان حسیہ را (فعو اللطیف الخیر) پس حق لطیف است با وجود مرئی بودن منفرد از ادراک بصر تمام و کمال یا و منفرد
است از ادراک بصر در مرتبہ ذات و نہ ہر چہ محسوس است حق است غیر اونیست با خبر برای سرایان خود در اعیان اشیا
(والخیر ذوق والد ذوق نخل والتجلی فی الصور) و خبرت ذوق است و ذوق حاصل است بہ تجلی و تجلی بنا شد مگر در

صور تمام (فلا بد منها ولا بد منه) پس لابد است از حد کثیر و منظور عالم و لابد است از تجلی مطلق (فلا بد ان یعبده من ہا
سواء ان فہم) و چون وجود حق در صور تجلی است پس حکم ارادی لابد است آنکہ عبادت کند حق را آنکہ بیند او را
بہوای خود اگر بفہمی (و علی المدقصد السیل) و بر خداست درستی راہ واضح باد کہ مفصل باقی حالات حضرت موسی
و ہارون در کتاب خروج و اعداد و لیوی و ہوشا است مجمل آنکہ بعد از گوسالہ پرستی بنی اسرائیل سہ ہزار شان از شمشیر
بنی لیویان کشتہ شدند و بر باقی توبہ مقبول شد و موسی بطور باز چلہ کشید و از برای تعلیم احکام حکم شد و د و لوح
سنگین باز عنایت شدند کہ در آن دہ کلمات مذکور بودند و موسی آرزو کرد کہ صورت مثل حق یہ بیند حق تعالی
فرمود کہ تو طاقت آن نداری کہ چہو مرا بہ بینی مگر سورانی در سنگ میکیم و بران انگشت خود می نم چون بگذرم بطرف
پشت من نظر کن پس موسی چنین کرد و بہوش شد ازین حقیقت چلہ کشی باید فہمید و حسیکہ از کوبہ بر آمد چہرہ موسی
می خشمید پس نقاب افکندہ سخن می فرمود پس بعضی گستاخان یہود گفتند کہ سبب در خشدن چہرہ موسی بنظر دبت حق
است پس تا وقتیکہ ما ہم ہمیشہ نہ بینیم ایمان نخواہیم آورد پس برین گستاخی کہ با عدم لیاقت درخواست معائنہ کردند
صاعقہ بر ایشان افتاد و بعد از مدد موسی حق تعالی او شان را زنده کرد و تا شکر گذاری نمایند و در ماہ سوم از
خروج مصر بنی اسرائیل را زیر کوبہ بایر اسن کوبہ استادہ حق تعالی تجلیات صوری بصورت برق و در عد جلوه گر شد و فرمود
کہ با حکام من گوش دہید و کلام مرا بشنوید و نہ ہما کہ خواہم کرد آنان گفتند کہ خدا با موسی سخن گوید و موسی با ما بفرماید
حکم شد کہ برای این کار در برادران ایشان نہ در اولاد ایشان یعنی در اسما و یلیان پنجم خواہم فرستاد کہ با و کلام
خواہم کرد و او با شما کلام خواہد کرد کہ مصدق توتیہ خواہد بود و ہر چہ پیشین گوی خواہد کرد درست خواہد شد و او چونکہ
ختم المرسلین است بعد از و دعوی نزول کلام خدا دیگر اگر خواہد کرد پیشین گوی اور است نخواہد آمد و ہم کشتہ خواہد
چنانچہ بہستور فرمودہ بوقوع آمد کہ و زمانہ دولت اسلام یہ این پیشین گوی راست بر آنکہ کہ مفصل می آید و باز
مستہیان بنی اسرائیل گفتند کہ بخراش من نزد ما دیگر نیست و من مثل کشیز تر بزرگ مروارید بالذت و روغن بود

که با هارون کو سیده بر تاج بر خیزند و گفتند که در سر بایان سنجور دیم و خیارها و خرزهره ها و گندنا و سپار و سیر بیا و آورند پس بے نهایت غضب خدا بر ایشان ریخت پس بسیاری مردند و موسی بسیار رنجیده شد و عرض کرد من تنها باین کار برای تمامی قومی حامل شده ام حق تعالی فرمود که هفتاد تن از بنی اسرائیل نزد من بر طور جمع کن پس موسی هفتاد نفر منتخب را بر طور برد و او شان بنی گشتند و سلوی تخمینا یک روزه راه نازل شد و آنان خوردند و هنوز گوشت در دندان شان بود که غضب خدا بر ایشان افتاد و مشتیان را کشت بعد از آن موسی علیه السلام زن حبشیه را نکاح آورد و مریم خواهر موسی اعترافی کرد که خلاف شریعت یعقوب کردی حق تعالی دستون ابر بجای فرمود که با تو بالمشافه سخن میگویم که بر طور بجای خداوند را مشاهد میکردی و بخت بپذیران دیگر که او شان را در رویا نمودار می شد و مریم از مرض پریس بر و ص شد و بدیعی بوی صحت یافت بعد از آن قوم به بیابان پاران که بیابان مدینه است آوردند و دوازده نفر برای کسب سن بن کنن رفتند و در اینجا قومی قوی بسکلی جات بود و از ایشان عوج سی بطول نه دست موسی طویل بود نه چنانکه در عوام مشهور بطور مبالغه و غلو است پس سوای حضرت یوشع و کالیب ده نفر این خبر را در بنی اسرائیل شرت دادند انگاه قوم انگار نمودند حق تعالی فرمود که همه را بپا عاون میرزم موسی فرمود که مصریان خواهند گفت که از مصر بر آورد و در بیابان تباہ کرد حق تعالی عفو فرمود مگر حکم شد که هر شخصیکه درین وقت از بنی اسرائیل زنده است بر منیه که وعده کرده ام بخوابم رسانید و تا چهل سال بنی اسرائیل سرگردان مانند فرمود که در ارام من داخل نخواهند شد یعنی بزبان سیح ایمان نخواهند آورد و چنانچه بدستور مذکور شد که بزبان سیح کنسری ایمان از بنی اسرائیل آوردند و عمال یقیان در کوه سکونت میداشتند بنی اسرائیل نزد شان بقصد جنگ رفتند لیکن موسی و صندوق عهده همراه شان رفتند و منزم گردیدند و صندوق عهده آن نمونه زمانه حضور صلی الله علیه و سلم بود چنانکه مفصل در دیگر کتب از نامه عبریان کرده ایم که در آن نشان حضرت صدیق و فاروق بلکه خلفاء اربعه و امامین دسّمه از عشره مشرّه بود و هم نشان هفت چراغ از بعیش و عاش و بسیار که نصاری بود پیشین گو بودند باز برای شان چند احکامی جاری شدند و قربانی برای عفو گناہان گرفته شد بعد از آن قارون با قوم خود دو صد و پنجاه نفر مقابل موسی و هارون علیهما السلام آمد گفت که از ما بین ما موسی خود را چراغتر دارد برین گستاخی زنده دوزین خست گردیدند و قارون بن قنات بن لادی بن یعقوب بود که مفا تیج خزانه اش که کلان کلان بود یک مرد بر تنیداشت و از جهت گله بنی اسرائیل نسبت خست شدن شان طاعونی بر پاشته چهار ده هزار و هفت صد نفر مردند بعد از آن حکم شد که کار قربانی در نسل هارون بماند و محروم از ارث بنظر نبوت

قوم ایشان شوند و عشر از بنی اسرائیل گرفته شود پس عشر عشرش بقربانی سوخته شود بعد از آن مریم خواهر موسی انتقال کرد و بنی اسرائیل از باران بی بیابان سبن رسیده بغداد پس آمدند و شکایت زراعت و تاک و آنا و آب شیرین نمودند و از اعجاز موسی که عصا بر جری زد و دوازده چشمه بیرون آمدند و در قادسیه بملک قوم عیسی بن الحاق علیه السلام گفته فرستاد که ما را اجازت بده تا از ولایت تو گذشتہ بجای بسیم و قبول نکرد و بعد و سپس یکوه بهر رسیدند که متصل طوسینا سوسینرست و ارون دانات یافت و در اینجا مدفون گشت و عمده مارون پسرش العازار علیه السلام تفویض گردید و واقع شد که ملک کنعان جنوبی با اسرائیل جنگ کرد و شهرایش اسرائیل خراب کردند و از کوه براه دریا جبت خرابی شهر را او و موعنی عیسورفتند و کله بر موسی کردند که مارا آب و نان نیست و بدین گستاخی مارهای آتشین افتادند و بعد درخواست موسی حکم شد که شکل مار ساخته بر سرتیغی نصب کرده شود که هر سیکه او را معائنہ کند از وای مارها نجات یابد نصاری گویند گویا اشاره بصلو پیست مسیح است چنانکه در نص عیسوی بیاید و بعد چندین فتوحات در صحرائی مواب یا بنی مواب مقابل شدند و با شخصی بالاق نامی جنگیدند بلغم با عورتی شخصی ریاضت کیش بود بالاق اورا طلب کرد تا دعای برای خرابی بنی اسرائیل نماید و بنی رفت مگر بگفت و شنود زن خود رفت که اورا نیز بالاق فریفته بود او خبیث دو مرتبه دعای بد بر اے بنی اسرائیل کرد و هر دو مرتبه فتح بنی اسرائیل در یافت و پیشین گوئی دو بادشاه غالباً یکی و او دوم سلیمان کرد و بلغم ایمان رفت و روشنی از دهن او خارج شده رفت که مثل سنگ خود میگرد و بنی اسرائیل بلغم و بالاق را کشتند و باز قوم اسرائیل در شهر طلیم در زمین مواب آغسازان کردند و کله جن را بباطل بدل کردند حالانکه او شان را سخت مانعت از نابودیت برتی نمودند پس غضب خدا تعالی ملتب شد و سبت و چهار هزار نفر را ملعون کردند و در خلال این قصه موسی بود که موت برادر عم زاده خود را انتظار میکرد و چون او نزد پس او را کشت و نشان قاتل در یافت بنود پس گاوی کشتند و زبانش بر مرده انداختند که زنده شده نام قاتل خود گرفت چنانکه مفصل در قرآن مجید است و در فصل سبت و یکم مستثنی بهین و چه حکم کشتن گاوی برای بدو عاقل قاتل نامعلوم هنوز موجود است و درین اخبار اشارت با ظواهر حال حضور ختم الرسلین است علیه السلام که برای اظهار آنچه پیروان مخفی کنند آنان بسیاری مقتول خواهند شد و بدستور اشاره بطریق ابدال حاصل تا چهل سال بنی اسرائیل در ریه سرگردان ماندند و موسی علیه الصلوٰه والسلام در عرصه سبت و پنج سال در ریه دانات یافت و حکومت جوع یوشع شد و در کتاب موسی نسبت حضرت صلی الله علیه و سلم جایگاه پانزدهم است تفسیر حیات سرمدی که نویسم مطالبه نمایند و آنچه با رانده کتاب بودند چهار موقوفه یکی عمده نامه صغیر محموله ورس ، فصل ۲۴ خروج که در آن عمده جویب فضل سفر مشتی نسبت حضرت صلی الله علیه و سلم بود دوم جنگ نامه محموله در

فصل ۱۲ کتاب اعداد سوم اسرار نام موسی چهارم وصیت نامه موسی که بر چهارصدین روز با مصفوق و اندر دو کتب اخیر همراه لوح و ده کلمات بودند و مضمون آن هر دو در انجیل آمد و پنج موجوده اندکی نگارین و درین کتاب پنج بظایر مخالفت باورین اسلام دارد تطبیقش در اوائل این کتاب بیان کرده ایم و پیشین گوئی آدم و قوا و ایل و نسیث و الویش و لوق و عبه و ابراهیم و خضر و لویا و لقمان و اسماعیل و ابرو و اسحاق و یعقوب و یوسف نسبت اهل اسلام نوشته ایم دوم کتاب خروج است و در فصل ستم این کتاب ذکر حضور صلی الله علیه و سلم مفصل است سوم سفر لیویا است و در آن قصه گوساله ساختن و پیشانی یعنی سامری است که زلزله بکرم آوردن بعد از قصد قتل بنی اسرائیل نسبت به اودن بوجود آمدن میان نظر موسی بر ابرو و غضبنا شد چنانچه مذکور گشت الزم سنائی منزل نسبت کتاب چهارم اعداد است کتاب پنجم سفر شنی است و گوید بر یک نیکو کتب پنجگانه ذکر خبر حضور علیه السلام است لیکن در سفر شنی حالات حضور صلی الله علیه و سلم و خلفاء اربعه مع امین همامین سیف الله خالد و مهاجرین مک و انصار طیبه مذکور است و چون درین زمانه نیز اجماع کتب مذکوره اکثر بهم میرسد و آنچه در آن مخالفت با ملت اسلام در اخبار ظاهر میشود تطبیقش در اکثر بنا در تفسیر حیات سرمدی کنم ازین رو در اینجا حاجت تحریر تفصیل نیست و از کتب قصص نبیگان براتب قابل اعتبار و الله اعلم بالصواب در اینجا چند فوائد ناگزیر است فامده اول باید دانست که یوشع علیه السلام صاحب کتاب است گویند که از نیا س بنی است و در کتاب آنجناب تاکید بر مطالعه توراتیه موسی علیه السلام است پس این کتاب حاجت جدا گانه پیشین گوئی نسبت حضور صلی الله علیه و سلم ندارد و طریقه آنجناب جفا بود با کفار که کمال دلیل بر اقامت و زمت بود زیرا در جفا اول خون جان خود است بعد که قتل کفار بنظر آنکه اگر از هزار بار مرده اند که در آتش روند و بشکل بعضی آن هزار بارهای یا بنید پس درین حیات ابدی هزار است چنانکه از آیه و لکم فی القصاص حیوه یا اهل الاعتبار واضح است پس اگر جهاد باشرکاء باشد چندان رحم دران متصور است که بقیاس درنگبند و مفصل تر ذکر این سلسله و نقص پولسی بیاید و جهاد حضرات انبیا ازین مقام است بالخصوص و قتیکه ایشان را یقین کلی است که اهل ایمان کجاست روند و کفار تا حقیقه عذاب میشوند و مضمون آیه لیجید و انکم غلظه بدین وجه بظاهر است چنانکه آیه و لا تمارضیم الامر اطلاق نظر حقیقت است پس کار ایشان جز بر حرم نیست و گمانیکه از پیشین گوئی شان قبل از وجود روزانه یا سالانه یا صد بار یا هزارانه واقعه اند که چنانکه بیان کرده بودند تا بدروازه قیامت مارا رسانند باز در وجود نیست و در خروج ایشان را سوای اهل ایمان ناواقف هیچ شکی نماند که بشیم خود خروج ثانی یا جوع ماعنه کردیم که دلیل خروج ثالث بر بیت مقدس است که خواهد بود و نشانیش بودید پس ازین رو هر اهل عقل را که ادنی مسکتی دارد در بعد الت انبیا هیچ یوشع شکی نباشد و تحقیق قیام زمین بصورت قیام آفتاب تا بکنیم پاس تا بر سقوط از آنجناب است و زیاده ازین

دلیل بزرگی شان چه خواهد بود و آن بوجہ رعایت سبب بود که برای تعظیم حضور صلی الله علیه و سلم مقرر شده بود و تفصیل
 جهاد آنجناب آیا در کتاب شان منقول نیست که تراجیم کثیره و سیتاب میشوند مطالعش باید کرد که از قصص کتب دیگر
 قوتی در نقل و ثبوت دارد فائده دوم واضح ما بود که چون آنجناب وفات یافت کالیب جواری موسی بجای او مقرر
 شدند و چون وفات یافت بنظر بت پرستی بنی اسرائیل بدست قوم جالوت که قومیت از جات قوی گرفتار شدند باز
 حق تعالی حکام منصف که لقباضیان شهرت دارند بر ایشان مقرر کرده فتح داد و چون بعضی بت پرستی ترک نکرد و حق تعالی
 بدست جالوت ناسطی و کفانی و فیرو سپرد بعد از آن عتی ایل سپهر قنبر برادر کالیب او شان را تا چهل سال خلاص کرد
 بعد از آن بنی اسرائیل بت پرستی نمودند پس بدست عجلون موایی تا سیمده سال گرفتار ماندند بعد از آن بدولت ایهود
 بنیاسینی خلاص شدند تا هشتاد سال با صلح و امن ماندند و بعد از ایهود باز بنی اسرائیل بت پرستی کردند و با یک کینانی
 را سروراری بود سیرای پس بدست او تا بست سال گرفتار ماندند بعد و پوره مینه فتحیاب بر سیرای شد و تا چهل سال
 تو به کرده بنی اسرائیل با من ماندند و باز بت پرستی کردند و بدست مد یانیان گرفتار شدند و باز بنی اسرائیل فریاد و زاری
 نمودند اندران عرصه پیغمبری که ذکرش در فصل ششم کتاب قصص است فرستاده شد و از او خواستگار آمد او شد و چنانکه
 حق تعالی در سوره بقره قصه اش میفرماید آیا ندینی اسی مخاطب بطرف اشرا بنی اسرائیل یعنی بعد از موسی و یوشع و کالیب
 و عتی ایل برادر زاده کالیب و یهودا و پوره مینه چون گفتند برای بنی خود که مقرر کن برای ما پادشاهی که مقاتله
 کنیم در راه خدا آن پیغمبر فرمود قریب هستید اگر فرض کرده شود جهاد آنکه مقاتله نکنید و چیست برای ما آنکه
 مقاتله نکنیم در راه خدا حال آنکه خارج کرده شده ایم از دیار خود و پسران خود را پس هر گاه سیکه فرض کرده شد بر ایشان
 جهاد باز گفتند مگر کتری از ایشان و الله و انست با ظالمان (چنانکه در درس ۳ فصل ششم قصص است پس
 بعد در خواست شان بنی گدعون که مشهور در غرب بطالوت پیدا شد) و گفت بنی اول که ما مثل معلوم نیست (برای
 بنی اسرائیل فرستاد خدا برای شما طالوت بنی را پادشاه (و او جناب حسب فصل ششم قصص از ناندان منسی بن یوسف
 حضور بود و در خانمان اجدا و خود از همه خرد) پس فطرتان گفتند کجا باشد برای او ملک یرما و مالایق ترک ملک
 انو هستیم و نداده شده است و سعت مال حق تعالی فرمود بزرگویی بنی بدرستی الله بزرگدگوارا بر شما و زیاده که او را
 در علم و جسم فراخی (که بسیار قوی بود) و الله و ملک هر که را خواهد و الله وسیع با علم است که گدعون را علم جنگ آموخته بود
 و هنگامیکه گدعون بنی را ملک بر ایشان مقرر کرد گدعون نشان صدق فتح از حق تعالی خواست) و گفت برای
 ایشان بنی اول شان بدرستی نشان ملک او آنکه آید شمارا تا بوت (یعنی بیرون آید از اندرون مکانیکه در آنجا بود)

و پیشین گاهی دیده بودیم که
 اسلام با خود کتاب مقرر کند
 و در حق تعالی و در حق تعالی
 و در حق تعالی و در حق تعالی
 و در حق تعالی و در حق تعالی
 و در حق تعالی و در حق تعالی

که در و تسکینی است از پروردگار شما (که بعد از بیرون آمدن از کربلا) و بقیه ایست از آنچه گذشت
 آل موسی و یارون برسدند آنرا تصور لایق بدستی در آمدن تابوت از مکان بیرون هر آینه نشانیست بر آنکه شما
 اگر باشید مومنین که فتح خواهد شد پس فرشته خدا نشان سنگ یعنی جامی صندوق داد چنانکه در فصل ششم قضات است
 و تا این زمان بدست غیر آن صندوق نرفته بود و صندوق مذکور نشان عهد اسلام بود و در تابوت مذکور حسب
 درس دهم باب پنجم تاریخ دوم سنگامی و دوج بود که موسی را بار در داده شده بود پس گدعون برای قربانی فتنه
 اندا کرد و قربان گاه منم بعل که برای پدر گدعون بود در شب افکند و بنی اسرائیل خواستند که پایش بوض نیج گدعون
 را اگر قتل کنند پایش گفت که بعل خود عوض خواهد گرفت پس گدعون بجهاد عرض کرد که اگر فرموده نور است است
 مرا بنما که ریشه صوفما اگر بصبیح از ششم تر شوند که آب از آن بچکد و عده نور است است پس حق تعالی برای او چنان
 کرد و بار در گدعون گفت که مشب ترا شمه صدمم اگر نشوند و حوالی وی تر شوند یعنی دانم که و عده نور است است
 پس حق تعالی بپرتو مذکور نمود پس گدعون لشکری بمقابل بنی مدیان آرد است و بسیاری از بنی اسرائیل همراه شدند
 خداوند فرمود که از کثرت خود بنی اسرائیل ندانند که فتح شده است منادی کن ای گدعون که هر اسندگان خارج اردو
 شوند پس بسیاری بعد از فرسیت جهاد برگشتند چنانکه سابقا و مانع شدند پس از جدا کردن جنود حق تعالی باز فرمود که
 باز مردمان بسیار اند او نشان را بیا زمانا گمان نبرند که فتح از قوت شان است (پس هر گاه یکجا جدا کرد و گدعون لشکری
 را گفت بدستی اعدا را مایش کننده است شمارا بپهری پس هر که نبوشد از او پس نیست از من و هر که نبوشد آتزا از من است
 مگر هر که نبوشد از گفت دست پس نوشیدند هم از او مگر کتری (یعنی سه صد و سیصد کسان شدند و مجاهدین ابراهیم و مجاهدین
 بدر و مجاهدین امام همام مدی علیه السلام) پس هر گاه یکجا جدا کرد و گدعون آن نهر را و کسانیکه ایمان آورده بودند با او
 گفتند نوشاندگان آب نهر نیست طاقت برای ما امروز از جالوت و لشکرا و (پس هر یکی بکمان خود بار گشت) و گفتند
 آنانکه یقین میکردند بکافات خدا بسا اوقات گروه قلیل غالب شده است گروه بزرگ را باذن خدا و ائمه با صابر است
 و هر گاه یکجا لشکر مدانیان بمبارزت خواستند برای گدعون و لشکرا و گفتند بنی اسرائیل سه صد و یکصد تن پروردگار
 ما بر نیز بر ما صبر و ثابت قدم دار ما را و فتح ده ما را بر قوم ظالمان پس گدعون سه صد را سه حصه نموده صور را داد و یکبار ده
 بر مدیانیان و عمال یقین و اهل مشرق مکه کرد و شخصی از لشکر مخالفان خواب دیده بود و بنیان با دیگری میگفت
 که نان جاورش که بپندی آنرا جوار سیکویند از بالا افتاد و بر نیمه مدیانی افتاد گدعون بشنید و لشکر خدا نمود که آن
 قرص نان منم که بر مدیانیان افتاد و پیش گشت دادند که عونیان باذن خدا و بعد از جدعون سپهشان الی ملک

ع
 جابرس مرتب جابرس
 حسین نظر و اسرار
 گویند و از غلطی
 فوکر اجزا در ذیل آید
 ۱۲

هفتاد و هجده سال را گذشت با و شاه شد و از سنگ اسبازان در انکشت و بجایش تولاع از قوم سیاه کار باد شاه شد او تا
 سست و سه سال حکم رانی نمود و بعد از او پانزده سال حکم رانی نمود و درین وقت اسرائیلیان
 سخت بت پرست شدند و بلعل و عشتاروت و غیره بتان را پرستیدند پس بدست بنی عمون بسیاری گرفتار شدند
 بالاخر محبتی قحطی فراوان کردند و بت ها را خارج نمودند برای شان یغیال کلدادی را که از رومیه بود سردار نمودند و بر بنی
 عمون فتح شد و تا شش سال سلطنت نمود و بعد از او الصبان یهودای هفت سال شاهی کرد و بعد از او الیون زبولی
 ناده سال شاهی کرد و بعد از او عبدون تا شش سال حکومت کرد پس بنی اسرائیل باز بت پرست شدند پس چهل
 سال بدست فاسطیان گرفتار شدند پس بدست شمعون نجات شد که تن تنها انجمن جنگ میکرد که بمقابل فوج می آمد
 و بت ها میکشید و اعجاز انجمن در موی سرش بود بالاخر زن انجمن بعوض دنیا مویش تراشید و گرفتار شد و شمشیر
 گشت و بعد از انجمن قصه زن بنیامینی افتاد که شخصی از خانه خسر زن خود را می آورد و در میان راه در فریبان
 مقیم شد پس آنان چنین بیهوشی کردند که باز نشناختند زن را که در هر چند روز بیهوش می شد و او را از وند پس بجای خود
 زن را و او را زده پاره کرده و در و او را زده قوم بنی اسرائیل فرستاد پس یازده قوم اسرائیل جمع شدند و بمقابل فریبان
 او را در او افتادند و بعد در خواستند که فتح ما ای خدای تعالی بده پس فتح شان شد و فریبان بت ها شدند و بعد در پیا
 شد که یک قوم از فریبان باقی مانده است از ایشان نسب جاری نمودند که جمله در کتاب قصصات مشح اند پس
 چهل سال عیسی علیه السلام با و شاهی کرد و غلبه بر کفار یافت ناکه سوم و حال شموئیل بدانکه در پیشه قبل سحیح
 کتاب اول شموئیل شخصی بود القاه بن بر دحام بن الیهو بن توحی بن جهورف اوراد و زن بود و نیکو حنا عقیقه
 دوم پناه صاحب اولاد پس حنا از طعن پناه ریخته بود و نزد هیکل رفته نذر کرد که اگر فرزند و کوری بدی
 بجز او ندو و وقف نمایم و استر بر سرش نخواهد آمد و عیسی پیغمبر در پهلوی هیکل می نشست چون زاری حنا بدیده
 گمان برد که از می مست است فرمود که تا بکی مست مانی او گفت مست نیم که از بت فطرت با شتم لیکن دعای ولد دارم
 عیسی فرمود برو خدا تعالی مطلبت خواهد داد پس او بر رفت و حامله شد و پسری پیدا شد نامش شموئیل کردند و
 بعد عظم عرض حنا خدا تعالی شنیده بود و بعد از آنکه از شیر باز داشته شد نزد عیسی حنا او را آورد و وقف
 کرد و دعا نمود و گفت که ای خداوند سوای تو کسی نیست که تو عاقره را صاحب هفت ولد بنانی اشارت بها کرد
 و صاحب اولاد از یون کنی و فقیر کننده یعنی اسرائیل را و غنی کننده یعنی اسامیلیان را و علی هذا آیند برین قیاس
 باید کرد و در وند و دیلان از خاک و بلند کننده مسکینان از فریاد و است تا ایشان را با میران بستاند و ایشان را

وارث کرسی جلالت گردانند زیرا اساسا ساسی زمین ازان خداست که عالم را بران استوار نموده است تا آخر و نبات
 مسج هم بداد و سپران عیسی بد معاش بودند بدان نظر حق تعالی فرمود که آن دو سپرت خواهند مرد که او را فرجه کرده و
 بجای تو شخصی پسندیده را بنی خواهم نمود و عیسی علیه السلام نام نایافته بود پس بجایش شموئیل و یساکل بنی شمس
 وی خوابید شبی در خواب او از آنکه اسی شموئیل پس شموئیل نزد عیسی رفته گفت حاضر عیسی فرمود که من طلبیده‌ام
 و تا سه مرتبه این ماجرا افتاد و در بار سوم عیسی علیه السلام حقیقت را دانست و فرمود که برو و خواب اگر باز ترا بخوانند
 بگوئی که حاضر پس خداوند او امرت چهارم او از زاده فرمود که چون فرزندان عیسی بد معاشی کرده اند و عیسی
 منع نکرده است او شان را بنده خواهم کرد چنانکه او را مطلع کرده ام تو هم عظامی و آدم پس شموئیل از اظهار
 خواب بعیسی علیه السلام می ترسید لیکن عیسی خود گفت که آنچه شنیده از من پنهان مدار پس از جمله شموئیل مطلع فرمود
 عیسی علیه السلام گفت که هر چه منی خداست تجوز فرماید پس در جمله نبوت شموئیل ظاهر شد و اتفاق چنان افتاد که
 اسرائیلیان با قصد خشک بمقابل فلسطیان اردو زدند و در معرکه بقدر چهار هزار نفر کشته شدند نظر بران صندوق
 عمدیکه بر صورت کربان از زر قاعلم بود از مقام شعیلو طلبدند و گلبانگ خوشی در اسرائیلیان افتاد و
 فلسطیان خوفناک شدند لیکن دلها را قوت داده جنگیدند و سی هزار از اسرائیلیان کشته شدند و صندوق را بردند
 و سپران عیسی سسی حقی و فیناس نیز هلاک گشتند پس عیسی او را شنیده بیخوش از کرسی اقتاد و وفات یافت که
 تا چهل سال بادشاهت بانوت بر قوم اسرائیل کرده بود لیکن از وجه صندوق قوم فلسطی و غیره مبتلا بامراض گونا
 گون شدند و جائیکه می بردند مبتلا میشدند بالاخر بصلح بندهان خود بطلا، کثیر بر عاوه نهاد و بردش دگودن
 شیر دار بستند، با کردند که آن صندوق با اسرائیلیان آمد و فتح بر فتح اسرائیلیان را شد و شموئیل گریخت و آنجناب
 دو سپرداشت یکی یوئیل دوم ابیاه بر دورا قاضی کرد و لیکن برادر پرنودند و رشوت می خوردند پس قوم شکایت
 کردند و گفتند که تو پسر شدی و پسر انت شریر اند بر ما بادشاهی نصب کن پس شموئیل ناراض شد حکم خدا در رسید
 که مطابق قول اسرائیلیان کن که بت پرست شده اند بنیخا هم که بتاده نمایم پس شموئیل هر چند بفضیحت شان پیش
 آمدند که بادشاهان قوم را ذلیل میکنند مگر کسی گوش نداد پس شاول بنیامینی را که تن او زور آور بود بادشاه
 کردند و بارگروه انبیا و نیز از پیشین گویان شد که از دوش تا بالا بلند تر آدمیان بود پس بنی اسرائیل از خشک
 بنی عمون باز گشتند پس بدعای شموئیل رعد و باران آمد که ازان نرسیده اجابت نمودند و فتح بر بنی عمون شد و
 چون مستحلفان فلسطیان را در سال دوم شکست دادند فلسطیان جمع شدند و شاول بخداوند مناجات نا کرد و فریانی

سوخستی کرد و شموئیل فرمود که خلافت فزان چونما کردی سلطنت تو پائیدار نخواهد ماند و خداوند بر اوست خود شخصی را سپید بست
 که پیشوای قوم باشد پس بغوت ناثان پسر شاول فتح بر فلسطیان شد لیکن شاول قسم داده بود که کسی تا شام
 نخورد و هر کس که نخورد کشته شود لیکن ناثان از نوک نیزه شد گرفته بخورد و بشوکت قوم ناثان حقیقت کشته نشد
 و چون بر عالیقان فتح یافت ادنی اسباب شان را تلف کردند و عده را قایم داشته گرفتند پس کلام خدا بشموئیل
 رسید که چونکه خلافت حکم از شاول بر آید و او را مغزول کنی و شموئیل سخت منوم شد لیکن حکم خدا رسید که بیت لحم رسیده
 پس شالی را مسح کن پس ذبیح بختیشی را دعوت کرد که پسر ترا سحج خواهیم کرد او هفت پسر داشت هفت پسر کلان را
 رفته رفته پیش شموئیل آورد و هر کسی را پسندید پس برید پس بگرداری عرض کرد که در گو سپندان است که او داود
 بود پس چون آنجناب آورده شد پس حقیر و غن بر و رحمت و مسیح کرد و شد پس بر داود روح خدا اثر کرد و شاول
 اثر روح بد اثر کرد که خطی شد پس بصلاح اطبا تلاش مروی کردند که بر بطن بنوازد پس داود علیه السلام بر بطن
 نواز و جوان و خوب صورت بود آنجناب را شاول نزد خود داشت و زیاده محبت میکرد از بر بطن نوازی آنجناب اثر
 روح او کم میشد اتفاقا باز فلسطیان برای جنگ جمع شدند و از میان شان جانی جاوت پهلوانی بود که قدش
 شش گز و یک وجب بود و بر سرش کلاه خود برنجی و بازو پنج هزار شقال برنجی و بر ساقها شش چکمه برنجی
 و در میان کتفایش سپر برنجی بود و چوب نیزه اش مثل کمان و سنا جان و سه نیزه اش صد شقال این بود در پیشان
 سپرداری میرفت او ایستاده بر لشکر اسرائیلیان نعره زد که چرا در جنگ شکر کشی یکایک مردی بمقابل بیاید هر که کشت
 فتح او است و اچهل روز از لشکر اسرائیل کسی بمقابل نیامد و پسرانیشی نیز در لشکر شاول بودند پس بر و در چلم
 داود را که خرد بود و در زبراکاه آمده بود برای دادن نان و غله نزد برادران فرستاد و شاول سادی کرده بود که
 هر که این فاسطی را بکشد دختر خود دهد و او را خودش گردانید پس چون داود دید که جانی جاوت نعره بدستور مقرر
 داد و اسرائیلیان خونی خوردند داود حال استفسار کرد برادرانش گفتند برو بکار گله بانی مشغول باش ترا ازین
 قصه چه کار زیرا که خوب رو نیست نظر حضرت داود بود لیکن بپشت قدم بود و با مردمان فرمود که من این مردک را
 بکشم و این خبر شاول رسید شاول آنجناب را بطلبیده گفت که تو برو چگونگی قادر شوی فرمود که من گو سپندان
 پدر خود میچرایم و شیر و خر و میان گو سپندان آمده گو سپندان را بر دهن من از دامن هر یک گو سپندان را
 با نموده هر دو را کشتم این ناممنون فاسطی چه قدر دارد و شاول بدو اسلحه خود پوشانید لیکن آنجناب بکار
 نبود تا بموقع نمود پس شاول گفت که تو بجزنداری مرد پس اسلحه انداخت و بدست خود چوب خود گرفت و محبت

خود پنج سنگ صیقلی از نهر انتخاب کرد و آنها را جلید شبنانی خود نهاد و فلاخنش بدست گرفته نزد یکی با فلسطی نمود فلسطی او را
حقیر شمرد و گفت که آیا من سکم بچوب دستی ترو من آمده بیایا گوشت ترا برغان هوا و درندگان صحرایم فرمود تو
باشمشیر و نیزه و سپر نزد من می آئی اما من باسم خداوند لشکر که او را علامت نمودی امروز ترا بدست مرغان هوا و درندگان
صحرایم میدهم که سرت از تنبت جدا میگردد پس فلسطی در غرش آمده خواست که داود را بگیرد و آنجناب بشتابانی سنگی از فلاخن بپشتانی
او زد که بر زمین افتاد و آنجناب فلسطی را کشت پس فلسطیان جوان مرد خود را کشته در میدان دیده فرار کردند و باسر الجلیلیان
فتح نمایان شدند و نامان پسر شاول و او را بسیار دوست داشت و در هر مقام و محاربه پیش رو لشکر بود پس مردمان گفتند
که شاول هزاران را کشته و داود ده هزار را و این سخن شاول را ناگوار آمد و او خواست که بمقابل فلسطیان مانند تا کشته
شود و از باد شایست سر و کار نماند بدان جهت نسبت ایفاء و عده و خیر بهر آنجناب دو صد سر فلسطیان
مقرر کرد پس آنجناب دو سر فلسطیان آورد و ملک دختر با آنجناب بداد و دشمن داود بود پس شاول
صلاحت کرد که داود را بکشد لیکن پسرش نامان با آنجناب پوشیده خبر رسانید و به پدر خود سفارش کرده ملاقات کنانید و باز
بطرف فلسطیان فرستاده شد و قتیاب و الیس آمد شاول خواست که باینزه بزند حق تعالی داود را انجات داد و شاول
شوره کرده محارمه کرد و مگر میکیل زوجه داود را خبردار کرد که شبب از خانه گریخته و میکیل مثالی کرده در بنر ناده و پسرش
ردای انداخت چون تلاش کردند نیافتند شاول میکیل شکایت کرد که چرا دشمنم را بی دای او گفت که او قصد
کشتنم کرد پس آنجناب فرار کرده بشمول طاقات نمودند و در مقام نایوت راماه ماندند پس شاول چا پاران را
فرستاد تا داود را اگر قمار کنند چون نزد شمول رسیدند اینها کشتند و سه مرتبه چا پاران رفتند و هر سه مرتبه هر کشت
بنی غلبه بالاخر خود شاول رفت او هم نبوت میکرد و داود از نایوت نزد بر نامان آمد و شکایت پدرش شاول کرد
او عرض کرد هر چه خواهی بگویم پس قصه او قناد که ذکرش طویل است الحاصل داود نزد اخیلک پیغمبر رفت و ناطق طلبیدند
و آنجناب ندانست که از شاعلی فرار کرده می آید و نانی نزد آنجناب سوای نان مقدسه نبود که سوای اولاد داران
تنها دیگری خور پس اخیلک فرمود که این قسم نان موجود است و هر که بنین قریت نکرده باشد او را میبخشد و داود فرمود
که من از سه روز جدا شده ام پس نان گرفته و شمیر جاتی جالوت نزد آنجناب بود که داود را بداد پس آنجناب
نزد جالوتی آمد و مردان شاخته نزد پادشاه آمدند آنجناب خود را دیوانه وار گردانید پس پادشاه خفه شد و گفت
که این دیوانه ایست چرا نزد من آورد بد پس از محل خارج کردند پس غنمت نموده نزد ایل بیت خود رسیدند و
چهار صد نفر از قوم آنجناب مدوگارشند پس شاول اخیلک بنی رابع و دیگر انبیا طلبید و حکم کرد تا جمل را شمشیر کردند

اگر ایثار یک پسر احمک فرار کرده بد او خبر رسانید با او بچگذاشته بود پس ایثار بنی و داود بر شهر قریلا بر فلسطیان
فتیاب شد و خبر بشاؤل رسید پس آنجناب بمقابل لشکرش در کوه و مناره گریخت و یونان بن شاؤل با داود
علیه السلام آمیخته عرض کرد که چنانکه شاؤل دشمن است دشمن من است ترا حسب مقدار از دست برد او خلاص
خواهم کرد پس برتی در عقب داود شاؤل بود که خبر رسید که فلسطیان بر مملکت او هجوم آوردند پس ناچار بطرف
فلسطیان رفت پس داود در عقب او قوتی گرفت و شاؤل در پی داود بود لیکن داود با و بدی نخواست
نا آنکه دوزی بر شاؤل مسلط شده و دامنش برید و او را نکشت بعد داود بشاؤل آواز داده گفت که ای آقایم
چرا از من ناراض هستی و من بر تو قابو یافته ام و نکشم اگر ترا یقین نباشد دامن خود را ملاحظه کن پس شاؤل
به دستور فرموده ملاحظه کرده نرم شد پس شاؤل از اینجا بمقام خود برگشت و داود بجای خود باز داود خیال کرد که
شاؤل باز حمله خواهد کرد بر زمین فلسطیان بر رفت اکیش فلسطی او را جدا گانه جای داد پس یک سال و چهار ماه
در اینجا بسر کرد و بر حوالی فتح یافت بعد با اکیش فلسطی و شاؤل جنگ واقع شد و شموئیل در آنجا قبل
سیحی وفات یافت و کسی بنی پیغمبری ننیکرد تا شاؤل از فتح و شکست خود مطلع باشد و فالگیران و اهل جن را از
ولایت ملحد کرده بود و بعد از تلاش زنی صاحبه اجنه معلوم شدن تنها شاؤل نزد او بر رفت زن مذکور مع
شموئیل را حاضر آورد پس شموئیل بشاؤل فرمود که تو براه خواهی شد و داود و همراه اکیش در پس لشکر بود و سرداران
فلسطیان نخواهند که همراه لشکرشان عبری بمانند و از شجاعت داود مطلع بودند پس آنجناب را اکیش گفت که
نزد من مثل ملائکه هستی لیکن لشکر من را نمی بینند که بهر او مابروی پس داود را برگردانید و با سربلبلان جنگید
پس شاؤل و سپهرانش را کشت و اکیش فتح یافت و اتفاق چنان افتاد که در عقب داود عمال یقینان بر
شهر داود حمله کردند و جمله را اسیر کردند حتی که دوزنان داود نیز گرفتار شدند پس داود و صلاح ایثار بنی ابن
احیمک بنی برایشان تاخت و جمله را خلاص کرد و خبر شکست شاؤل بد او رسید آنجناب بسیار مرتبه خواند و در
عقب شاؤل پسرش ایش بوشت پسر شاؤل را شاه مقرر کردند و داود را بنی بهودا باد شاه کردند پس داود
از مقام فلسطیان بجزون آمد و با هم و گرد و شاهان جنگی عظیم شد و داود فتح یافت و بنی و باد شاه در آنجا
قبل سیحی داود علیه السلام شد

(فصل حکمت وجودیه فی کلمه داودیه) باید دانست که داود بن یثی بن عبید است و عبید از زن
موابیه پسر بوغون سلمون بن نشون بن عمیداب بن رام بن حصرون بن فاص بن بهودا بن یعقوب است

و چون داود علیه السلام با دوشاه اسرائیل شد به پسر یونان بن شاول احسانی بگرد و صندوق عهد که خانه یحنا نه
 میگردد بشهر خود بیت مقدس آورد و شادمانی بدرجه کرد که روی بر لب و سنطور و طنبور و غیره رقص میکرد حتی که
 میکل بیت شاول زوجه آنجناب اعتراض زد که مثل کم فطرتان رقص کرده برهنه شدی جواب فرمود که روی بر روی
 صندوق حضرت عزت چنان کردم تا بنظر کینه زکان او تقالی مرا عت و بدلیس حکم خدا بعد ازین به ناثان نبی رسید
 که برای من یعنی برای صندوق من بنا مکانی نتوانی کرد زیرا تو خون ریزی چنانکه ذکر این قصه در نفس یونسی می آید
 لیکن سلطنت ترا تا ابد قائم خواهیم داشت اشارت بوجود مسیح دارد که بار دیگر شریعت آرد و انبیا پشت تو شخصی را بپا
 خواهیم کرد که برای من مکانی بنا خواهد ساخت بعد از فلسطیان را شکست داد و هم بدواری را تاج و تاجه دار
 نمود و واقع شد بنگام جهاد با بنی عمون که در وقت غروب ناگهان داود از پیشش برپام رفت زن او را
 نبت شمع را دید که خوشنیت را شست و شو میکند و در نظر داود خوش آمد و واقع شد از لم آنچه واقع شد
 حق تقالی حسب آیتان الذین یحببتون کبار الاثم و الفواحش الا اللهم در گذشته چنانکه مفصل در فصل
 یازدهم و غیره شمول دوم است و در قرآن مجید بدو اشارت لیکن بنظر نبوت محل امتحان شد و بعد از آنکه پسر
 اول نبت شمع مرد سلیمان علیه السلام از او پیدا شدند و زود آنجناب ناثان و صادق و ابیا تار پسته بران بودند
 و اتفاقاً بعض قوم بنی اسرائیل ماهی گیر بودند و ماهیان بر روز سبت می آمدند و بر فرد دیگر در دام نمی آمدند
 ان ماهیچاران رعایت سبت از نه دل نکرند که بوجه تعظیم نبی سبت با علیه السلام مقرر شده بود پس بوزن پسته
 دامی گستر دندی در روز جمعه که روز سبت بود و ماهیان می آمدند و بر فردی که درین زمان روز سبت مشهور است
 اگر رفتندی پس عفتب خدا تقالی حسب فصل سبت و چهارم شمول شتمیل شتمیل شد و داود خانه شماری تلاش کم فطرتان
 کرد و بزیویه گاد بنی حکم حق تقالی شد که از سه چیز یکی را اختیار کن طاعون سه روزه یا قحط هفت ساله یا فراسه
 ماه از دشمن که تعاقب کنند پس طاعون سه روزه اختیار کرد که هفتاد هزار مردمان مردند و داود علیه السلام
 چون بر نبت شمع عهد بسته بود که بجای تو بعد از تو بپسرم مالک شود پس با وجود چندین پسران کلان سلیمان
 را خلیفه کرد و در شصت قبل سیمی وفات یافت پس مراد از وجود در نبت حکمت داود یا معنی هستی است یعنی
 هستی انسانی و کمال انسانی بنظر خلافت او بنام ظاهر شد که در انبیا و اسبق بتدریج شده بود و یا معنی
 و حیدان است که داود بمجرد و سب مرتبه خلافت یافت چنانکه مذکور شد چنانچه مفصل در کتاب شمول
 دوم است و حق تقالی آنجناب را کتابی عطا کرد مسمی بزبور که بر کبهد و پنجاه فصل شتمیل است که هر فصل را

نزبور گویند و در اکثر کتاب پنجاب ذکر دولت اسلامی است که مفصل و تفسیر معالجات الاسرار کرده ایم و در نزبور
۸ اندکوست که پنجاب دعا کرد و در وقت تنگی نذا کرد آواز از بسکیل خود بشنید انگاه زمین لرزید و همه کوهها
حرمون بکرت آمدند پس قدر منزلت پنجاب ازینجا باید فهمید و چون حق تعالی این همه فضل خود عطا کرد چنانچه
در سوره سبا میفرماید که دادیم داود و داود را الفضل و فرمودیم ای کوهها رجوع شوید با او و طیر چنانکه رجوع کوهها
خود از نزبور دریافت شد پس حال طیر ظاهراًست که بر کوهها بودند پس حضرت شیخ برای ذکر تفصیل بر داود تمسک میکند

واعلم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصاً لله تعالى نياتاً من الاكساب اعني نبوة التشریع كانت
عطاياها تعالی لهم عليهم السلام من هذا القبیل مواهب لیست جزاء ولا یطلب علیها منهم جزاء بدانکه چونکه نبوت
و رسالت تشریعی اختصاص الیهست و روایت از کسب چیزی شد عطایای حق تعالی برای انبیا علیهم السلام
ازین قبیل مواهب نیستند آنها جزا و نه طلب کرده خود بر آنها جزا و این نبوت و رسالت تشریعی اختصاصی که
محض بموجب حاصل میشود مستلزم ولایت است و از کسی سلب نمیشود بخلاف نبوتی که علاقه بتشریع ندارد و آن
عبارت از پیشین گوئی با کوان است که با کتب حاصل شود نه او را ولایت لازم و نه آن مانع سلب است
ازین مقام حال شاکل بوده است و ایاری در بنی اسرائیل انبیا بوده اند که تعلق بپیشین گوئی میداشتند
نه بتشریع و نبوت تشریعی ختم بحضور صلی الله علیه وسلم شده نبوت بمعنی پیشین گوئی که متعلق با کوان است
که اکثر مخدوبان این است را بوده است و می باشد و بطرف این تفصیل اشارت بعضی حواشی مخصوص است
حدیث من علی با علم و نه علم لا یعلیم اشارت به نبوت کسی است (فاعطایه ایاهم علی طریق الانعام و الافضال

نقال و وهبنا له الحق و یعقوب یعنی لا ابراهیم الخلیل و قال فی ایوب و وهبنا له و سلمهم و قال فی حق
سوی و وهبنا له من رمتنا اياه هرون نبیا الی مثل ذلك پس اعطاه حق حضرات انبیا تشریعی را بر طریق
انعام و افضال است چنانچه فرمود حق تعالی و بخشیدیم برای ابراهیم خلیل الحق و یعقوب و فرمود در حق
ایوب و بخشیدیم برای او اهل او را و مثل او شان و گفت در حق موسی و بخشیدیم برای موسی از رحمت خود
بر او را و اهل او را و بنی رونده بطرف مثل این (فالذی نزلناهم اولاً هو الذی نزلناهم آخرانی عموم جوامع
او اکثر باولیس الا اسمهم اوداب) پس آن اسبکه متولی شده است او شان را اول همون اسمی است که
متولی شده است او شان را در عموم احوال شان و اکثر احوال شان و نیست او مگر اسم اوداب (و قال
فی حق داود و لقد ابتنا داود منا فضلاً) و فرمود در حق داود و هر آینه عطا کردیم داود را از خود فضل

بناک متعلق با کوان غیر ذلک
سوا انسانی یا حی و لا اله الا الله
لفظ متعلق با کوان و نه انوار
در تفسیر انعام و افضال
و فرمود که در این باب
فناح است

(فلم يقترن به جزاء يطلب منه ولا اخرا نه اعطاه هذا الذي ذكره جزاء) پس نه نزدیک کرد بدان جزا که طلب کند و نه از او
و نه خبر داد و نه داد و نه این که ذکر کرد و نه اجزا (ولما طلب الشكر على ذلك بالعدل طلبه من آل داود و لم تعرض
لذكر داود و ليشكره الا على ما اتم به على داود و فو في حق داود عطا نعمته و افضال و في حق آل داود لم يعز ذلك بطلب الشكر
و هر گاه بیک طلب شکر کرد برین بعمل طلب کرد و نه از آل داود و نه تعرض شد برای ذکر داود و ذکر کرد تا که شکر کند حق
را آل بر آنچه انعام کرد با و بر داود پس او در حق داود عطا نعمت و افضال است و در حق آل او بسوای ازین بر
طلب معاوضه (فقال تعالى اعلوا آل داود شكرا و قليل من عبادي الشكور) پس فرمود او تعالی که عمل شکر بکنید ای
خاندان داود و کمتر از بندگانم شکران اند پس ازینجا دخول فرعون در آیه قادر و هم النار و ادخلوا آل فرعون
اشدا العذاب غیر متیقن چنانکه گذشت (و اكانت الانبياء عليهم السلام قد شكروا الله تعالى على ما انعم به عليهم و بهم
اگر چه بودند انبیا علیهم السلام شکر کنندگان برای خدا تعالی بر آنچه انعام کرد اندیدان بر ایشان بخشید الله او شان را
فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل بر عواند لك من تقو سم كما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تورست قدامه
شكر الما غفر الله له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر فلما قيل له في ذلك قال افلا اكون عبدا شكورا) پس نبود این شکرشان
از طلب خدا بلکه تبرع کردند بدین از جانهای خود چنانکه قائم شد شبها رسول الله صلى الله عليه وسلم تا آنکه در کمروند
هر دو پای حضور علیه السلام برایشان بر ایستاده و بخشش کرده بود الله تعالی در حدیسیه برای امت حضرت صلی الله
علیه وسلم آنچه مقدم شده است از گناه است او از مظالم و آنچه متاخر است پس در حجة الوداع اولاً سوای مظالم گناهان
امت حضور علیه الصلوة و السلام بخشید شد پس حضور صلی الله علیه وسلم عرض کرد که از جنت خود مظلومان را زیاده بده
حق تعالی از ظالمان این امت در گذشت پس در شکر بخشش این موهبت ان چنان قیام فرمود که بای مبارک و دم
کرد صدقه عرض کرد که آیا بخشیده شده گناهان تو یعنی امت تو ارشاد رفت که آیا بنایشیم عبد شکور و این چنین بخشش است
از فضل الله است بونه من یشاء و مفصل در فصل ۴۵ شعیا تفسیر مثل این چنین آیات است مثل آیه و و جدك
ضاملا و اذ ان وجد ان قوم حضرت صلی الله علیه وسلم است قبل از اسلام بر مثلالت چنانکه برای ابر بعد وفات هزار
سالش معرفت بشعیا میفرماید که تو گمراه بودی یعنی اولاد است پس بهدایت شرف سازیم حتی این چنین آیات مطابق
فرموده خدا باید فهمید و حیات سرمدی مفصل خواهیم نوشت و معنی شکر از جانب بنده اداء حق نعمت است و از
جانب حق تعالی یعنی قد وانی است (و قال في لوق انه كان عبدا شكورا و فرمود تعالی در حق نوح که بود او
بنده شکر کننده (فالشكور من عباده قليل) پس شكور از بندگان حق کمتر اند مثل حضور صلی الله علیه وسلم و نوح

و دیگر حضرات علیهم السلام (فأول آية أنزلناهم الحمد بها على داود أن اعطاه اسم ليس فيه حرف من حروف الاتصال فقط عن العالم بذلك أخبرنا عن مجزئ هذا الاسم هي الدال والالف والواو) پس درین وقت الغام که و الحمد تعالی بران نعمت بر داود که عطا کرد و او را اسمی که نسبت در حرفی از حروف اتصال پس قطع کرد و او را از عالم برین برای اخبار برای ما از و مجزئ این اسم که آن دال مکرر و الف و واو است و از افتخار داود است که پامی مبارک اسم محمد بسرا پا دارد و برین نظر رعایت نسبت و تعظیم او بدرجه بی نمود که در بیان اینجانب بیان در روز نسبت بر اطراف دریامی آید و روز دیگر نمی آید چنانکه گذشت (و می محمد صلی الله علیه و سلم بحروف الاتصال و الالفه ال) و نام داشته شد حضور سیدنا محمد علیه الصلوة و السلام بحروف الاتصال و الفصل (فصله بی) پس وصل کرد حق تعالی آنحضرت صلی الله علیه و سلم را بخود زیرا می حضور صلی الله علیه و سلم که اخیر تلمسم می روح اعظم است بسرو که حضور علیه السلام است محمد کش قلم چون نامور ساخت + زبیش حلقه طوق و کمر ساخت + یعنی چون روح اعظم قلم اعلی نور روح آنحضرت صلی الله علیه و سلم است و بصورت سیدنا محمد صلی الله علیه و سلم منزل شد از می قلم خود حلقه طوق و کمر نمود که انتهای قلم بشروع حضور علیه الصلوة و السلام موصول است (و فصل عن العالم) و جد کرد حق تعالی حضور علیه الصلوة و السلام را از عالم که ذال حضور علیه الصلوة و السلام دال بر است و حا اشارت بوحدت حق و خلوق دارد و اذان وحدت بحیث اشاره خفیه میفرماید (فجج له من الجن البیور

فی اسم کما جمع له داود بین الحالتین من طریق المعنی ولم یجعل ذلك فی اسم فكان ذلك خفصا صا ل محمد صلی الله علیه و سلم علی داود اعنی التنبیه علیه باسمه فتم له الامر من جمیع جهاته) پس جمع کرد برای حضور علیه السلام برالالت حامی کلمه محمد علی صاحبها الصلوة و السلام بر وحدت بیان دو حالت در اسم مبارک خود چنانکه جمع کرد برای داود میان دو حالتین از طریق معنی که الفضال از عالم موجب اتصال بحق است و نگردد ایند این جمعیت در اسم داود پس این جمعیت اختصاص برای سیدنا محمد علیه السلام بر داود است مراد از تمثیلی را برو باسم مبارک او علیه السلام پس تمام شد امر برای حضور علیه الصلوة و السلام از جمیع جهات او (و گذشت که اسم احمد بن حنبله است) و همچنین است جمعیت و فصل و وصل در اسم حضور علیه السلام که او احمد است پس این از حکمت خداست باید دانست که محمد صلی الله علیه و سلم مبارک از حمد است دال بکثرت ستوده شدن و این نام مبارک و فصل نخیم غزل الفزلات سلیمان عبارتی مع حلیه مبارک موجود است و لفظ احمد چند معنی دارد زیرا احمد چنانکه در قاموس است بمعنی ثنا و شکر و خا و قضا آید پس یکی معنی احمد آنکه صاحب حکومت باشد و در فصل ۱۲

فصل الخطاب) وعطار کرم حق تعالی داود را حکمت و خطاب فی فصل مابین حق و باطل واضح باد که در سورہ نجم است آنانکه اجتناب کنند کبائر و فواحش را که ناگهان را بدرستی پروردگارت وسیع مغفرت است بر ایشان پس گناه ناگمانی و اتفاقیات قبل از مغفرت مستثنی اند پس بدین تصریح قانع نیست آنچه داود علیه السلام حسب اتفاق بازن اوریا حتی کرد چنانچه در فصل ۱۱ و ۱۲ کتاب دوم شمولی است که با وجود آنکه نود و نه زن داشت زن اوریا را که غسل میکرد و اتفاقا از بالا خانه دید و دلش با او کوخنت و حامله شد و چون اوریا از جنگ نزد داود آمد اورا الضیعت کردند که بجانہ برو دگر اوریا بنظر حباب و نرفت و بسبب الارنوشه شد که اورا بجایه بفرستد پس که شمشید شود پس و شمشید شد و زلفش بگلج داود درآمد پس ناتن نبی مع دو فرشته بر زور عبادت داود بصورت متخاصمین نزد داود آمدند چون بلند شدند بر محراب داود داخل شدند بر و پس خوف خورد از ایشان گفتند خوف کن بجاوت کرده است بعضی دو حضمان ما بر بعضی پس حکم کن در میان ما بحق نه ظلم کن و راه ما مارا بطرف راه درست و ظاهر است که این مقوله ناتن علیه السلام است پس آنچه در توبه و فزان است هر دو صحیح اند بعد از آن مشموله ملک بصورت مظلوم است که این برادر مرا و نود و نه زن است و برای من یک زن پس گفت بده مرا آن یک زن و غلبه کرد مرا در خطاب داود گفت هر آئینه ظلم کرد صاحب نود و نه زن ترا بطلب و این سخن زنت بطرف زنهای خود و هر آئینه بسیاری شریکان بجاوت کنند بعضی شاق را بر بعضی مگر آنکه ایمان آوروند و کار کردند نیک و کمتر اند از ایشان پس ناتن نبی گفت که آن مرد تویی که زن اوریا را گرفتی و یقین کرد داود که آزموده شدم پس استغفار کرد داود پروردگار خود را و اوقات در کوع کشنده و رجوع آورد و سپیدیم بر او او این و بدستی برای داود نزد ما قرب و نیک انجام است زیرا حسب آیه نجم اتفاقیات مغفوره اند مثل عیسی آدم ربہ فغوی خود در فزان مجید است و انبیا معصوم الباطن باشند چنانکه در نفس و بی گناهی است التنبیه بدکاری کار دیگر است چنانکه در اقوام دیگر منقول است و احد اعلم بالصواب و بعد از آن آنچه نسبت داود در سورہ ص حق تعالی فرمود تفسیرش میفرماید (ثم المنه الکبری والمکانة الزنی التي خصه الله بها التخصص على خلافته ولم يفعل ذلك مع احد من ابناء جنسه وان كان منهم خلفاء فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحکم بین الناس بالحق ولا تتبع الهوى اى ما يخطر لك في حلك من غير حى منى فيصلك عن سبيل امسا عن الطريق الذی اوحى به الی رسلی) باز منت گیری و مرتبه پسندیده آنست که خاص کرد امدا تعالی داود را بدین آن تخصیص است بر خلافت او که نکرد این با کسی از ابناء جنس او و گرچه بودند در ایشان خلفا پس فرمود در سورت

ص اسی داود کردیم تا خلیفه و جانشینش پس حکومت کن میان آدم و حوا و بختی و نه پیروی کن خواهش را
ای آنچه خطر کند برای تو در حکم خود از غیر وحی از من یعنی چنانکه در نسبت زن اوریا کردی پس در صبح رت گمرا کند
این حکم هوای ترا از راه خدا ای از طریق که وحی کنم بدان بطرف رسولان من زیرا از راه خدا که امی گمراه نیست که
از طریق خاص بطریق خاص دیگر (ثم نادى سبحانه فقال ان الذين يفعلون عن سبيل الله ولهم عذاب شديد
بما نسوا اليوم الحساب لم يقل له فان عذبت عن سبيل فلان عذاب شديد) باز اوپ کرد حق سبحانه با داود پس فرمود
که آنانکه گمراه کنند از راه خدا تعالی برای شان عذاب سخت است بدانچه فراموش کردند روز حساب را و نغمه بود
برای داود که اگر گمراه شوی از راه من این برای تو عذاب سخت است (فاقلبت و آدم عليه السلام قد افسس على
خلافة قلنا نأفص مثل التفصيص على داود پس اگر گویی برخلاف آدم نیز افسس کرده است امد جواب هم نه نص
کرد بر آدم عليه السلام مثل نص بر داود و اما قال لا سلك لك انى جاعل فى الارض خليفة ولم يقل انى جاعل آدم
خليفة فى الارض ولو قال لم يكن مثل قوله جعلناك خليفة فى حق داود فان هذا محقق و ذلك ليس كذلك
و جزین نیست فرمود برای ملائکه که من کنند ام در زمین خلیفه بلا ذکر لفظ آدم و نه گفت که من گرداننده ام
آدم را خلیفه و گر چنین فرمودی نه بودی مثل قول او تعالی که گرداننده ام ترا خلیفه و حق داود زیرا این ارشاد
برای داود محقق بجناب است و آن نیست محقق بچنین که شاید مراد از اولاد آدم باشد و ما بیدل ذکر آدم
عليه السلام فی القصه بعد ذلك على انه عين ذلك الخليفة الذى افسس عليه) و آنچه دلالت کند ذکر آدم عليه السلام
در قصه بعد ازین بر آنکه او عین آن خلیفه البست که نص کرد امد بر او (فاجعل بالک لاجنابات الحق عن
عباده اذا اخبر) پس بگردان دل خود را برای اجناب حق از بندگانش چون خبر دهد (و كذلك فى حق
ابراهيم الخليل انى جاعلك للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا نعلم ان الامامة سبها خلافة ولكن ما سبها
متكلمانا ما ذكرها باخص اسماء و هي الخلافة) و چنین است در حق ابراهیم خلیل یعنی مثل آدم که گرداننده ام
ترا برای آدمیان امامی و نفرمود خلیفه و گر چه دانیم که امامت در اینجا خلافت است و لیکن نیست این خلافت
ابراهیم که مذکور بلفظ امامت است مثل آن خلافت که بفسفه در ذکر داود است زیرا نه ذکر کرد امد خلافت را
باخص اسماء او که او لفظ خلافت است (ثم فى حق داود من الاختصاص بالخلافة ان جعل خليفة حكم ليس
ذلك الا عن امد فقال له فاحكم بين الناس بالحق و خلافة آدم قد لا يكون من هذه المرتبة فيكون خلافة
ان يخلف من كان فيما قبل ذلك لا انه نائب عن امد فى خلفه بالحكم الالهى فهم و الكان الامر كذلك وقع

ولكن ليس كالحضرة الانبياء عليهم السلام (ب) باز وحق داود وازانتصا می ست بخلافت که کرد او را خلیفه حکم
و نیست این مگر از امتدایس فرمود برای داود که حکم کن میان آو میاں یهود بحق و خلافت آدم نبود ازین مرتبه
حکم پس شد خلافت او که خلیفه باشد آنرا که بود و خلافت قبل ازین نه آنکه ازین آیه ناسب بود از خدا و خلق او
بحکم الهی در ایشان و گرچه چنین واقع شد و نیست کلام ما مگر در تخصیص بر و تصریح بر در (و معنی الارض خلافت
عن اعدوهم الرسل و اما الخلافة الیه من الرسل لا عن اعدائهم ما یکمون الا بما شرع لهم الرسل لا یخیرون
عن ذلك) و برای خداست و زمین خلیفهها از خدا و انان رسولان اند و لیکن خلافت امر و زپس از رسولان
ست نه از خدا زیرا خلقت و حال حکم نکنند مگر باینچه شرع کنند برای شان رسولان که نه خارج شوند از ان (غیر ان
هنا و بقیة لایعلمها الا امثالنا و ذلك فی اخذ ما یکمون بهما هو شرع الرسول علیه السلام فالتحلیف علی الرسول
من یاخذ الحكم بالنقل عنه علیه السلام او بالاجتهاد الذی اصلا ایضا منقول عنه صلی الله علیه و سلم و فیما سن یاخذه
عن اعدائهم الخلیفه عن اعدائهم ذلك الحكم) غیر از آنکه در اینجا و بقیة الیه است که ندانند آنرا مگر امثال ما و آن
در اخذ آنچه حکم کنند بدان از آنچه او شرع رسول علیه السلام است پس خلیفه رسول شخصیت که گیرد حکم بنقل از رسول
علیه السلام یا باجتهاد و یک اصل او نیز منقول است از ان رسول صلی الله علیه و سلم و در شخصیت که گیرد آنرا از خدا
پس باشد خلیفه از خدا البین این حکم (فیکون الماده له من حیث کانت الماده لرسول الله صلی الله علیه و سلم فهو فی
الظاهر متبع بعد من مخالفت فی الحكم بحسب علیه السلام اذا نزل یحکم) پس باشد مادی برای او از حیثیکه باشد ماده بر
رسول الله صلی الله علیه و سلم پس او در ظاهر متبع است برای عدم مخالفت او در حکم مثل بحسب علیه السلام چون نازل
شود پس حکومت کند (و کالبنی محمد صلی الله علیه و سلم فی قوله اولئک الذین یری اعدائهم بعد اقدم افتد و خلیفه در اخذ
حکم مثل بنی حضرت محمد صلی الله علیه و سلم است در قول خدا تعالی این انبیا انان اند که هدایت کرد اعدا و شان را
پس هدایت شان پیروی کن که گویا هر پیروی هدایت انبیا است مگر در حقیقت پیروی هدایت خداست
(و هو فی حق ما قرره من صوره الاخذ مختص موافق) و ولی در حق صورت اخذ هدایتیکه می شناسی مختص باخصاص
الهی است در حقیقت موافق است بنی را بطاهر (و هو مبعوث بمنزله تاقده البنی صلی الله علیه و سلم من شرع من تقدم
من الرسل بلونه قرره فاتبعناه من حیث تقریره لاسن حیث انه شرع لغيره قبله) و ولی در حق صورت اخذ بمنزله
شرع ما تقدم است که تقریر کرد او را بنی صلی الله علیه و سلم بودن آنحضرت صلی الله علیه و سلم که تقریر کرد او را
پس پیروی کردیم او را از حیثیت تقریر او نه از حیثیت آنکه شرع است برای غیر او قبل از او (و کذلک اخذ

الخليفة عن ابي عبد الله (ما اخذه منه الرسول) وحينئذ است اخذ خليفته از خدا يعين انچه پس که گرفته است اورا از
 رسول (فبقول فيه بلسان الكشف خليفة الله و بلسان الطاهر خليفة رسول الله) پس گوییم در وزیران کشف
 خليفة الله و وزیران طاهر خليفة رسول الله پس محض خیال است آنچه در بعضی مکتوبات است که حضرت صدیق رضی الله
 عنه خليفة رسول است و حضرت علی در آن وقت خليفة الله بود و ایشان نادانند از حقیقت حضرت خاتما و رسول عالمیه
 الصلوة والسلام هستند که حمله عرش اند (ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم و انش بخلافة عنه الى احد
 ولا عينه يعلمه ان في امته من يأخذ الخلافة عنه ربه فيكون خليفة عنه) و مع الموافقة في الحكم المشرع فلما علم
 ذلك لم يخرج الامر (و برای همین رمز وفات کرد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و نه نفس کرد و خلافت از طرف خود
 بطرف کسی و نه تعیین کرد کسی را برای و است آنحضرت صلی الله علیه و سلم که در امت او شخصی باشد که گیرد خلافت از
 نزد پروردگار خود پس باشد خليفة از خدا با وجود موافقت و حکم مشروع پس چون دانست نه محصور کرد امر خلافت
 را بر کسی گویان کرده بود که بعد از من ابوبکر خواهد شد نه آنکه مقرر کرده بود و وفات حضور صلی الله علیه و سلم برای
 سه روز شد و چون در روز سوم در قبر شریف نهادند بعد اتمام سه روز حسب پیشین گوئی حضور علیه الصلوة والسلام
 زنده شدند و از حقیقت این سلامه صدیق آگاه بود که خليفة خداست پس آید آنکس بیت و انهم يتوبون خوانند بر آبجا
 حضور علیه السلام او قائم بود که خليفة الله بود (فلم يخلو في خلقه ياخذون من بعدن الرسول و الرسل ما اخذه
 الرسل و لم يفرقوا فضل المتقدم هناك) زیرا برای خدا خلفا هستند و خلق او که گیرند از بعدن رسول ما و رسولان
 دیگر علیهم السلام انچه گیرند از رسولان و شناسند فضل رسول متقدم در آنجا و این خلفا بقول شیخ صدر الدین مرحوم
 مشار الیهیم بقول حضرت صلی الله علیه و سلم اند که و اشوقاه الى لقاء اخواني پس آنان از این جنسیت اخوان آنحضرت
 صلی الله علیه و سلم اند و از جنسیت اتباع آنحضرت صلی الله علیه و سلم در نه اند و برای این ترجیح داد حضرت صلی الله
 علیه و سلم اخوت را بر صحبت و در حدیث مشهور چون مواخات کرد بنی صلی الله علیه و سلم در میان اصحاب خود پس
 علی علیه الصلوة والسلام آمد بکاکنده پس فرمود حضور علیه الصلوة والسلام تو برادر منی در دنیا و در آخرت و از این
 نفسی اخوات صدیق در دنیا و آخرت لازم نمی آید زیرا نه ریخته شد در دل رسول الله علیه الصلوة والسلام مگر ریخت
 آنحضرت صلی الله علیه و سلم در دل صدیق یعنی احمد عنه پس آن هر دو را در جنس مساوات بود اعنی صدیق و کشف
 را و از اینجا علم صدیق رضی الله عنه غور باید کرد بدانکه در کتب مقدسه نام هر چهار یار مذکور است پس اگر اول رضی الله
 عنه و بعد خليفة شدی تو ریت و انجیل است یا نه ندی و صدیق را این علم خلافت در آنوقت بود که رضی را بنود و نه درنگ

در بعثت نکردی بعده صدیق از خلافت عمر واقف بود و بیان نظر عمر را خلیفه کرد و بعد فاروق از منی آیت والذین
استجابوا واقف بود که لشوخی کار انداخت و بعد مرتضی از حقیقت خلافت کبری واقف شد بدان نظر و عید در
بنگام خلافت خود کرد که اگر مراد جدی کسی تفهیل و در حدت میان پرورم و الله اعلم بالصواب (لأن الرسول قابل
للزيادة وهذه الخليفة ليس تقابل الزيادة التي تكونان الرسول تقابلها) و وجه تقدیم رسول آنکه او قابل است
برای زیاده و این خلیفه قابل نیست برای زیادتیا اگر بودی ولی خلیفه رسول قبول کردی آنرا واضح باد که اسم
کان ضمیر راجع بطرف خلیفه تا دلیل دلی است و آنکه بنظر تائید لفظ درین انکار میکنند در لفظ لعلی هم شکالی
بدستور بر ایشان وارد میشود پس طریق سیکوارجاع ضمیر بطرف خلیفه بنظر معنی یا بنظر تاویل و نیست (فلا لعلی
من العلم والعلم فيما شرع الا ما شرع فلا رسول خاصة فهو في الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسول) پس نداده
ولی خلیفه از علم و حکمتها در آنچه شرع کند مگر آنچه شرع کرده شده است برای رسول خاصه پس ولی در ظاهر پیوست
غیر مخالف بخلاف رسول همین وجه لشکراسامه رضی الله عنه را با وجود مخالفت صلاح فاروق و مرتضی چونکه حضور
صلی الله علیه وسلم فرموده بود صدیق بدستور مذکور روانه کرد و این چنین معرفت در امت محمدیه است علی صاحبها
الصلاة والسلام بخلاف یهود و نصاری که ازین چنین مسائل تا پیدا اند و تعجب از نصاری است که با وجود تصریح
مسح علیه السلام در فصل همتی که من برای بطلان تورات و نوشتنها انبیایم آمده ام (و بطلان عبارت از عدم تسلیم
کتاب سابق است) بلکه برای نسخ یعنی برای تکمیل و توقیف حکم سابق آمده ام و بدستور فرموده بسیاری احکام
توریه را نسخ یعنی تکمیل کرد که احکام سابق توریه را وقت بیان کرد که تا این وقت بود و با وجودیکه در فصل ۳
یرمیا مصرح شد بود که در وقت عهد جدید اسلام عهد توریه کمنه خواهد شد و بحسب نام عبریان پولوس
عهد توریه در وقت اسلام که متعلق با حکام است بیچاره شده و مسیح در مابین این دو عهد در میان مقرر شده بود
لیکن مطلب فصل مذکور نفییدند چنانکه اکثر نصاری عهد اسلام را حسب وعید نفییدند و بعد این نسخ مسیح را
بطلان نفییدند چنانکه نصاری نسخ حضور صلی الله علیه وسلم را بطلان دانستند بدان نظر حال یهود میفرماید (الا
تری عیسی علیه السلام لما تخيلت اليهود انه لايزيد على موسى مثل ما قلناه في الخلافة اليوم مع الرسل انما هو
اقره فلما زاد حكمه و نسخ حكمها كان قد قرره موسى ليكون عيسى رسولا لم يمتلوا ذلك لانه خالف لاعتقادهم
فيه و جهلت اليهود الامر على ما هو عليه فطلبت قتله فكان من قصته ما اخبرنا الله تعالى في كتابه العزيز عنه و عنهم
آيا نبينا عيسى عليه السلام را هرگاه بیکه تخیل کردند یهود که نه زیاده کند مسیح بر شریعت موسی مثل آنچه گفتیم و اولاد

خلافت امرور با رسولان که زیادت نتوانند معتقد او بودند و اقرار کردند مسیح را که در پی قتل او بنیود و با وجودیکه
 باز از کبوتران شان را بنور از سجد دور کرده بود پس چون زیاده کرد حکمی را و نسخ کرد حکمی را که تعین مدت حکم
 سابق تا وقت خود کرده که مقرر کرده بود او را موسی برای بودن عیسی رسولی نه برداشت کردند این را بر ابراهیم
 آنکه این مخالفت کرد برای اعتقادشان و مسیح و جاهل شدند میود امری را که بر او بود پس طلب قتل کردند پس شد
 از قصه او آنچه خبر داد ما را الله تعالی در کتاب عزیز قرآن خود از مسیح و از یهودان حاصلش آنکه چون از حضور
 علیه الصلوٰۃ والسلام دعوی نبوت در اسما عیالیا ن شد و تشریف آوری ختم المرسلین اسما عیالی موقوف بر آمدن
 مسیح بود و مسیح را بنی و در نگومی دانستند بدان نظر نسبت حضور علیه الصلوٰۃ والسلام بعضی را شبهتی بود و حضور
 علیه الصلوٰۃ والسلام مسیح را مطابق توری و انجیل بنی فرمود و چون در نسبت مسیح در مجموعه توریه با مخصوص در مژبور
 ۲۱ چنانکه صاحب حیات ابدی نوشته شده است و ذات آنجناب نیز در فرماندن و استخوان ناشکسته شدن آنجناب
 هم نوشته شده است و مسیح علیه السلام مسیح مجده توریه چنانکه تصدیقش از آیه انی متوفیک و آیه فلما توفیت و یوآ
 ابن عباس و طحتم بن علی حسب آیه ما جعلنا لرجل من ذلک الا ان یشکک و فاته و از استیعاب و در علاج النبوت
 قول حاطب بلتعه بری برای مقوقس نقل کرد که آنجناب فرمودند که پس عیسی چرا و ما نکرده که بر دار زنجی پس میود
 این را مخالف حیات ابدی که بعد از وفات شد پیدا نیستند چون در مژبور نوشته بود که یک استخوان شکسته نخواهد
 و هنگام بر دار کشیدنش دو فردان نیز بر دار کشیده شدند و در صبح روز سبت روز جمعه بود پس استخوان آن دو
 و فردان شکسته خارج کردند و چون نزد مسیح رسیدند مردی یافتند که جان خود بخت خود بداد زیرا بر دار تابست
 روز آدمی نمی میرد پس سنان بر پلوش زدند که مشابه استخوان شکستگان برای ایشان شد نظر بر آن
 خلاف کتاب خود را نیستند و صلب بضم معنی دار است و صلب بفتح معنی خروج استخوان است و لفظ صلب از هر دو
 ماخوذ شدن میتواند لیکن بنظر تطبیق هر دو کتاب سابق ماخوذ از صلب بفتح و اینجا است بدان نظر و در ایشان
 قبل از رفتن حاطب بلتعه با سکندریه در سوره نسا فرمود که نه نقل کردند میودیان مسیح را بلکه خود بخود حسب نوشته
 جانش بداد و نه خارج کردند استخوانش را ولیکن مشابه استخوان خارج شده گان کرده شد برای شان چنانکه
 در پیشین گوی نمی کرد است پس نصاری دین مقدمه اختلاف کردند اصحاب یر بناد گمان کردند که بعضی مسیح
 میود مشابه کرده شد زیرا مریم و حواریین بحسب دنیا با مسیح حب کرده بودند بدان وجه بدنامی مسیح شد که
 مشهور چنان شد که مسیح بر صلیب کشیده شد حال آنکه میود ابر صلیب کشیده شد و بعضی دیگر گفتند که جسم

مسیح مصلوب شد و در وحش بر آسمان رفت حق تعالی آن دو قول بضاری رد کرد که ایشان را علمی نیست و نه بعد
 ازین برخواستنی مسیح را کشند بلکه بعد از برخاست چهل روز پیشین گوئی حضور علیه السلام کرد و بعد چهل روز بلند
 کرد او را بر آسمان این اصل این قصه است که مردمان بطور دیگر قصه نخوانند الحاصل (فلما کان رسولاً قبل الزیادة
 اما بنقص حکم قد تقرر او بزیادة علی ان النقص زیاد و حکم بلا شک) پس چون بود مسیح رسول قبول کرد زیادت
 را یا بنقص حکمی که مقرر در تورات بود یا زیادت حکمی و اگر کسی گوید که مسیح اکثر احکام شریعت موسوی را بشود پس کمی
 شریعت او شد میفرماید علاوه بر آنکه نقص زیادت حکم است بلا شک (و الخلفاء الیوم لیس لهما هذا المنصب)
 درین روز هفتم بعد از ششم که وجود با وجود ختم المرسلین علیه السلام ظهور کرد برای خلافت این منصب نیست
 برای کسی این شرف رسول مقدم است که خلیفه را نیست (و اما یتقص او یرید علی الشرع الذی قد تقرر بالاجتهاد
 لا علی الشرع الذی شرف به محمد صلی الله علیه و آله و سلم) و خیر نیست کم کند یا زیاده بر شرعیکه مقرر کرده شد
 با جهاد نه بر شرعیکه مشرف شد یا بالمشافه گفته شد بدان سیدنا محمد صلی الله علیه و سلم (فقد ینظر من الحکمة ما یخالف
 حدیثاً ما فی الحکم فتخیل انه من الاجتهاد و لیس كذلك و اما هذا الامام لم یشیت عند من جهة الا شئت ذلک الخبر
 عن البنی صلی الله علیه و آله و سلم) بلکه گاهی ظاهر شود از خلیفه آنچه مخالف حدیث باشد در حکم پس خیال کرده شود
 که حکمش از اجتهاد است و نیست چنین و خیر نیست نه ثابت شد نزد او از وجه کشف این حدیث از بنی صلی الله
 علیه و سلم (ولو ثبت لحکم به و ان کان الطريق فیہ العدل عن العدل فما هو معصوم من الوهمة و لاس من النقلة
 علی المعنی مثل هذا یقع من الخلیفة الیوم) پس اگر ثابت شدی البتة حکم کردی بدان حدیث و اگر چه باشد طریق
 در آن عدل از عدل لیکن نیست او معصوم از و هم ها و نه معصوم از نقل بالمعنی پس مثل این واقع شود از خلیفه
 درین روز از بنی حدیث مسلم در بابت قطع ابراز زهر میوید که مخالف آیه قرآن و الله صلیک من الناس با وجود
 روایت عدل قابل اعتبار نیست و آنچه بنسبت صدیق حضرت صدیقه فرمود را دی بحق آنحضرت صلی الله
 علیه و سلم فمید (و كذلك یقع من عیسی علی نبیا و علیه السلام فانه اذا نزل یرفع کثیر من شرع الاجتهاد و القرین
 بر صفة صورة الحق الشرع الذی کان البنی علیه السلام علیه) و چنین واقع شود از عیسی علی نبیا و علیه السلام
 پس او چون نازل شود دفع کند بسیاری از شرع اجتهادی پس ظاهر شود بر رفع کردنش صورت حق مشروعیکه
 بود بنی علیه الصلوة و السلام برو (لا یمایا اذا تعارضت احکام الائمة فی النازلة الواحدة فتعلم قطعاً انه لن یزال
 و حی لنزل باحد الوجوه فذلک هو الحکم الالهی و ما عدا و ان قرره الحق فهو شرع تقریر لرفع الحرج عن الامة)

والشاع الحكم فيها) وخصه صا چون متعارض شوند احكام ائمه در يك واقع پس دانيم قطعا كه اگر نازل شده
 رحى بر ائمه نازل شدی یکی وجود پس این آن حکم الهی است و سوار او اگر چه ثابت داشته است حق که خطا و جهل
 معاف فرموده است پس و شرع تقریر است برای رفع حرج ازین امت و التسلع حکم ورین امت و اگر کسی گوید که التسلع
 موجب است که اگر چه خلفا باشند ظاهری حرجی نباشد و در حدیث قتل خلیفه دوم دارد است جز البش میفرماید که این حکم بوجه
 اصل وحدت است که ظاهر سایه باطن است (و اما قوله علیه السلام اذا بولع جلیفین فاقتلوا الا اخرهما فندانی الخلافه
 الطاهره التي لها السیف و ان اتفاقا فلا بد من قتل احدهما بجلالات الخلافه الغنویه فانه لا قتل فيها) و لیکن قول
 حضور علیه الصلوٰه و السلام چون بیعت کرده شدند و خلیفه پس قتل کنید آخر ایشان را پس بحکم اصل است
 که بیانش می آید این در خلافت ظاهره و ایست که برای او سیف است که سیف قطع موجب فساد است و اگر چه متفق باشند
 پس لابد است از قتل یکی از وزیران شریعت بنظر قطع عامه است و بجلالات خلافت معنویه که در او قتل نیست (و اما اخبار
 القتل فی الخلافه الطاهره و ان لم یکن لذلک الخلیفه بذل المقام و هو خلیفه رسول الامدان عدل) و وزیر نیست
 آمد قتل دوم در خلافت ظاهره و اگر چه عیدیشی باشد و برای این خلیفه اول این مقام خلافت نباشد یعنی لایق نیست
 نباشد و او خلیفه رسول الله است اگر عدل کند و ازین رو جناب مرتضی کرم الله وجهه یا امیر معاویه جهاد کرد که
 با وجود القصاص بوصف خلافت کبری آنجناب خلیفه ظاهری نیز اول از امیر معاویه شده بود پس حق بجانب مرتضی
 بود چنانکه سلیمان برادر خود او بنار گشت و چون از سابق بیعت با اختیار آں مقرر شده بود وزیر خلافت مقرر
 شان شده بود و عدل نکرد پس قتل و غل او بر امام حسین علیه السلام لازم آمد گو امام بدرجه شهادت فائز گردید
 چنانکه در فصل پنجم می و غیره و در احادیث مصرح بود باز باید دانست که در کتب سابقه زمانه حضور علیه الصلوٰه و السلام
 از زمانه بادشاهت خدا گفته شده است چنانکه در سابق گفته است پس در اصل خلیفه رسول علیه الصلوٰه و السلام خلیفه
 خداست و خلافت تاسی سال ماند و بعد سلطنت بنی امیه عبرت باد شایسته عضو من شده و بعد خلافت جبریه بنی
 امیه شد بعد خلافت عباسیه شد باوخن پس اطلاق خلافت بر بادشاهت ظاهری بهتر باشد بدان نظر بادشاه
 عادل را که صاحب ولایت نباشد خلیفه نباید گفت پس خلافت حضرت صدیق از رسول علیه السلام خلافت از خدا بود
 چنانکه بعضی را و هم شده است و آنچه در جواب اما نوشتم می فرماید (فمن حکم الاصل الذی یجمل وجود الیمین)
 پس قتل خلیفه دوم بحسب حدیث از حکم اصل است که بدان محال است وجود الیمین و ظاهر سایه باطن است و
 اصل مذکور آیه ذیل است (و لو کان فیما الاله الا الله فدا و ان اتفاقا) و اگر بودندی در زمین و آسمان بودند

غیر خدا بر آئینه فاسد شدن زمین و آسمان و گرچه دو بودند و متفق گردیدند که ادنی امر است پس در اصل
در صورت اتفاق تعدد ممکن نیست پس در فرع او همین حکم جاری و تقریر یعنی آیت آنکه ذات حق سوای هستی مطلق
که محتاج الیه کست و بیک نیست ورنه محتاج هستی مطلق باشد پس درین صورت اگر الله جداگانا از هستی مطلق فرض
کرده شوند آنان موجود نباشند بلکه معدوم باشند زیرا موجودی مغایر وجود مطلق نباشد و اگر معدوم فرض کرده شوند
پس اثرشان بجز نیستی نباشد پس درین صورت اگر حق وجود مطلق وجود زمین و آسمان خواهد و الله معدوم و معدوم
آنها پس بظرف اجتماع نفیضین هر دو فاسد شوند و اگر بالفرض و التقدير الله متعدد موجود فرض کرده شوند (فخن)
نعلم انما لو اختلفا تقدیرا فقد حکم احد هما قال لا یفد الحکم هو الا الله علی الحقیقه و الذی لم یفد حکم فلیس بالکلی پس
ما دایم که اگر هر دو تقدیر مختلف شوند بر آئینه جاری شود حکم یکی ازین هر دو پس نافذ الحکم او الله است بر حقیقت
و آنکه حکم او نه نافذ شود پس او الله نیست (ومن هینا نعلم ان کل حکم یفد الیوم فی العالم ان حکم الله وان خالف
الحکم المقرر فی الظاهر المسمی شرعا فلا یفد حکم الا الله فی نفس الامر) و از اینجا دایم که هر حکم که جاریست درین روز در
عالم آن حکم خداست و گرچه مخالف باشد حکم مقرر را در ظاهر که مسمی بشرع است زیرا نه جاری باشد حکمی مگر برای خدا
در نفس الامر لان الامر الواقع فی العالم انما هو علی حکم المشیه الالهیه لا علی حکم الشرع المقرر و ان کان تقریریه شرعی
ولذلك لفظه تقریریه خاصه و ان المشیه لیست لها فیه الا التقیر لا العمل با جاء به فالمشیه سلطانها عظیم و لهذا جعلها
الابو طالب عرش الذات لانها لذاتها تقضی الحکم فلا یقع فی الوجود شیء ولا یرتفع خارجا عن المشیه برای آنکه امر واقع
در علم خبرین نیست بر حکم مشیت الهیه است نه بر حکم شرع مقرر و گرچه باشد تقریر شرع از مشیت که حال کمال کتب
در ان بیان کرده شده و برای همین که تقریر او از مشیت است جاری شد خاص تقریر او و نیست برای مشیت
در شرع مگر تقریریه علی بدایچه آورد در شریعت پس غایب مشیت بزرگ است و برای همین غلبه گردانید مشیت را ابو طالب
کیع عرش ذات برای آنکه لذاتها تقضی حکم است پس واقع شود در وجود چیزی و نه مرتفع شود خارج از مشیت
ان فان الامر الالهی اذ ذلعت ههنا بالمسمی مصیبه لیس الا الامر بالواسطه لا الامر بالتکون فما خالف المداحه
قطبی جمیع مایفعل من حیث امر المشیه فوقعت المخالفه من حیث امر الواسطه فانهم (زیرا امر الکی چون خلاف
کرده شود و برانجا مسمی مصیبت پس نیست مگر امر الواسطه تکلیفی که برای محبت مقرر کرده شده است تا کسی نگوید که چرا
ما را از قبل اطلاع نداشتند نیست امر متعلق بتکون زیرا نه مخالفه است که الله را کسی گاهی جمیع آنچه کند او را ازین
امر مشیت پس واقع شد مخالفه از وجود امر الواسطه پس نفهم بالخصوص قصه داود و زن او را که از اتفاقیات و بظن

مشیت بود که معفو است پس تشیع جابل از سب علی است (و علی الحقیقه فامر المشیه انما یوجب علی ایجاد عین الفعل لا علی من ظهر علی ید فیستخیل الا انیکون) و در حقیقت پس مرشیت برین نیست متوجه شود بر ایجاد عین فعل چنانکه فرمود که و الله خلقکم و ما تعلمون الله تعالی پیداکرد شمار او آنرا که عمل کند نه متوجه شود بر تشعیه که ظاهر گردد بر مشیت او چنانکه مذهب مخالفین است که خدا تعالی اشخاص را پیداکرد و آنان افعال را از خود پیدانمودند پس محالست بنظر مشیت سوای از نیکی باشد و آنچه حق تعالی خواسته است جمیع نیکیست (و لکن فی هذا المحل الخاص فوقنا یسبغی مخالفه لامر الله و وقتا یسبغی موافقه و طاعته لامر الله و تبعه لسان الحمد و الذم علی حسب ما یکون) ولیکن درین محل خاص شریعت پس وقتی نام داشته شود بدو مخالفت برای امر خدا و وقتی نام داشته شود بموافقت و طاعت برای امر خدا و طاع شود او را لسان حمد و ثنیت جز سب آنچه موافق باشد یا ناموافق (و لما کان الامر فی نفسه علی ما قرناه لذلك کان مال الخلق الی السعادة علی اختلاف انواعها فبهر عن هذا المقام بان الرحمة و سعت کثیته و انها سبقت الغضب الالهی و السابین متقدم فاذا لحقه هذا الذی حکم علیه لتاخر حکم علیه المتقدم فثالثه الرحمة اذ لم یکن غیره سابق) و هر گاه سبکه امر فی نفسه بر آنست که تقریر کردیم برای این انجام کار خلق بطرف سعادت شد با اختلاف الزلوع خود پس تفسیر کرده شد ازین مقام بآنکه رحمت فراخ است هر شی را و آنکه سبقت بر در رحمت غضب الاهی را و سابین متقدم است پس چون لاحق شود آنرا آن چیزیکه حکم کرد بر و متاخر یعنی غضب حکم کند بر و متقدم بر رجه اولی پس شاعل شود بر عبد رحمت چون غیر رحمت سبقت نبرده باشد (فماذا معنی سبقت رحمة غضبیه پس این معنی است که سبقت بر در رحمت او و غضب او (لیحکم علی من وصل الیهما) تا که حکم کرده شود بر عبدیکه و اصل شود بطرف آن رحمت از اینجا معنی آن مع العسر یسیر ابا ید فیسید (فماذا فی الغایة و قفت) زیرا رحمت انجام کار را گیرد (و اکل سالک الی الغایة فلا بد من الوصول الیهما) و هر یک سالک است بطرف غایت پس لابد است از وصول

بطرف غایت (فلا بد من الوصول الی الرحمة و مفارقة الغضب) پس لابد است از وصول بطرف رحمت که او غایت است و لابد است از مفارقت غضب (نیکیون الحكم لها فی کل و اصل الیهما محبب ما یطیح الی الوصول الیهما) پس حکم برای رحمت باشد در هر واصل بطرف او محبب آنچه دهد او را حال و اصل بطرف رحمت محبب درجات بعض را نعیم یقیم و بعض را اعوان و بعض را بعد احتساب نازل شود نظم (من کان ذا نعم شاهد ما قلناه و انکم لکن ذانهم فیاخذ عناه فثائم الا ما ذکرناه فاعتمد علیه و کن بالحال فیهما کما کنتم لیس هر که شاهد صاحب نعم صاحب قلب شاهد باشد آنرا گفته ایم و اگر نباشد صاحب نعم که اصحاب تبع باشد پس بگیرد از او شاهد

(فصل حکمت رحمانیه فی کلمه سلیمانیه) فص حکمت رحمنه نظر عموم و شمول رحمت و قابلیت او در کلمه سلیمانیه است که بدان وجه عموم سلطنت بطرف انس و جن و وحش و طیر بود پوشیده نماند که داود علیه السلام را حسب فضل ششمین دوم انصون و گلباب و السلون داود و نیا و سنطیا و تیرای و غیره پسران بودند که بعد از ولادت ایشان از بنت شیخ زن او یا سلیمان پیدا شدند و داود علیه السلام با بنت شیخ و عده کرده بود که هر که از بطن او پیدا شود بر تخت خواهد نشست پس چون سلیمان علیه السلام پسر شد رسید حق تعالی حسب مشوره انبیا آنجناب را فهم زاید از داود عطا کرد و چنانچه حسب رایتش عبدالمعین عباس و عبدالمعین سعید و غیره است که در شب برای قومی از بنی اسرائیل در رخت شخصی اوقتا و سپس در کلمه داود علیه السلام حکم داد که نزد برای صاحب زراعت باشند و سلیمان گفت که اگر حکم من رسد از حق حکم نایم و من نیز پسر را در سعید پس مرا فو سلیمان کرد و شد پس حکم کرد و سلیمان که گو سپندان برای قوم مانند و پهای شان بعد حسب زراعت پس داود و پسرانید و در فضل سوم سلاطین اول مذکور است که در زمان بچها را آیند و یکی را اگر برگرد پس کبری گفت که بچام باقیست حالانکه بچ سفری بود پس محاکم سلیمان بر دند پس آنجناب علیه السلام حکم فرمود که بچ را و پسر را ساخته هر یکی را یک شصت برسد پس کبری بدین حکم راضی شد و سفری بنظر شرافت گفت که چار کبری را باشد که پسر سلیمان داشت که بچ سفری است و با و سپرد و در کتاب احادیث است ابو هریره این قصه را نسبت داود منسوب است تا لبا و درین غفلت که امی را و نیست و چون داود و سال خورده شد قصد داشت که او دنیا را قایم مقام خود سازد و چندی از قبل اختیار داشت پس ناتان بنی و هم انبیا و دیگر با داود و گفتند ای ایا تو او دنیا را بادشاه کرده داود انکار کرد و بنت شیخ زوجه خود را طلبید او گفت تو قسم خورده که بعد از من سلیمان شاه خواهد شد و مطابق رس ۱۲ و ۱۶ فصل کتاب دوم شمول حق تعالی با داود و عده کرده بود که بشیر طایم و شستن شریعت سلطنت در نسل تو قایم خواهیم داشت نظر بران سلیمان مقیم شریعت را خلیفه ساخت بدین دو وجه سلیمان و ابش داود بطور خلافت گشت نه بطور نسل و ورثه و نه برادران دیگر مستحق بودند که کلان بودند از بنی قاعده بمن معاشر الانبیا لا نورث و لا الورث و قاعده محرومی ارث بنی یسوی شکسته نمیشود و نه قبل از نبوت ورنه با نفعن میشکند و حدیث مذکور در اهل تشیع پسند صحیح ایشان مرویست الی اصل چون سلیمان خلیفه شد و او دنیا را و کلان بنظر حکم حدیث که چون بیعت کرده شود از دو خلیفه دوم را قتل کنند و اعتبار بیعت او دنیا قبل از وفات هم نبود زیرا با وجود خلافت داود او چگونه خلیفه باشد بدین وجه آنجناب او را گشت بعد از خلافت حسب فضل سوم سلاطین اول خدا را در خواب دیدند و بنی شدند و از حق تعالی حکمت خواستند و بسبب درخواست عطا شد چنانچه آنجناب را در کتاب انبیا است

گودرین زمانه یکجا گردانند که از فضل اول تا بستی و چهارم کتاب امثال اول است و از فضل بستی و پنجم کتاب دوم
امثال است و هم کتاب غزل و موعظه سلیمان است و در فضل پنجم غزل الثولات آنجناب را علیه مبارک مع نام محمد
علیه السلام مذکور است چنانچه هنوز در عبری مطالعه کرده ایم و کتابی بنات در خواص درخت و گیاه بود که بفضل
بهم نرسد و گویا طبعه رسید است که شمه از آن اهل شکن بطور تحفین میدهند و در لشکر آنجناب از اقوام کنار داران
قوی الحیثه بودند که بجن و دیو شترت داشتند که غوطه در دریا خورده اشیاء غریبه می آوردند و شمارها بودند که هنوز
صد صد گزده گزده سنگها از یادگار ایشان در ممالک شهر بیت مقدس افتاده اند و بکار خانهای دیگر مسلط بودند
بسیار قوی و مسخر آنجناب هم قوم جن بود که عفریت از ایشان بود چنانکه درین زمانه بسیاری مردمان از صد ها گروه
اشیاء بطور طفره بمعرفت اجنه طلب می نمایند و هم اهل غریت مثل اصف که بطرفه العین تحت بلقیس طلب کرد و
چون شاه شد بودی سوریان که عبری نمل گویند رسید و از مردمان لشکری داشت قوی و هم طائر یعنی اهل وقار
مثل حیرم والی صوره و غیره و چون لشکری آنجناب بر وادی نمل رسید در اینجا قوی بود قوی سورس مثل بختی
که سر وارش گفت که داخل شوید در ساکن خود تا ما در هم نشکنند شمار سلیمان و لشکرش که ندانند پس شهم کرد و از قول
او که ایام اطالم شردی گفت ز لیکن من رئیس قوم مناسب رعایت در حال شان با احتمالی مینایم که کسی از غفلت
بشکند و آنجناب علیه السلام گفت پروردگار مرا امام دهد که شکر نمایم آن نعمت ترا که انعام کردی بر من و بر
والدینم و نیکو کار باشم و داخل کن مرا در رحمت خود پس حق تعالی حسب فضل بنم کتاب سلاطین اول باز در رویا
مرعی شد و کارخانها جاری برای تعمیر بیت مقدس ساخت و در ممالک او دم رفت و در وین بد وادی و قوت
سلیمان بهر گریخت بود و درین وقت از ملکه سباراده مصالحت گرفته در سبارفته بود تا بوقت حاجت از مخالفت
سلیمان مددی باید داد از طائران بود که طائر اهل وقار را گویند پس از عدم حاضری او سلیمان بر و غضب بود
و بعد از آنجناب از طائران اهل وقار حرام بود وادی صورت پس برای ضرورت از او قریکه متصل اسکندریه است حسب
و عده مزبور در حرام کنیساتیا ساخت و زرا آورده شد و مملکت سلیمان که در وین سلیمان یعنی شوکت سلیمان
بود تا یکماه راه بود چنانکه در قصه است تا آنکه از مملکت سبا که در ملک عرب و سین واقع است واقف بنودند
الحاصل سلیمان علیه السلام در وقت تلاش طائران اهل وقار چون بد دنیاقت پس بر و فروخت و آنجناب
علیه السلام فرمود که بهر رانمی سیم آیا برای کار رفته یا از غائبانست پس اگر غائب بلا عذر باشد او با سخت
غدا ب و هم یازنج گم او را و یا آرد مراد لیلی ظاهر وجه غیبوت تا از دور گوزم پس نه درنگ کرد و زیاده که بد و آرد

باید دانست که اگر آدمی بد
و طبع با شایسته و در طبع و دنیا
بهرای رعایت شهرت است
و با شکر از آنکه خداوند
مطلب است پس بقیه که در ظاهر
بیتنویسین فرعون بود و در
دانش

که احاطه کنیم آنرا که احاطه نکنی یعنی من تاج ملکه سلیمان را بیاورده ام ترا از بسا خبری یقینی که یافتم زنی را ملک بسا داده شده و او هر چه
و برای او تخت عظیم است یافتم آنرا و قوم او را سجده کننده کان برای آفتاب از سوای خداوند فرماید و فرین کرده است شیطان را عالیشان
که باز داشت او شان را از راه درست که آنان هدایت نیابند برای سجده خدا اینکه بیرون کند پوشیده را در آسمان و
زمین و دانند آنچه پوشیده است و آنچه ظاهر است نیست معبودی غیر او صاحب مشیت بزرگ سلیمان فرمود زد و دینیم که صادقی
یا کاذبی بر باین کتاب من پس سلیمان او را بطرف شان پس باز گردانیشان پس غور یکن یکم چیز بر میگردد و مادر بلقیس
زوجه شر حبیل از قومی بود که بنظر قوت شان بجن شهرت داشت و آن قوم برای بلقیس تختی عظیم ساخته بودند که بر تو حیل
تمام می نشست پس هر دو کیل شده خط آنجناب بر دوش بلقیس گفت ای گروه من افکنده شده است بطرف من کتابی
بزرگ که او را سلیمان است بدین مضمون بسم الله الرحمن الرحیم سر کشی نکنید بر من و بیایید مرا بعد از استی و سر کشی او از محبت
هر دو دریافت کرده بود پس صلاح کنید در کار من و بدون صلاح شما حکم قطعی نکنم گفتند که ما اصحاب قوت و جنگ شدیم
و حکم مفوض نیست پس غور یکن یکم چیز فرمائی گفتند شایان چون در قریه داخل شوند فاسد کنند آنرا و او غره آنرا فویل گردانند
پس من فرستیدم ام بطرف شان هدیه پس بنیده ام با آنچه قاصدان رجوع کنند میگویند که اگر مالیش کرد که آیا باو شاه
است که میگردد اندرین صورت جنگ مناسب یا نه است که بگوید و خواهش زرنندار و پس اطاعتش لازم پس چون نزد
سلیمان آمدند فرمود آیا مدد کنید بآلی کثیر لیکن آنچه خدا داده است مرا بهتر است از آنچه آورید بلکه شما هدیه خود خوش
شوید و نزد من دلیل است و بعد فرمود که رجوع کن بطرف شان تا در صورت الکا بسیاریم بر ایشان لشکری که نیست باز گردانند
او را بلقیس و باید که خراج کنند او شان را از آن قریه دلیل پس بلقیس فرمان بردار شده قصد بیت مقدس کرد و بگذشت
نزد سلیمان بود مگر مثل تخت بلقیس نبود پس فرمود ای گروه من که است از شما که آردم را تحت او قبل از آنکه آید نزد من
بلقیس بعد از تا دادم که قابل تعلیم توحید است یا نه عقربتی از جگر گفت که من آرم آن تخت را قبل از آنکه روی ازین مجلس
چنانکه دستور جنیان است و اصف بن برخیا دزیر آنجناب علیه السلام که صاحب غریمت بود گفت من آرم او را قبل از آنکه
زنی گوشه چشم پس اصف تخت را آورد پس چون دید سلیمان تخت او را مستقر بزمیت اصف فرمود این از فضل پروردگار
من است تا آنرا دیدم که شکر کنم که بزمیت پاکیزه طلب کنم یا کفر کنم که بزمیت شیاطین و عفریت طلب نمایم و هر که شکر کند پس
برای نفس اوست و هر که کفر کند پس پروردگار منی بزرگ است پس ازینجا ظاهر که سلیمان بزرگتر کفر نکرد که بذر لیه شیاطین
عمل کرده باشد که از نشان حبیشان است پس سلیمان فرمود بگردانید برای بلقیس تخت او را تا آنرا ندید که گویا هر مخالف
باطن است در ظاهر مگر در حقیقت آنچه ظاهر است همون باطن پس بنید که بدین گردانیدم تخت در اهدایت یا بد بتوحید

حق یا از غیر هدایت یافته کان باشد پس چون آمد بلفیس گفته شد برای او ایما اینچنین است تحت تو گفت گویا آئینست و
 و او شده ایم علی قبل ازین معجزه و مستقیم از فرمان برداران و باز داشت سلیمان بلفیس را از انچه عبادت کند از غیر
 خدا که بود از قوم کاوان که مغایر حق دانسته آفتاب را پرستش میکردند و دلیل بر ممانعت غیر پرستی آورد که مکانه بود
 از آبلینه و زرش اب بود پس برای بلفیس گفته شد که داخل شو کجای پس چون دید فرش اورا گمان کرد و اورا بسیار
 و کتاساق با پای خود را تا حایمه تر نشود گفت قصر نیست ساده از آبلینه تا بلفیس عبادت اشیاء باطله را که محض خیال
 میکرد ترک کند ازینجا گفت پروردگارم ظلم کردم بنفس خود که غیر پرستی کردم بخیال و اسلام آوردم سلیمان برای پروردگار
 عالمیان که در بر ظاهر همون پوشیده و باطن است پس بلفیس باطلک بدان کلام کرده شد و باز و الیس باطلک خود سببا آمد
 و سلیمان علیه السلام همیشه آوای بود پس بحسب نفس سوم کتاب اول سلاطین خدا تعالی را باز در روید و دیدار تعالی فرمود که
 هر چه می طلبی بتو بدهم لیکن حکمت را اختیار کرد و حسب فضل و حکم کتاب مذکور خاطر سلیمان متوجه اسپان بود که در مصر حج میشدند
 از ایشان رو بر آورده شدند فرمود دوست دارم اسپان قائم شوند بر سر بار از یاد دشت حق برای جهاد تا پوشیده
 کرده شدند در پرده که و الیس شدند فرمود باز گردانید او شان را بر من پس مسح کرد گردن و ساقهای شان تا اگر بقیه شانند
 زیرا در آخر عمر خود مطابق فصل کتاب مذکور آن شوق یاد دشت خدا کم شده بود که در سابق دشت بلکه در کثرت مشاهده
 و حدت میکرد و توفی از ذکر خدا که موجب معاصرت است کرده بود ازینجا سیله عظیم بطرف زنان میداشت که لب معرفت حق ایشان
 اهل کمال را حاصل تا آنکه زنان آنجناب پیروی عشق راوت کردند و بعضی جن مردمان زور آور کار میکرد و بر ویش
 تا ذن پروردگار کار محرابهای مسجد اقصی که عجب عمارت بود و کار تاشیل و طاسما مثل حوض و دیگهای حکم و دیگهای حوض
 خواجه بزرگ حمیری رضی الله عنه حکم پروردگار بود که ای خاندان داود عمل شکر کنید و کمتر اند از سبک کان من شکر کننده و
 وجود تاشیل از قرآن در زمان سلیمان ثابت بدین نوع بود که زنان آنجناب بنجانه ساختند که از سلیمان علیه السلام
 مخالفت نشد پس این عدم مخالفت و فصل مذکور عبرت پرستی سلیمان شد پس در آنوقت حق تعالی فرمود که چون بر
 عدم قائم نمادی سلطنت ترا پاره پاره کنم و مقابلان سلیمان برانگیز تا آنکه یاربام خبیثت پس سربت غلام زاده
 آنجناب علیه السلام را برانگیزد و اخیا سیلاقی بنی در راه بیابانم پرست و چادر خود را دوازده حصه پاره کرده باو فرود
 که در مصر تو بگیر تا برده حمص سلطنت سلیمان شاه شوی غایت آنکه اگر سلیمان تو بکند و زنده گانیش گرفته نشود پس
 خدا را ای سلیمان را از زوده و انگند بر تخت آنجناب حمص یا بعام خبیثت که وعده و حصه سلطنت از دوازده حصه با کرده
 پس سلیمان رجوع آورد و خبر کرد که پروردگارم پیش مرا ویده مرا ملکی که نه لائق باشد بعد من برای کسی تو و بپرستی

در مدتی که او من غنایان
 ذکر ناپیدان در اشکات است
 بلفیس علیا جان تا دل کند که
 در مدتی که او من غنایان
 ذکر ناپیدان در اشکات است
 بلفیس علیا جان تا دل کند که

این دعا برای نشتن و از مالش بودن برای بخل پس ازین ستام حضور صلی الله علیه و سلم خواسته که شیطانی را بر بندگی
 کنند بدو اطفال مدینه پس دعای سلیمان یا و آمد و گذشت و چون آنجناب علیه السلام چهل سال سلطنت کرد و کم سن ساله
 شد وفات یافت و برجای آنجناب عصای آنجناب علیه السلام یعنی پسر آنجناب مسمی رجحام تا یکسال قائم ماند و بر جبهه
 که کسی از وفات سلیمان مطلع نشد مگر بعد از یک سال مطلع گردید بموت آنجناب و آیه الارض یعنی یارب عالم که عصای
 آنجناب علیه السلام یعنی رجحام را خور و در ده حصه سلطنت او از دوازده حصه غالب آمد پس فتاد از سلطنت
 دوازده قوم عصای سلیمان انگاه اقوام قوی اجنه که بگرد ملک بودند گفتند که کاش دانستیم غیب تا مانند
 در عذاب دلت دهنده سلیمان درین یک سال پس جناب شیخ مرحوم انچه از معارف و قصص آنجناب علیه السلام
 محکوم است بیان میفرماید (انه یعنی الکتاب من سلیمان و انه ای مضمونه بسم الله الرحمن الرحیم) بدستی او برادر
 دارد حق تعالی از ضمیر آن از زبان بلقیس کتاب سلیمان و بدستی او یعنی مضمون کتاب سلیمان بود بسم الله الرحمن
 الرحیم پس کتاب سلیمان مصدر بود با اسم خدا نه با اسم سلیمان چنانکه بعضی گمان بر نه (فاخذ بعض الناس فی تقدیم
 اسم سلیمان علی اسم الله و لم یکن كذلك) پس گرفت کردند بعضی آدمیان بر سلیمان در تقدیم نام سلیمان بر اسم
 خدا و چنین نبود (و لکنمو انی ذلک بما لا ینبغی مما لا یلیق بمعرفه سلیمان بره) و جواب دادند درین بدانچه منقول
 نیست از انچه لائق نیست بمعرفت سلیمان علیه السلام به پروردگار خود و تقریر جواب نشان آنکه به چون بلقیس
 اولاً کافر بود خدا را نداد انشته نام را خرق کردی و چون بر نام سلیمان مصدر شد جوابش لازم آمد (و کفی لیلیق
 ما قالوه و بلقیس تقول فیه الی الی کتاب کریم ای کریم علیها) و چگونه لائق باشد انچه گفته سلیمان و از بهر
 کیاست بلقیس دریافته بود بدین نظر سیگوید بلقیس در مقدمه کتاب بطوریکه انداخته شده است بطرف من بزرگ
 کتابی ای اکرام کرده شود بر و بخلاف خسرو پرویز که سخت درشت مزاج بود (و انما حلیم علی ذلک به با تزلتی کسر
 کتاب رسول الله صلی الله علیه و سلم) و چنین نیست بر دشت او شان را برین جواب پس باره کردن کسری کتاب
 رسول الله صلی الله علیه و سلم را حال آنکه کتاب حضور صلی الله علیه و سلم بعد از حمد خدا شروع بنام مبارک بود پس
 قیاس ایشان نادرست (و ما مرقة حتی قرئ کلمه و عرفت مضمونه) و نه باره کرد خسرو پرویز نامه مبارک را تا خواند
 کل او را و مضمونش شناخت پس پاره کردش نمود مگر بوجه نبودنش موفق برای دین اسلام نیاورد و فصل ۲۲
 حقیق و نامه ساسان پنجم تا هی ملک کسری بوجه عدم توفیق از سابق نوشته بود و هم از قبل در قرآن مجید و توت
 شوکتش که قریب بقسط ظفیر رسیده بود نوشته شده که در عرصه هشت سال مطابقت عدد جمل صغیر آرم شکست او خواهد شد

پس چگونه موفق بودی و نه پاره کردی و دیدن اسم مبارک آنحضرت صلی الله علیه و سلم مقدم بر اسم خدا بلکه بعد از خدا
نام مبارک مقدم بر نام او نوشته شده بود (فلذا کتبت علی بلقیس لولم توفی لما وفقت له فلم یکن یحیی الکتاب عن
الاخر اق لحرمة صاحبہ تقدیم اسم علی اسم الله ولا تاخیر عنه) پس بلقیس هم چنین کردی اگر موفق نبود
برای آنچه توفیق داده شد پس تقدیم اسم سلیمان بر اسم خدا نه حمایت کردی کتاب را از خرق برای حرمت صاحب
او نه تاخیرش از واپس واضح شد که سلیمان علیه السلام نام خود را بر نام حق مقدم نساخت و آنکه من سلیمان قول
بلقیس است و کتاب آنجناب از اسم الله الرحمن الرحیم بود (فانی سلیمان بالرحمتین رحمة الاتقان و رحمة الوجوب
الاتقان هما الرحمن الرحیم فاقترن بالرحمن و اوجب بالرحیم بهذا الوجوب من الاتقان) پس آورد سلیمان
علیه السلام در کتاب خود بطرف بلقیس بیست و هفت رحمت اتقان رحمانی و رحمت وجوب حی که هر دو مدلول رحمن و رحیم اند
پس عام احسان کرد الله تعالی بر حسن در دار دنیا و آخرت و واجب کرد رحمت خاص را برای مومنین متقین با اسم
رحیم و این وجوب رحمت خاص نیز اثر اتقان اسم رحمن است بدانکه حق تعالی فرمود و سعت حتی کل شیء بعد ازین بطور
صنعت اتخذا موعده فرمود رحمت خاص بقول خود فکتابا للذین یتقون در اصل در سوره اعان و عده بر
قوم سی و دوازین رحمت اسلامی است چنانکه مفصل در تفسیر حیات سرمدی در تنبیه دوم فصل دوم باب اول مقدم
چهارم بنویسم و بعد ازین وعده خود را وفا کرد و فرمود و کتب علی نفسه الرحمة (فدخل الرحیم فی الرحمن و دخل النفسین) پس
داخل شد اسم رحیم در اسم رحمن بطور دخول نفسین که بطور انداج مقید در مطلق باشد پس عین مراد نفسین نسبت که
اسم رحمن از اسم رحیم مرکب شده باشد بلکه دلالت اسم رحیم بر حسن بنفسین است و دلیل انداج رحیم در رحمن فرط این
کتب علی نفسه الرحمة زیرا حق تعالی بعد از آنکه رحمت او وسیع است بر شرا مکتوب کرد بر نفس خود رحمت خاص را
بر متقین در نه رحمت عام و سعت هر شرا و حاجت کتابت ندارد (لیکون ذلك للعبد باذکر الحق من الاعمال)
یاقی بهذا العبد حقاً علی الله و جبهه علی نفسه یتحق بها هذه الرحمة اعنی رحمة الوجوب) تا که باشد این کتاب رحمت
بسای بنده بدان اعمال که آورد آنرا این بنده که ذکر کرد آنرا را حق حقی بر خدا که در حقیقت واجب کرد آن حق
را برای خود بر نفس خود که مستحق شد حق تعالی بدان اعمال باین رحمت خاص اعنی رحمت وجوب را بصورت عبد
بدانکه یکی فرض و وجوب است که بدان دیگری محکوم شود این در حق خدا تعالی مستحق دوم وجوب بنی لزوم است و اثر
و این در حق حق ثابت و دلیل بطور تنبیه بر استحقاق حق بصورت بنده فرمایند (ومن کان من العبد بهذه الثابتة
فانه یعلم من هو العاقل فیه) و هر بنده که باین طریق سلیمانی واقف اسرار باشد پس او بدانند که کیست عامل در

پس بدانکه خزا برای عامل است و عامل در حقیقت سوای خدا نیست پس خزان باشد مگر برای خدا بلکه ظاهر بنده هم خداست چنانکه فرماید (والعل تقسیم علی ثمانیه اعضاء من الانسان وقد اخبر الحق انه تعالی بریکل منها فلم یکن العامل غیر الحق والکوة للعبد والوئیة سدر جفیه ای فی اسم لا غیر) و عمل منقسم شود بطاهر بر بشت اعضا و ظاهرا انسان که یک آنها از ستران است مثل بر بنی صاحب قوت شامه و وجه و زبان صاحب بیان و گوش صاحب سمع و چشم صاحب بصر و دودست صاحب لمس و یک پشت و یک سینه و یک شکم و دویا که بدان می رود و خبر داده است المدججه ظاهر در حق که او تعالی هویت هر یک از ان اعضا ظاهر است الحاصل نشد عامل غیر حق که صورت برای عبودیت لیکن هویت حق مندرج است در عبودیت او اسم حق است یعنی تعین حق نه غیر و دلیل عدم مناعت فرماید (لانه تعالی عین مانظر و سعی خاتما و بکان الاسم الظاهر و الاخر للعبد) برای آنکه او تعالی عین خیر نیست که ظاهر شد بوجه صر ظاهر در حق در آیه هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و نام داشته شد اسم ظاهر بخلق و بدو شد اسم ظاهر حق و آخر او برای بنده (و بگونه لم یکن ثم کان و بتوقف ظهوره علیه و مدد العمل منه کان الاسم الباطن و الاول) و بسبب بودن بنده که ظاهر بنده و باطن بنده شد باز ظاهر شد و بسبب توقف ظهور حق بر خلق و توقف مدد در عمل حق بر خلق شد اسم باطن و اول برای خلق پس باطن و اول هم خلق شد چنانکه ظاهر و آخر و وجود یا ظاهر و آخر است یا اول و باطن (فاذا رایت الخلق رایت الاول و الاخر و الظاهر و الباطن) پس چون سینی خلقی را سینی اول و آخر و ظاهر و باطن را و شغل سلیمان علیه السلام درین دار و گیر بدین وجه بود که بهر صورت خدا تعالی را که ظاهر و باطن و اول و آخر است در خلق میدید نه چنانکه عوام ازین معرفت غافل اند بدین وجه فرماید (و هذه سرقة لا یغیب عنها سلیمان علیه السلام بل هی من الملک الذی لا یسبغی لاحد من عباده یعنی الظهور به فی عالم الشهادة) و اینست معرفتی که نه غائب بود از سلیمان علیه السلام بلکه آن ازان ملکی است که شروار نباشد برای کسی بعد از او یعنی ظهور بدان ملک در عالم شهادت تا عظمت آنجناب بر حضور صلی الله علیه و سلم لازم نیاید حال آنکه آنجناب حسب کتاب غزل الغزلات یکی از و الهان حضور صلی الله علیه و سلم است (فقد اوتی محمد صلی الله علیه و سلم ما اوتیه سلیمان و ما ظهر بکلمته الله کلین ثم من العفريت الذی جاءه باللیل لیفتک به فعم باخذه و ربطه بساریه من سوارمی المسجد حتی یصبح فیلعب به ولدان المدینه فذكر دعوة سلیمان فوره الله خاسنا فلم یظهر علیه السلام بما اقدر علیه و ظهر بذلك سلیمان علیه السلام) زیرا داده شد حضرت سیدنا محمد صلی الله علیه و سلم آنچه داده شد سلیمان مع بسیاری دیگر معارف و علوم لیکن نه ظاهر شد به آنچه داده شده بود سلیمان پس قدرت داد آنحضرت صلی الله علیه و سلم را الله تعالی قدرت قهر از عقیقه که آمد آنحضرت صلی الله علیه و سلم بالبش تا اید او بهر آنحضرت صلی الله علیه و سلم

پس قصد کرد آنحضرت صلی الله علیه و سلم بگریختن و بسپتن او بستیونی از ستونهای مسجد تا صبح کند و حسب کنند
 بد و اطفال اهل مدینه پس یاد آمد دعای سلیمان پس رد کرد و الله تعالی عفریت را ذلیل پس نه ظلم بر شد آنحضرت
 صلی الله علیه و سلم با آنچه قدرت داشت برو و ظلم بر شد بد و سلیمان علیه السلام زیرا در فصل ۳ حقوق با وجود ظلم و
 حق بصورت بنی سینا یعنی بنی مکی قدرت در بریده نخریده است و مرتبه حضور صلی الله علیه و سلم بر آن وجه که
 برای امت آنحضرت صلی الله علیه و سلم تا بزرگسال حسب باب سیم مکاشفات شیطان مقید شده بود و حال آنکه عدل و سادگی
 یعنی رجوع امر البیضاء با بنیام شیطان انگند پس سرداری علی العموم برای حضرت صلی الله علیه و سلم حاصل
 بخلاف سلیمان که برای ملکی مخصوص بود چنانکه فرماید (ثم قوله ملكا فلم نعیم فعلنا انه يريد ملكا) باز قول سلیمان ملكا
 و آیه رب سب لی ملكا نکره است پس نه عام شد پس دانستیم که اراده کند ملکی را از مالک نه هر ملک را (و اینا قدر
 شکر کنی کل جزو جز من الملك الذي اعطاه الله فعلنا انه اختص الالباب لمجموع من ذلك) و دیدیم که مشارک
 کرده شده است سلیمان علیه السلام هر جزو ملکی که عطا کرد او را الله تعالی پس دانستیم که سلیمان علیه السلام نه مختص
 شده است مگر بمجموع ازین (و بحديث العفریت انه ما اختص الالباب لظهور) و دانستیم بحديث عفریت که نه مختص شد
 سلیمان بمجموع این مگر بظهور این ملک بمجموع (و قد یختص بالجموع والظهور) و بدین دو دلیل مختص کرده شود
 سلیمان بمجموع اعنی ظهور بمجموع نه آنکه در باطن کسی را نباشد این مجموع تا فضیلت سلیمان بر شتم المرسلین
 علیه الصلوة والسلام لازم آید (و لو لم یقل علیه الصلوة والسلام فی حدیث العفریت فامکنی الله منه فعلنا انما هم
 باخذة فذكره الله دعوة سلیمان لیعلم انه لا یقدره الله علی اخذه فذكره الله خاصا فلما قال فامکنی الله منه فعلنا
 ان الله تعالی قد وهب القوت فیه ثم ان الله ذکره فتذكر دعوة سلیمان فتادب الله فعلنا من هذا ان الذي ينبغي
 لاحد من الخلق بعد سلیمان الظهور بملك فی العموم) و اگر نفرمودی آنحضرت صلی الله علیه و سلم در حدیث عفریت
 که قادر کرد و الله تعالی مرا از الوهیه گفتیم که هر گاسیکه حضرت صلی الله علیه و سلم قصد گرفتنش کرد یا واد او را و الله تعالی
 آنحضرت صلی الله علیه و سلم را دعای سلیمان علیه السلام البته دانسته شود که الله تعالی نه قدرت داد آنحضرت
 صلی الله علیه و سلم را بگریختن عفریت پس رد کرد و الله تعالی عفریت را ذلیل پس هر گاسیکه خود آنحضرت صلی الله علیه
 و سلم که قادر کرد و الله تعالی را از عفریت دانستیم که الله تعالی بخشیده است آنحضرت صلی الله علیه و سلم را قوت و دو
 باز برستی الله تعالی یاد و مانند آنحضرت صلی الله علیه و سلم را پس یاد کرد آنحضرت صلی الله علیه و سلم دعای سلیمان
 پس ادب کرد آنحضرت صلی الله علیه و سلم با سلیمان پس دانستیم ازین که آنچه سزاوار نیست برای کسی خلق بعد از آن

آن ظهور است برین در عموم نه ممکن در عموم نه ظهور بعض (ولیس غرض ازین بجز مسئله الاکلام و التبیان علی المرتضیین
 ذکر باسلیمان فی الاسمین اللذین تفسیرهما بلسان العرب الرحمن الرحیم) نیست غرض ما ازین مسئله مگر کلام و تنبییه بر
 در حقیقت ذکر کردن هر دو باسلیمان بر زبان عبری در آن دو اسم که تفسیر آن هر دو بلسان عرب رحمن و رحیمت زیر اسلیمان
 عبری بود مگر باید دانست که در قرآن مجید است منقول از توره موسی و رحمتی و رحمت کلشی و ساکتها للذین یتقون یعنی
 رحمت من و رحمت دار و هر شی را و ثناب نویسم رحمت خاص را برای کسانی که تقوی کنند و مراد ازین رحمت مکتوبه خاص
 وجود با وجود حضرت علی علیه السلام است چنانکه بر ملاحظه این تفسیر حیات سرمدی مخفی نباشد لیکن حضرت مدنی بلسان
 اشاره عام رحمت را مبدء اسم رحمن فرماید و خاص مکتوبه را مبدء اسم رحیم که اهل حیات را بدان جمعی فرماید (فقید رحمة الوجوه)
 پس عقید کرد و یتقین رحمت و وجوب را در قول خود و ساکتها للذین یتقون حسب و عده ایفا کرد و بقول خود و کتب علی
 لنفسه الرحمة (و اطلق رحمة الانسان فی قوله و رحمتی و رحمت کل شیء حتی الاسماء الالهیه اعنی حقائق النسب نامن علیها
 بنا فحقن شجرة رحمة الامان بالاسماء الالهیه و النسب الربانیه) و مطلق گذاشت رحمت امتنان را در قول خود و رحمت
 و رحمت کل شیء تا آنکه اسماء الالهیه اعنی حقائق النسب را وسعت دارد پس احسان کرد و بر اسماء با که بدون ثبوت ذات
 ماصورت اسمانه نبود پس ما در حقیقت شجره رحمت امتنانیم با اسماء الالهیه و نسب ربانیه (ثم اوجبا علی نفسه بظهور ثلثها
 باز واجب کرد رحمت را بر نفس خود و بسبب ظهور ما برای ما چنانکه فرمود که بودم خزانة مخفی (که حلقه حقائق مادر حق منبع
 بود) پس دوست داشتیم که شناخته شوم (تفصیل انماج) پس پیدا کردم خلق را پس ایجاد ما و ظهور ما برای رتبه
 مانده (و اعلمنا انه هو تینا) و تعلیم کرد ما را که حق هویت ماسته قبول خود و هو فی السماء که فی الارض الروم بدلیل
 حصار اول و آخر و ظاهر و باطن و آخر و ظاهر در حق که هویت عید است بالبداهه بر هو محمول است چنانکه انانیت ما را
 انانیت خود از حدیث قدسی ان فی حبس اوم مضطعة المحیث یاموزانید (اعلم انه ما اوجبا علی نفسه الالفقه فما حجة
 الرحمة عنه علی سن امتن و انما الامور تا ما دینیم از وجوب رحمت و اعلا ام عینیت هویت او با هویت ما که نه واجب کرد
 رحمت را بر نفس خود مگر برای نفس خود پس نه خارج شد رحمت از و پس بر که احسان کرد سوای خود و نیست و مقام
 وجود غیر او (الا انه لا بد من کماله لسان فی تفسیر لما ظهر من تفاضل الخلق فی العلوم حتی یقال ان هذا العلم من هذا الخیر
 العین) مگر لابد است از حکم تفصیل برای ظهور تفاضل خلق در علوم تا آنکه گفته شود که این داننا است ازین
 مع احدیت عین و حقیقت و این بوجه تفاضل صفات است چنانکه فرماید (و معناه یعنی نقص تعلق الارادة عن خلق
 العلم) و معنی تفاضل خلق معنی نقص تعلق اراده است از تعلق علم که علم به معلوم متعلق شود بخلاف اراده که به معلوم

متعلق نشود چنانکه فرماید فان العلم فی التعلق بالشیء تحکم علی الارادة والارادة حکمة علی القدرة من دون العکس (نیز اعلم در
تعلق بشیء حاکم است بر اراده و اراده حاکم است بر قدرت نیز عکس) الا ترى ان العلم بالمعین الارادة لم يتعلق بالشیء
والارادة مالم تخص القدرة وتحکم علیها بالتعین لم تتعلق به ولا حکم للقدرة علی الارادة ولا ارادة علی العلم وبتتبع
الارادة العلم والارادة القدرة دون العکس فمذهبا مفاضلة فی الصفات الالکته) آیه اینست که تا آنکه علم متمیز
کنند اراده را نه متعلق شود بشیء و اراده تا نه مخصوص کند قدرت را و حکم کند بر تعیین نه متعلق شود بشیء و نیست
حکم برای قدرت بر اراده و نیست حکم برای اراده بر علم و تابع شود اراده علم را و تابع شود اراده قدرت
بغیر از عکس پس این مفاضلت خلق مثل مفاضلت است در صفات البیة (و کمال تعلق الارادة و فضلا و
زیادتها علی تعلق القدرة) و مثل کمال تعلق اراده و فضل و زیادت او بر تعلق قدرت که گویند تعلق قدرت بر بسیار
مقدورات تا آنکه لیکن تا وقتیکه اراده متعلق نشود ظهور نه پذیرد و خلاف این تاویل عبارت است (و لذلک السمع
الالهی والبصر و همچنین سمع الکی و البصر او کسمع مقدم بر بصیرت و بصیرت کشفه است بنسبت سمع (و جمیع الاسماء
الالکته علی درجات فی تفاضل بعضها علی بعض) و تمام اسماء الالهیه بر درجاتی مستند و تفاضل بعض آنها بر بعض
و مشتاق تفاضل آنها اطلاق ذات است که از اطلاق هم میراست پس چون اسماء با هم در ترکیب یافتند صورت
ایمان گرفتند که در بعض اعیان غلبه اسمی افتاد و در دیگر اسم دیگر و حسب اعیان صورت ظهور است چنانکه فرماید (و لذلک
تفاضل ما ظهر فی الخلق من ان یقال هذا علم من هذا مع احدیه العین) همچنین است تفاضلی که ظاهر شد در خلق از آنکه
گفته شود که این علم است ازین با وجود احدیت عین وجود (فکما ان کل اسم الکی اذا قدمته سمیته جمیع الاسماء و
تسمته بآنکه لک فیما طهر من الخلق فیه الیهیة کل ما فضل به) پس چنانکه هر اسم الکی را چون مقدم کنی نامه نمی جمیع اسماء
الیهیه و لغت کنی او را بر آنها همچنین است در خلق که ظاهر باشد آن اسم که در اولیة هر صفتی است که تفضیل داده شد
بر غیر او بدان صفت که فرق در اصل نیست چنانکه در نفس آدمی گذشت که در بعض مثل انسان کامل آن اولیة
ظاهر شد و در دیگر محقق (فکل جزء من العالم مجموع العالم ای هو قابل لحقائق متفرقات العالم کلها) پس هر فرد عالم
در حقیقت مجموع عالم است که قابل است برای کل حقائق متفرقات عالم میرد و فرماید (سمین لوراء کسی من
کم منین + بلکه سرتا پاوی هم منین + و چون اسماء من متفاضل اند فلا یقتضی قولنا ان زیاد او من عمرو فی العلم
اینکه او من زیاده الحق عین زید و عمرو و یکون عمرو الکمل و العلم من زید کما تفاضلت الاسماء الالکته ولیست غیر الحق
پس نه تفسیح کند قول ما که زید از عمرو کم است در علم آنرا که باشد هویت حق عین زید و عمرو و باشد علم عمرو الکمل و اعلم

نظر شود بر این آیه از ظاهر
تعلق الکی بر اسم الکی و الکی
جواب اینست که

و مدلولها المسمى به ليس الا اعمد) پس در جواب نشوی در تفاضل کالمین از غیر کالمین و گوئی که صحیح نیست کلام
 شخصیکه گوید که خلق بهیوت حق است بعد از آنکه معانیه میکانم ترا تفاضل در اسماء الهیه که شک نکنی تو که آنها
 هم چون حق اند و مدلول اوستی باینست نیست مدلول آنها غیر خدا تعالی و چنانکه تکریم صفات موجب تکریم
 نیست تاثر مظاهر نیز موجب تکریم ظاهر نیست لیکن مرتبه ظاهر تقدم است بر مرتبه مظهر بدان نظر فرماید ثم ای کیف
 تقدم سليمان اسم على اسم اعمد كما به نعو او هو من جملة من اوجده الرحمة فلا بد ان تقدم الرحمن الرحيم ليصح سناد
 الرحوم) باز بعد از تفصیل بدستی چگونه تقدم کردی سلیمان نام خود را بر نام اعمد چنانکه بدان اهل رسوم
 گمان برند حال آنکه سلیمان از جمله اشخاصی است که ایجاد کرد او شان را رحمت عامه و خاصه پس لابد است که مقدم
 کند انجناب علیه السلام بر این نام خود تا که صحیح باشد استناد مرحوم براحم (بنا عکس الحقائق تقدم من
 يستحق التأخير وتأخير من يستحق التقديم في الموضع الذي يستحقه) این تقدم شخصیکه مستحق تأخیر است و تأخیر شخصیکه
 مستحق تقدم است در شخصیکه آنرا مستحق تقدم است عکس حقائق است (ومن حکمة بلقيس و علو علمها کوننا لم تذكر من الحق
 اليها الكتاب وما علمت ذلك الا لتعالى صاحبها ان لما اتصلا الى امور لا يعلمون طريقا) و از حکمت بلقيس
 و علو علم او بودن بلقيس است که ذکر نکرد شخصی را که انداخت بطرف او کتابی را و نگرد این را که تا که تعلیم کند صاحب
 خود را که برای بلقيس اتصالی است بطرف اموریکه نه دانست طریق آنها را (و هذا من التدبير الالهي في الملك لانه
 اذا جعل طريق الاخبار الواسل الى الملك خاف اهل الدولة على القسم في تصرفاتهم فلا يصرفون الا في امر
 اذا وصل الى سلطانهم انهم ياتون غائبة ذلك تصرف) و این از تدبیر الهی است در ملک برای آنکه چون مجبور
 شود طریق اجبار و اصل بطرف شاه خوف کنند اهل دولت بر جانهای خود با در تصرفات خود با پس تصرف
 نکنند مگر در امریکه چنان وصل شود ان امر بطرف سلطان ایشان از ایشان در امن مانند از غایب این تصرف
 در علو تعین اهرم علی ایدی من يصل الاخبار الى ملوکهم مصانوه و اعطوا له الرشي حتى يفعلوا ما يريدون و لا یصل
 ذلك الى ملوکهم) پس اگر تعین کرده شدی برای شان بر دستهای کسیکه رسد اخبار بطرف شاه شان البته
 معامله کنند با و در هفتی برای او رشوت تا کنند آنچه اراده کنند و نه رسد این بطرف سلطان شان (فكان
 فوالها القى الى ولم تسم من القاه سياسته منها اورثت الخد منها في اهل مملکتها و خاص مدبرها و لهذا استحققت
 التقديم عليهم) پس قول بلقيس بود که انداخته شد بطرف من کتابی و نام نبرد کسی را که انداخت یعنی بدین
 مدبر برای سیاست خود که وارث کند خوف از او در اهل مملکت و خاص مدبرین او و برای همین علو علم مستحق

تقديم شد بلقيس برایشان (و اما افضل العالم من الصنف الانساني على عالم من الجن باسرار التصرف و خواص الاستيعاب
معلوم بالقدرة الزماني) وليكن فضل عالم انسان بر عالم جن باسرار التصرف و خواص اشياء پس معلوم است بقدر زمان او درون
تحت بلقيس از غفريت و اصف (فان رجوع الطرف الى الناظر به اسرع من قيام القايم من مجلسه) زیرا رجوع بلك
بطرف مينده و سريج تر است از قيام قايم از مجلس خود (لان حركة البصر في الادراك الى ما يدرکه اسرع من حركة الجسم
فيما تحرك منه) برای آنکه حرکت بصر در ادراك بطرف چيزي که ادراك کند سريج تر است از حرکت جسم در مسافتي که حرکت کند
از و (فان الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بمبصره مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور) زیرا در
زمانی که حرکت کند بصير عين آن زمانی است که متعلق شود بصير بمبصر خود با وجود بعد مسافت بين ناظر و منظور (فان
زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلک الكواكب الثابتة و زمان رجوع طرفه اليه عين زمان عدم ادراكه و القيام
من مقام الانسان ليس كذلك اى ليس له هذه السرعة) زیرا از زمان كشاد بصير زمان تعلق اوست اينها که کواكب
ثوابت بر مقررات يونانية و زمان رجوع طرف او بطرف او عين زمان عدم ادراك اوست و قيام از مقام انسان
چنين نيست اى نيست برای قيام اين سرعت تا آنکه مقابل سرعت بصير سرعت او از نباشد چنانکه اولاً مقابل اقتناص
تفتحه روئنى ظاهر شود بعبارة آواز آيد (فكان اصف بن برخيا اتم في العمل من الجن فكان عين قول اصف بن
برخيا عين الفعل في الزمان الواحد) پس اصف بن برخيا کامل تر بود در عمل از جن پس عين قول اصف
بن برخيا بود عين فعل در يك زمان (فراى في ذلك الزمان بعينيه سليمان عرش بلقيس مستقرا عند الميزان
ان ادركه وهو في مكانه من غير انتقال) پس سليمان عليه السلام ديد درين زمان بهر وجهي تحت بلقيس را تر و مستقر
تا خيال نکرده شود که سليمان ادراك کرده تحت را در حالیکه در مکان خود بود از غير انتقال (ولم يكن عندنا با اتحاد
الزمان انتقال و اما کان اعدام و ايجاد من حيث لا يشعرا حد بحدك الاسن عرفة وهو قوله تعالى بل هم في لباس
من خلق جديد) و نبود نزد ما بنظر اتحاد زمان انتقال تحت از جای حرکت و جزين نيست بود اعدام آن تحت
در مکان بلقيس و ايجاد در مکان حضرت سليمان عليه السلام از و بسيکه نه شعور دارد کسی بدین مگر کسیکه
ايشناسد اين اعدام و ايجاد را بطرفه خلق جديد و دليل او قول حق تعالى است بلکه کفار در انکار قيامت
در التباسند از خلق جديد که تجدد و امثال را ندانند که هر دم عالم بعد ميره و دوشلش در عالم ظهور می آيد (و لا ينبغي
عليهم وقت لا يرون فيه ما هم را و ان لم) و نگذرد بر ايشان و فتي که نه بينند در و آنرا که بينندگان اند او را
(و اذا كان هذا كما ذكرناه فكان زمان عدم العرش من مكانه عين وجوده عند سليمان من تجديده

الخلق مع الانفس ولا علم لاحد بهذا القدر) وچون شد این چنانکه ذکر کردیم پس شد عدم عرش از مکان خود مین
وجود او نزد سلیمان علیه السلام از تجدید خلق و در نفسها و نیست علمی برای کسی برین قدر (دلیل الانسان لا يشعر برین
لفسه انه في كل نفس لا يكون ثم يكون) بلکه انسان بتجدید خلق از نفس خود شعور ندارد که او در نفس خود نیست
شود باز تصور کند بانفصوص نزد حکما قائلین حرکت کمی که صورت جسمیه متحرک نبود در هر آن سبب بدل شود پس کل
جسم نامیه بتجدید خلقت و زنده و زنده (ولا تقل ثم ليقضي المدة فليس ذلك بصحيح وانما ليقضي ثم اتم الرتبة الثانية في
في مواضع مخصوصة) وگو که در عبارت شیخ مصنف در ثم لیكون لفظ ثم مقتضی مملکت است زیرا این صحیح کلمه نباشد
خبرین نیست خواهش کند لفظ ثم تقدم مرتبه علیت خواه در زمان باشد یا نباشد نزد عرب در مواضع مخصوصه
(كقول الشاعر كثر الزوني ثم اضطرب وزمان الزعین زمان اضطراب المهزول بلا شك وقد جاء ثم ولا هلم
چنانکه قول شاعر كثر الزوني ثم اضطرب وزمان خوشی و نه زمین زمان اضطراب مهزول است بلا شك آورد
شاعر ثم و نیست مملکت) کذا تجدید الخلق مع الانفس زمان عدم فی زمان وجود المثل تجدید الاعراض
فی دلیل الاشاعة) چنین است تجدید خلق بانفاس که زمان عدم و زمان وجود مثل است مثل تجدید اعراض
در دلیل شاعره که عرض قائم و محل واحد و روان نزدشان نماند (فان سئله حصول عرش بلقيس من
اشكل المسائل الاسخوف ما ذكرناه انما في قضيتهم) و قائل شدیم بتجدد امثال زیرا مسئله حصول تخت بلقيس از
مشکل تر مسائل است مگر کسیکه بپندارد آنرا که ذکر کردیم فی الحال در قضیه ایجاد و اعدام (فلم يكن لأصف من الفضل
فی ذلك الا حصول التجديد فی مجلس سليمان فما قطع الكرسي مسافة ولا زوبت منه الارض ولا فرقا لمن فهم ما ذكرناه
پس نبود برای اصف فضلی درین مگر حصول تجدید تخت و مجلس سلیمان پس نه قطع کرد تخت مسافتی را و نه گوشه
کرده شد زمین برای سلیمان که دیده باشد در مکان بلقيس و نه فرق کرد تخت زمین را نزد کسیکه فهمید آنرا
که از تجدید امثال فرمودیم و از همین قسم طی ارض اولیا و ابدال را باید فهمید که دیوار و بعد مکان مانع نیاید بولتنا
روم مرحوم فرماید چون خدا مرجم را تبدیل کرد، رفتنش بی فرج نبی میل کرد، و ازین قسم است طرزان
محقق چون رسد بوجوه حقانی و زوال پذیرد و از امور و همیشه و شود وجود محض حاضر شود نزد او ماضی و مستقبل
پس نباشد در نظر شودش ماضی و مستقبل بلکه باشد شود و درک او حاضر بمضو حقیقی نه علمی فقط چنانکه بعضی
حواشی مخصوص است (وكان ذلك على يد بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم سليمان في نفوس المحاضرين بلقيس
و اصحابها) و شد این کرامت بر دوست اصحاب سلیمان تا که باشند این بزرگی بزرگ تر برای سلیمان و نفوس

حاضرین از بلقیس و صاحب بلقیس (و سبب و لک کون سلیمان بنیته اعد تعالی لد او و من قواه تعالی و و هبنا لد او و سلیمان و البتة عطا الوهاب بطریق الانعام لا بطریق الجزاء الوفاق او الاستحقاق فهو الثمرة السالفة و الثمرة الیائنة و الضربة الدافعة) و سبب این بودن سلیمان است بخشش خدا تعالی برای داود و ماخوذ از قول او تعالی و بخشیدیم بر او داود و سلیمان و بخشش عطا و اهب است بطریق انعام نه بطریق جزایا استحقاق پس سلیمان علیه السلام نعمت سابقه است و محبت کامله و ضربه موثره (و اما علمه فتقره فقهنا با سلیمان مع نقیض الحکم) ولیکن علم سلیمان پس دلیل او قول حق تعالی است که فماینیدم انرا با سلیمان مع نقیض حکم داود در مقدمه گویند ان که در زرع افتاد و در یون و داود حکم مناقض کرد که گویند ان برای صاحب زرع باشند و مراغه حکم سابق مناقض مشکل پس سلیمان بدین جهت آن گویند ان را با مالک و اولاد ایشان را با صاحب زرع حکم فرمود و داود هم راضی شد زیرا او هم علم و حکم و اجتهاد و وقوف داده شده بود چنانکه سلیمان بدان نظر فرماید (و کلا اناه اعد حکما و علما) و هر یکی رافع تعالی داده بود و حکم و علم و مراغه اهل علم اشکالی وارد (فکان علم داود و علما موتی اناه اعد) پس بود علم داود علمی داده شده که داده بود او را اعد حکم اجتهاد (و علم سلیمان بعینه علم اعدی المسئلة او کان هو الحاکم بلاد اسطه فکان سلیمان ترجمان الحق فی مشقة صدق) و علم سلیمان بعینه علم خدا بود و برین سلسله زیرا بود در اینجا حق حاکم بلاد اسطه پس بود سلیمان ترجمان حق در مقام صدق چنانکه از نمنا ظاهر یعنی تفهیم کردیم سلیمان را و نه فرمود که وحی کردیم (لما ان المجتهد المصیب بحکم اعد الذی حکیم به اعدی المسئلة لوقوله بنفسه او با یوحى بر رسول له ارجان و المحل لهذا الحکم المعین له ارجح کونه حکما و علما) پس داود و سلیمان مثل و مجتهد محلی و مصیب بودند چنانکه برای مجتهد مصیب بحکم خدا لیکه بدان حکم کند اعد تعالی درین سلسله اگر متولی شود او را بنفسه که بصورت روح اعظم جلوه گر شود یا با آنچه وحی فرسید بر او برای رسول خود و او ارجان و برای خطا کنندگان این حکم همین یک ارج است با وجود بودن حکم مجتهد محلی حکم و علم مقرر کرده شده در شرع (فاعطیت هذه الامارة الحمدیة ترثیه سلیمان فی الحکم و رثیه داود فی الاجتهاد فما افضلها من اثم) پس داده شد این امت محمدیه علی صاحبها الصلوة و السلام رثیه سلیمان در حکم صحیح و رثیه داود در اجتهاد پس چه قدر افضل است این امت و گران نیاید ترا این قول امی دوست غور کن که عیسی علیه السلام بنسبت یحیی فرماید که از سابق شلح یحیی نبوده است گویا ترجمه آیه و لم یحمل من قبل سلیمانیت و باز میفرماید هر که در بادشاهت خدا داخل که عبارت از دولت اسلام است از یحیی علی است چنانچه در سابقین این فعل ششم و بحسب موقع باز عود کنیم چنانکه عادت ماست در هر پسندیده که بار بار عود کنیم (و لما رات بلقیس عرضها مع علما بعد المسافة و استحال ان تقاله فی ملک الزمان عند باقات کانه هو و صدقت لما ذکرناه من تعبدیه الخلق بالاشغال) و هر گاه یکدیگر

بلفیض تحت خود را با وجود علم او بعد مسافت و استحال انتقال او درین زمان نزد بلقیس گفت گویا آن همانست و دست
گفت برای آنچه ذکر کردیم آنرا از تجدید خلق با مثال گویند است (و هو هو و صدق الامر کما انک فی زمان التجوین
ما انت فی الزمن الماضی) و او همون بود و راست امر است چنانکه نو در زمان تجدید عین همان هستی که در زمان ماضی
بودی بحسب محاوره (ثم انه من کمال علم سلیمان التنبیه الذی ذکره فی الصبح حیل لما اذ فی الصبح و کان صرحا
المس لا است فیمن زجاج فلما راته حسبه لجهای ما و غلشت عن ساقها حتی لا یصیب الماء ثوبها فنهض ما یدلک
على ان عرشها الذی راته من هذا القبیل و هذا غایة الانصاف فانه اعلمنا بذلك صاتیها فی قولها
کانه هو) باز از کمال علم سلیمان است تنبیهی که ذکر کرد او را در کوشک که گفته شد برای بلقیس داخل شو بکوشک
و بود کوشکی از آنگینه که زیر آب بود و بنود درو کجی پس چون دید او را بلقیس گمان برد او را آبی پس کشاد
پارچه از دو ساق خود تا نزد آب پارچه او را پس سلیمان علیه السلام تنبیه کرد با بلقیس را بر آنکه خجسته دید آنرا
بلقیس ازین قبیل است و این غایت انصاف سلیمان است که تعلیم کرد و اعلام نمود بلقیس را بدین اصابت بلقیس
در قول او کانه هو بطریق دیگر امثال که تمیز در امثال نباشد چنانکه در آنگینه و آب تمیز بلقیس را نشد و چون پانها را
کرد که آنگینه است که بصورت آب دریافت میشود همین منظر در نظر عامی مخلوق معلوم میشود و چون غور کرده شود
سوای حق جمله در پرده عدم است (فقال عند ذلک رب انی ظلمت لنفسی و اسألت مع سلیمان ای اسلام سلیمان
لرب العالمین) پس بلقیس گفت درین وقت پروردگارم بدرستی من ظلم کردم نفس خود را در پرستش مخلوق
و اسلام آوردم با سلیمان ای مثل اسلام سلیمان برای پروردگار عالمیان که غایم و پائیدار است و جمله در محل
زوال بالمخصوص نزد کسیکه تجدید امثال واقع باشد (فما القادرات سلیمان و انما القادرات لرب العالمین) پس
و شهادت بلقیس برای سلیمان و خیرین نیست منقاد شده برای پروردگار عالمیان (و سلیمان من العالمین)
و سلیمان علیه السلام هم از عالمیاست (فما تقیدت فی القیاد و کما لا تقید الرسل فی اعتقاد فی العلم) پس نه مقید کرد
بلقیس در القیاد و خود کسی مقید چنانکه نه مقید کنند رسولان در اعتقاد خود و در اله رب العالمین (بجلاف فرعون فانه
قال رب موسی و هارون و الکنان لیمن بهذا الاقنیا و البلقیسی من وجه و لکن لا یقوی قوته فکانت افقه من فرعون
فی الاقنیا و بعد) بجلاف فرعون که گفت ایمان آوردم پروردگار موسی و هارون که مقید کرد رب را با صاف بطر
موسی و هارون و گرچه لاحق شود القیاد و فرعون باین القیاد بلقیسی از وجه آنکه موسی و هارون رب خود را مقید
نمیکردند لیکن نه قوت و اد القیاد و فرعون بقوت القیاد بلقیس پس بلقیس اخذ بود از فرعون در القیاد خود بر آن

خدا که تصریح کرد بر بندگان (که) فرعون تحت حکم اوست، حیث قال آمنت بالذی آمنتم به بنوا اسرائیل فیفسوس (و) بود
 فرعون زیر حکم وقت چون گفت که ایمان آوردم بدانچه ایمان آوردند و بدو بنی اسرائیل پس تخصیص کرد بر بنیکه ایمان
 آوردند و بدو بنی اسرائیل و وقت چنین میخواست ورنه فرعون نیز معتقد خدای بود نه بطوریکه بنی اسرائیل ایمان داشتند
 که بر طور جلوه گری تواند بکار منفعت و حدت وجود بود و گمان میکرد که موسی آنچه میفرماید که بر طور دیدیم با وجود ظهور او
 در همه جا بر طور چگونه مفید باشد و گر چیزی بزرگ دیده است من ندانم و پرورش کننده اعلی هستم و از تجلی بصورت
 روح اعظم منکر شد پس یک وجه تخصیص در تحت بودن وقت این بود و دوم حضرت شیخ فرماید (و) انما تخصیص لما رای
 السحرة قالوا فی ایمانهم بالله رب موسی و هارون و چنین نیست فرعون تخصیص کرد برای آنکه دیده سحره را که گفتند
 در ایمان خود با الله که ایمان آوردیم بر پروردگار موسی و هارون و نجات یافتند و موسی و هارون از بنی اسرائیل
 بودند و فلان اسلام با بتیس اسلام سلیمان اذ قالت مع سلیمان فبنته فایمیر یعنی من الوقایه الامر به معتقد
 ذلک پس اسلام با بتیس مثل اسلام سلیمان بود چون گفت که اسلام آوردم مثل اسلام سلیمان پس تابع شد بتفسیر
 سلیمان را پس گفت و سلیمان پیغمبری از عقائد مکرر گذرید و بتیس معتقد آن را که سخن علی الصراط المستقیم الذی
 الرب تعالی علیه لکون لواصفینا فی میده و تسخیل سائر عقاید ایه) چنانکه مایان امت ختم المرسلین علیه الصلاه و السلام
 بر ایهی مستقیم ایم که رب تعالی برست حسب آیه ان ربی علی صراط مستقیم بسبب بودن پیشانیهای ما در دست او تعالی
 و محال است مفارقت ما از او تعالی بدین وجه در نماز سطاق و بالتفصیل در پنجگانه دعای اهدنا الصراط المستقیم من یمین و اگر
 گفته شود که علت اخذ نواسی در ما و دیگر اعتبار ابر است بتخصیص این امت چه باشد گفته شود که درین شک نیست
 لیکن طریق البصیرت از اینجا است بعد اذ عوالی الصد لفظ علی بصیره واقع بدان نظر و مانند کور را بادل سلیمین بصراط
 الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین که مقصود از صراط مستقیم صراط انبیاء و انیم بالتفصیل آن صراط
 اهل اسلام یا بصیرت که بر ایشان غضب ناکرده شده و نگراه اند که بصیرت ندارند و در قید و غلامی مانند و از بصیرت
 میفرماید (و) نحن معہ بالتضمین و هو معنا بالتصریح) پس ما تمیدان بنظر قیام خود با بدو تعالی بطور اندماج هستیم بطور
 اندماج مقید در مطلق که وجود بنفسه نداریم و او تعالی با ما بتصریح است که موجود بنفسه است و قیوم است (و) ان قال
 و هو معکم انما کتتم) زیرا او تعالی فرمود که و او تعالی با شما است جائیکه باشید پس معیت حق با ما بتصریح است (و) نحن
 معہ بکونه اخذنا بنواصفینا) و ما با او تعالی هستیم بنفس و اندماج بسبب بودن حق تعالی گیرنده برای پیشانیهای
 ما چنانکه مطلق مقیدات را در میگیرد که محیط باشد پس ما غیر و نباشیم (و) هو تعالی مع لفظه شهادتی نه ان صراط

پس او در بصیرت با ما بصیرت نفس خود است چنانکه رود با ما از راه خود (فما احسن العالم الاملی صراط مستقیم و هو صراط
 الرب تعالی) پس کسی از عالم نیست مگر بحسب حکم اراد و بر راه درست است و او راه پروردگار تعالی است که در آید ان
 به صراط مستقیم مذکور است و شرع بنظر نظر از صراط مستقیم است که راه بصیرت است بدان نظر بعد صراط مستقیم صراط انبیا داریم
 بالمخصوص صراط ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام پس آن فریب جاد و فتناس و حدود و تغزیر اهل اسلام بالمخصوص از صراط مستقیم
 شد و این ارشاد که بنظر حکم ارادیت منافی نیست بحکم شرعی که حضور صلی الله علیه و سلم خط کشید و فرمود که این راه خدا
 و خطوط دیگر یمن و شمال کشید و فرمود که بر هر یکی شیطان است و خواند ان به صراطی مستقیم و به شبهه این اسلام
 به نسبت جمله ادیان دین قیم است که در بیان کمال نوع انسانی بر بصیرت است (کذا علمت بلقیس من سلیمان
 فقالت لعل رب العالمین و ما خصصت عالما من عالم) و بلقیس چنین دانست از سلیمان پس گفت ستاوشم
 برای پروردگار عالیمان و نه تخصیص کرد عالمی را از عالمی چنانکه در سابق بصورت آفتاب تخصیص میکرد پس در پنج
 باطل تخصیص تشنیع عدم بصیرت لازم که راه غلامی است بخلاف راه انبیا که راه آزادی است نه الحاد که در تمیز
 مآور و زوج نباشد (واما التخییر الذی اخص سلیمان ففضل به علی غیره و جعله الله من الملک الذی لا یتخی
 لاحد من عبده فهو کونه من امره) ولیکن تشخیر یک محض شد بدو سلیمان و تفصیل داده شد بدو بر غیر خود و کرد
 آن اختصاص را الله تعالی برای سلیمان ازان ملکیکه سزاوار نباشد برای کسی بعد از او پس بودن
 اوست از امر حق بلا تکلف است (فقال فتونا له الیخ تجری بامره) زیرا فرمود پس سخن کردیم برای سلیمان ربی
 را با ما سلیمان نه بهمت و جمیع چنانکه دیگر آنرا باشد (فما هو من کونه تشخیرا) پس نبود آن اختصاص از خود
 تشخیر بهمت چنانکه برای دیگران است (فان الله یقول فی حقنا کلنا من غیر تخصیص و سخن کرد ما فی السموات
 و ما فی الارض جمیعاً و قد ذکر تشخیر الراح و النجوم و غیر ذلک و لکن لا عن امر نابل عن امر الله) زیرا الله تعالی
 فرماید در حق جمله ما بغير تخصیص و سخن کرد الله برای شما جمله آنرا که در آسمان است و آنرا که در زمین است از
 خود و ذکر کرده است الله تعالی تشخیر ریح و نجوم و غیر اینها را برای ما لیکن نه از امر ما بلاست بلکه از امر خدا
 (فما اخص سلیمان ان عقلت الا بالامر من غیر جمعیته و لاهمه بل مجرد الامر) پس خاص شد سلیمان اگر بعضی
 مگر با ما بغير از جمعیته و بهمت بلکه مجرد امر که کاری را فرمود و بطور آید نه جمعیته و بهمت چنانکه دیگران را بد
 باشد (واما قلنا ذلک لانا نعلم ان اجرام العالم تنفعل لاسم النفوس اذا اقيمت فی مقام الجمعیته) و چنین
 نیست فرمودیم این که سخن کرده است الله جل و علا آنرا که در آسمانها و زمین است برای آنکه دانیم که اجرام عالم

مستعمل شوند برای متهمای نفوس چون قائم کرده شود در مقام جمعیت که مغایرت اعتباری بر خیزد پس این
مقام فعل بنده فعل حق و رشود باشد و حق تعالی بر هر شئی قادر است پس روشنی و شوق قمر برای حضرت ختم الانبیا
علیه السلام در خیال تو درین صورت و شوارنگذر و (و قدر عاینا ذلک فی هذا الطريق) و معائنہ کرده ایم این
اجرام را برای نفوس درین طریق جمعیت مگر بهمت (فکان من سلیمان بحراً و التلقظ بالامر لمن اراد تسخیر من
غیر ممتد ولا جمعیت) پس بعد این تسخیر از سلیمان بحره و تلقظ با مراد برای کسیکه اراده کردی تسخیر او را بغیر از بهمت
و جمعیت (و اعلم اینا المدد و ایاک بروح منہ ان مثل هذا المدد اذا حصل للعبد ای عبد کان فانه لا یصل
ذلک من ملک آخره و لا یحسب علیہ مع کون سلیمان علیہ السلام طلبہ من ربہ تعالی فیقتضی ذوق الطريق ان یکن
قد تجل له ما اودر بغیرہ و یحاسب به اذا اراده المدد فی الاخره) و بدانکه تا یکنند ما را و ترا و المدد تعالی بر وحی از
خود که مثل این عطا چون حاصل شود برای کد امی بنده پس کم نکنند از ملک آخرت او این عطا و نه حساب
کرده شود بر و با وجود آنکه طلب کرد سلیمان علیہ السلام از پروردگار تعالی پس خواہش کند ذوق طریق بنظر طلب
سلیمان آنرا که عجبت کرده شد برای سلیمان آنچه ذخیره کرده شد برای او و حساب کرده شود از او چون خدا
اراده کند از او در آخرت لیکن و انستے (فقال المدد تعالی له هذا عطا و لم یقل ملک و لا لیکر فاضن ای عطا
او امسک بغیر حساب) که فرمود المدد تعالی برای سلیمان علیہ السلام این عطا، ماست (و نفرد مدد برای تو و نه
برای غیر تو) پس احسان کن که بده او را یا امسک کنی بغیر از حساب (فما من ذوق الطريق ان سوال
ذلک کان عن امر به و الطلب اذا وقع عن الامر الا انی کان للطالب الاجر التمام علی طلبیہ) پس بنسبتیم از ذوق
طریق که این سوال سلیمان بود از امر پروردگار او چون واقع شود طلب از امر آتی باشد برای طالب جرات
بر طلب او و الباری تعالی افتشاقضی حاجتہ فیما طلب منه و ان شاء امسک فان العبد قد و فی ما اوجب الله
علیہ من اتمال امره فیما سال ربہ فیہ فلو سال ذلک من نفسه عن غیر امر به لکن لم یسببه) و باری تعالی اگر
خواهد روا کند حاجت او را در آنچه طلب کرد از او و اگر خواهد باز ماند لیکن بنده کامل کرد آنچه بر او واجب کرد و الله
از اتمثال امر او در آنچه سوال کرد از پروردگار خود و رو پس اگر سوال کردی از نفس خود بغیر از امر پروردگار
خود برای او بدین البتہ حساب کردی المدد تعالی او را بده پس از اینجا معلوم شد که حضور صلی الله علیہ وسلم
بعض آنچه خواست و برینا مد آن دعا بحسب حکم پروردگار بود و چنانکه عدم اختلاف است تا حضور صلی الله علیہ وسلم
را علم کن ماند و برای ما استغفار فرماید (و هذا ساری فی جمیع ما سأل فیہ المدد تعالی كما قال لیس فیہ مدد علی المدد)

قل رب لروای عالمنا فاشتمل امر به نكاح بطلب الزیادة من العلم حتی كان اذا سبق له یس فی یومه یتاوله یلمها واین مذکور
جاریست در بطن بچہ و سوال کرده شد و خدا تعالی پنا نکه فرمود برای بنی معظم خود حضور محمد صلی الله علیه و سلم گوید و بگوید
زیاده کن مرا علمی پس بجا آورد حضور صلی الله علیه و سلم امر پروردگار خود را پس بود برای طلب زیادت علم بدرجہ تا
چون سبقت کردی برای آنحضرت صلی الله علیه و سلم شیرینی در خواب تاویل کردی اورا بعلم الکما تاویل رویه لما را
فی النوم انما یأتی بک لبین فشر به واعطی فشکر عمر بن الخطاب قالوا فما اولته قال العلم چنانکه تاویل فرمود رویای
خود را چون دید در خواب که آورده شد کاسه شیر پس نوشید آنحضرت صلی الله علیه و سلم و او بقیه اورا عمر بن خطاب
رضی الله عنه عرض کردند صحابه پس چه تاویل فرمودی حضور صلی الله علیه و سلم بعلم بدین نظرحی حق مطابق را
فاروقی آمد و روزیکه آنجناب رضی الله عنه وفات یافت عبد الله بن مسعود رضی الله عنه گفت که از دو حصه علم حصه
برخواست (و که لک لما اسری به آناه الملك بانا فیہ لبین و انما فیہ خمر فشر اللبن فقال له الملك اسببت الفطرة اصابع
لب اشکاب) و همچنین هرگاه کسی سیر کنانیده شد با آنحضرت صلی الله علیه و سلم در رویا آورد آنحضرت صلی الله علیه و سلم
را ملکی نرینی که دروشیه بود و ظرفی که دروشی را بود پس نوشید آنحضرت صلی الله علیه و سلم شیر را پس عرض کرد براس
آنحضرت صلی الله علیه و سلم فرشته که رسیدی فطرته را یعنی فطرت اسلام را رساند الله تعالی تواتر آنرا (قال لبین منی
ظلم فموصوۃ العلم تمثل فی صورۃ اللبن کجیریل تمثل فی شیر سوی لیم علیها السلام پس شیر ظاهر چون شود در خواب و
مراقبه پس او صورت علم است پس آن علمیت که تمثل شود در صورت شیر چنانکه جیریل تمثل شد در صورت کامل شیر بر
مریم که نفع کرد و روح مسیح در رحم آنجناب حقیر در سابق زمان مشغله ذکر زیاد داشت در آن زمانیکه تفسیر معالمت می نمود
اکثر در خواب شیرینی دید و تاویل علم میکرد فی الحقیقت حق تعالی آن قدر مسائل قرآنی برین ناخبر ظاهر کرد که در حساب نیاید
چنانکه بر شما عین کتاب بند کور مخفی نباشد (ولما قال علیه السلام الناس نیام فاذا ماتوا انتهموا انبه علی ان کل ما یرمی
الانسان فی حیوۃ الدنیا انما یبذلها و یراد باللسان خیال فلا بد من تاویل شعرا انما الکلون خیال و هو حق فی الحقیقه و
الذی یفهم هذا ما را سر الطریقه و لوجود آنحضرت صلی الله علیه و سلم و طلب زیادت علم بدرجہ چنانکه فرمود حضور
صلی الله علیه و سلم آه میان در خواب پس چون سیرند خبردار شوند جنبه فرمود آنحضرت صلی الله علیه و سلم بر آنکه هر
بیند انسان در زندگانی دنیا می خود خیرین نیست بمنزله رویا برای خواب گشته خیال است پس لابد است از تاویل آن
این ارشاد از کمال طلب علم است ترجمه اشعار خیرین نیست کون و جهان کثرت خیالی است و در حقیقت آن حق واحد
است بصورت کثرت نمودار شده و آنکه این را بفهمد جامع شود اسرار طریقت را (و کان صلی الله علیه و سلم اذا قدم له

ابن قال اللهم بارک لنا فی هذا سنة الله لانه کان بر او صوره العلم قد امر بطلب الزیاده من العلم واذ قدم ابیه غیر لیکن
 قال اللهم بارک لنا واطمئناخیر امته) ولبود آنحضرت صلی الله علیه وسلم در طلب زیادت بید چنانکه چون پیش آمد برای
 آنحضرت صلی الله علیه وسلم شیر فرمودی ای الله برکت ده برای ما در روزی که ما از او برای آنکه سید پدر او صورت
 علم در رویا و امر کرده شده بود برای طلب زیادت علم و چون پیش آورد و شای بطرف آنحضرت صلی الله علیه وسلم غیر
 شیر فرمودی ای الله برکت ده برای ما و طوام ده ما را بهتر از این این حق مقصود در بیان آنکه در عطا آنکه حق تعالی
 بود بدان نظر متوجه حاصل مطلب میشود (من اعطاه الله ما اعطاه لسؤال عن امر الله فان الله یاسببه فی دار الآخرة)
 پس هر که او را بعد تعالی آنچه در او را بسوا ای که از امر الله باشد پس خدا تعالی بدو حساب نماند و در آخرت (ومن اعطاه
 الله ما اعطاه بالسؤال من غیر امر الله) فالامر لله الی الله ان شاء حاسبه وان شاء لم یحاسبه به) و هر که او را بعد تعالی
 آنچه در او را بسوا ای از غیر امر الله پس امر در دو کول بطرف خداست اگر خواهد از حساب کند و اگر نخواهد حساب نماند بر او (وارجو
 من الله فی العلم خاتمه الله لایحاسبه به فان امره لینیة علی السلام بطلب الزیاده من العلم من امره ان شاء الله فان الله یقول
 لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة وای اسوة اعظم من هذا التامی لمن عقل من الله) امید داریم از خدا تعالی در غده
 علم خاصه که حساب کند او را بدو نیز احکام او تعالی برای بنی خود صلی الله علیه وسلم برای طلب زیادت علم عین حکم است
 برای است آنحضرت صلی الله علیه وسلم زیرا الله تعالی فراید هر آینه هست برای شما و مقدمه سوال الله علیه الصلوة والسلام
 طریق و پیروی پسندیده و کدام پیروی است از این طریق برای کسی که بنده از جانب خدا را و بنده را علی المقام سلیمانی
 علی تمام لرایت امرای و ملک الاطلاع علیه فان اکثر علماء هذه الطريقة جعلوا حالة سلیمان و مکاتبه و لیس الامر کمزوما
 و اگر تنبیه کنیم بر تمام مقام سلیمانی هر آینه بنی امری را که در دشت انداز و ترا اطلاع بر وزیر اکثر علماء این طریق
 جا بل اند بجا است در شربت سلیمان عم و نیست امری چنانکه گمان یزدن زیر تمام کارخانه آن بنی الله برای خدا بود نه برای
 دنیا و حبست و نیاز خدا غافل چون نه تماش فقر و فرزند وزن و آنجناب در شسته قبل مسیحی خطبه شده بود و
 قریب سی و پنج سال بعد از انصاف گذر اندیده و شسته قبل مسیحی وفات یافت و حالات آنجناب در کتاب سلطین
 اول سند رجوعه توری که غالب از گافنی است معصه سلیمان مطالعه باید کرد و آنکه بعد وفات آنجناب عصا و خنجر
 علیه السلام اعنی سپهر آنجناب مسمی رجاءم قائم شد و تا یک سال عصا سلطنت قائم ماند بالاخر بار بجام خبیث که مثل ارضه
 واجب بود آنرا خورد که برده حصه از دوازده حصص سلطنت سلطنت گشت و رجاءم بر دو حصه یکی بنی یهود و دوم افریم
 بارشاه ماند الا که آن اقوام قوی الجثه که مثل اجنه بودند گفتند که اگر ما را انشیم که عصا و آنجناب تا یک سال قائم خواهد بود

در جناب ذیل لازم می آید دانست که بان لحاظ تفسیر میور از بنی سلیمان بعد از شصت و پنجاد برنامی بنی اسرائیل شد
و سلطنت اولاد یاربام منقرض گشت چنانکه بر تفسیر ذیل می نمایم لیکن چونکه سلطنت یاربام خبیث منقرض و در ایشان
جنبه را بنیامند گوراند و در سلسله اولاد سلیمان یوسف نجار پدر فرشی سیح است پس مناسب شد که اولاد از انبیا در
اقوام بنی اسرائیل ذکر کنیم

(فصل حکمت قدرتی فی کلامه غزیری) باید دانست که در تفسیر آیه او کالذی مر علی قریه و هی خاضعیه علی عرشها
مفسرین را سه اقوال است و هر یکی نادرست یکی قصه کافر سلویند این قدر ضرور است که دخل یاربام کافر و بن قصه بود دوم
آنکه این قصه حضرت یرمیا است علیه السلام و این هم صحیح نیست که در بسیاری صدیقای مابعد این قصه حضرت یرمیا علیه السلام
بر خود آورده اند سوم آنکه قصه خراسا صاحب تورتیه است که بیا خود نو یاسا بنده بود و آنجناب بعد از یرمیا است پس نمید
افسانه اند اعتباری بقول اینان نشانید که یکی چنین فرماید دیگری چنانکه معارض ساقط شوند و سند کسی نیارود
که برو اعتمادی کرده شدی و حق مطابق فصل ۱۳ سلاطین اول است که قصه بنی است که نام آنحضرت از تورتیه دریافت
نیست لیکن نام آنجناب علیه السلام در اهل اسلام غزیر است سوای خراسا که تورتیه را بیا خود نو یاسا بنده و آن چنانست که چون
یاربام پادشاه و حصه سلطنت رجعم بن سلیمان علیه السلام از دوازده حصه شد و بد که دل بنی اسرائیل بطرف بیت المقدس
مایل شد و آن در سلطنت رجعم بود گمان برد ساد و ایک دل شوند و در رجعم نمایند پس ندی تراشید و دو ستم بخت
بچه گاه از سر ساخت یکی را در بیت ایل شرقی که کعبه شرقی است نهاد و دیگری را در قوم بنی و ان اسرائیلی نهاد که بنی اسرائیل
آن هر دو را پسیتند و دل ایشان از بیت مقدس گرفته شد پس حق تعالی از بنی یهودا بنی بر انگشت در شصت و نهمین و
با آنحضرت حق تعالی وحی فرستاد که یاربام را بگو که بعد از شصت و پنجاد نو یاسا از بنی یهودا پادشاه شده این قریه را بر او بگذار
و استخوان کفره خواهد سوخت و مکانهای بلند ایشان خواهد افکند پس این بنی علیه السلام را از سوختن استخوان تعجب
که سوختن بی جان فایده ندارد و آندن جان در ایشان جای تعجب است پس حق تعالی فرمود که از قدرته من تعجب
و برای ابتلا حکم شد که در شهر نوزیر که در آنجا بیت ایل است و نان مخور و یاربام اطلاع بکن و نشان صدق بیان کن
که ندی شق خواهد شد و خاکسترش خواهد افتاد و پس آنجناب چون بشهر رسید نوزیر و یاربام رفتند یاربام ازین مطلع
شده دست خود را بر ندیج بلند کرده گفت که این را بگیر پس دست او خشک شد و ندیج شق گشته و خاکسترش پاشید
که نشان صدق نبی از قبل حق تعالی فرموده بود پس بحسب درخواست یاربام بدعای آنجناب علیه السلام دست او دست
شد پس یاربام گفت که بیانا نوزیر فرمود که اگر سلطنت بدی نان این شهر بخورم و در شهر نوزیر پیغمبری دیگر می ماند

سالمزده و بسرنش این ملامی دیدند و بیدر بزرگوار خبر کردند حق تعالی را آزمائش بنی منظر بود و فرمود که تو دعوت
 عزیر یکنی پس عزیر بماند و پدر خود بپیران بنی شهر آوردند پس بنی شهر برای دعوت طعام تا یکید کرد و عزیر دانست که
 حکم مانعش شوم شده باشد پس طعام خورد و این آزمائش عزیر شد پس عزیر بر تمار خود سوار شده در صحرا رفته که شمشیر
 او را درید و زو خرش شیر بسته ماند پس میرانید او را حق تعالی مطابق قرآن مجید صدر روز که لفظ عام جهنم که حال
 الطلاق می یابد بر روزیم مطابق صراح می آید پس مردمان ازان طاعت گذشته و بدند که مرد خدا را شیر دریده است
 و زو خرش بسته ده و بنی شهر بر مطلع شد و به پیران خود فرمود تا زین بر نمایش کشند پس آنجناب نزد او رفتند و
 برداشت و خدا تعالی بصورت پنبه شهر از او پرسید خواه زنده کرده خواه در عالم رو باد مراقبه که چند وقت در آنک کردی
 گفت قبل از رویت آفتاب درنگ کردم روزی و چون بقیه آفتاب را دید گفتم بعضی روزی حق تعالی از من پرسید
 بنی شهر فرمود ببلای درنگ کردی صدر روز که نظر کن بطرف طعام خود و آیکه بلاحکم خوردی که تا کج نشسته و دست دراز کردی
 و رصده روز و غور کن بطرف خر خود که صحیح سالم تر و شیر مانده پس تعجب از سوختن استخوان چرا کردی ای پیر سوال و جواب
 را در شهر آورد و بنی شهر در جای بشه روز و فن کرد و کشته بر سنگ نوسایانید و ایستاد کرد تا بعد سه صد روز و مال نشان
 صدق و عده باشد و هم در هنگام زنده کردنش فرمود که غور کن بطرف استخوانهای کف زده بیت ایل چگونه حرکت و هم
 آنها را باز پو شایم آنها را هم پس چون ظاهر شد از مرد و زریست خود زنده شدن استخوان کفر گفت عزیر که دانم آنها را
 بر هر شکر قادر است پس بعد سه صد و پنجاه سال سلطنت کفر از بیت ایل برفت که پوشیا عادل برو سلاطه شد و استخوان
 کفار از قبر او شان بر آورده خارج نمود که حق تعالی او شان را هم پوشایند که زنده شده سوخته شد و در ده فایده سخن
 استخوان چه باشد و چون بر قبر عزیر قصد کردند کشته دیدند که بدستور فرموده کامل شده است پس بر آن بی نشان شدن
 ارشاد شمرده شد و در حدیث است که برای عزیر موصوف حق تعالی فرمود که اگر باز نمائی یعنی بار دیگر سوال کنی هر آینه من
 کنم نام ترا از دیوان نبوت و تفصیل این درین کتاب حضرت شیخ خواهد فرمود بیا آنکه در سابق بیان کردیم که علم حق
 ذات حق است تجلی او بر خود و عالم حسب مکان در ذات حق مندرج بودند موجود که کثرت را در وراده بودند
 پس علم حق موجب ثبوت اشیا بجل بسیط بلا اراده شده و این علم اجمالی ذاتی او است و بعد از علم حقیقی یعنی
 مصدری و المنقن نمیده شوند که نسبت به است خواهمش منتسبین دارد پس در انشراح و دخل و خرج و اشیاست
 پس این علم تابع معلوم است و قدر عبارت از توقیت اشیا است و تبدل در غیر مکان و تابع اعیان است
 و فضا که عبارت از حکم خداست در اشیا تابع علم اشیا و آن یکی اراد نیست غیر متبدل و دوم شرعی است

جو اویت خود صورت ظهور عطا کرد و دست نکور و تاب مستوری ندارد و چو در نبی سر از روزن برآرد و جنت
 بنی از دوزخ مکن نیست چنانکه لذت طعام بغیر از جوع نباشد پس اهل جنت اخروی در دنیا بسجین و دوزخ رسیدم
 حسب ان مع العسر يسيرا بخت روند و کفار را العبد از احتجاب بحسب قاعده کلیه ان مع العسر يسيرا راحت رسد زیرا
 تا آخر جای راحت شامل باشد و این دارد دنیا نمونه آخرت است پس سجن اینجا نمونه سجن آخرت است پس سجن آخرت
 روزه درین دنیا سنج ابد الابد برای راحت باشد و سجن آخرت تا انتقاب باشد تا صورت لذت دریا بند
 (فالحاكم في التحقيق تالعين المسئلة التي يحكم فيها بالقتضية و اما فالملكوم عليه بما هو فيه حاكم على الحاكم ان يحكم
 عليه بذلك) پس حاکم در تحقیق تابع است برای عین سائله که حکم کند حاکم در و بدینچه مقتضی است ذات عین سائله
 پس محکوم علیه ظاهری بسبب آنچه که در دست حاکم است بر حاکم که حکم کند بر و بدین (فكل حاكم محكوم عليه با حكمه في
 كان الحاكم من كان) پس هر حاکم ظاهر و اصل محکوم علیه است بسبب آنکه حکم کرد محکوم علیه بدو و در هر حال
 باشد (فحقق هذه المسئلة فان القدر ما يخفى الا لشدّة ظهوره فلم يعرف و كثر فيه الطلب و الاحاح) پس تحقیق کرد
 این سئله را که صاف ظاهر است زیرا نه مخفی شد قدر مگر بشدت ظهور او پس شناخته شود و زیاده شد طلب و الاحاح
 و بقدر قدرت و اعلم ان الرسل من حيث هم رسل الامم حيث هم اوليا عارفون على مراتب ما هي عليه اعمم فاعلم ان
 من العلم الذي ارسلوا به الاقدر ما يحتاج اليه الله ذلك لرسول لازمه و لا ناقص و بدانکه رسولان از
 حیثیکه رسول اند نه از حیثیت ولایت خود عارف باشند بر مراتب استمائی خود و این نیست نزدشان علمیکه
 ارسال کرده شده اند بدو مگر بقدر آنچه محتاج باشد بطرف او است آن رسول نه زیاده و نه کم زیرا از کم کار بر نمی آید
 و زیاده لغو است باید دانست که دلی را چند معانی است یکی آنکه فانی از خود و باقی بخت باشد و مطلب حضور شیخ
 و رنج از دلی همین است دوم معنی دوست ازین روح اهل اسلام حسب تیه الله ولی الذین آمنوا ولی هستند
 حسب درجات خود پس کسانی که از تحقیق وجود خبردار نباشند و بقا مطلع نباشند مگر شبانه روز در ترک
 کثرت علائق سعی نمایند گو تجرید صراط صوفیه نرسیده باشند و صاحب تصرف باشند یا نباشند و روح اعظم را
 خدا و اند گو ازین لفظ نبری نمایند آنان نیز ولی بدین معنی هستند و حقیقت فناء افعالی است که افعال
 خود را افعال حق دانند و فناء صفاتی آنکه صفات خود را صفات حق دانند و فناء ذاتی آنکه ذات خود را ذات
 حق دانند تا آنکه انای خود را بحسب حدیث ان فی جسد آدم لمضغة الحديث انای حق دانند و صورت محبوبه
 خود را هویت حق محبوبه دانند که تیز دلی بر خیزد زیرا در فناء حیالی که در و تمیز ماند و فناء واقعی که در و تمیز نماند

فردی است و بقا عبارتست از آنکه بعد از عدم تمیز مذکور فرق و تمیز اطلاق و قید پیدا شود که افعال خود را با وجود
 وحدت با افعال من تمیز کند که فعل خود را مقید و فعل حق را مطلق شمارد و صفات خود را با وجود وحدت مذکور تمیز
 کند بقیه اطلاق علی بذات خود را با وجود وحدت با ذات مطلق تمیز قید و اطلاق دارد پس صاحب عدم تمیز مجزبه
 باشد و حسبیه نیز معنی و در ایشان ما شبه اندوگانگون و معنی بنی در نکته خبر دهنده است و در اصطلاح آن خبر دهنده
 رساننده است که با اختصاص الی باشد با سبب ما و یثقل مثل و جفر و نجوم و سحر و شگن و قیافه و مهارت اسباب و
 کیاست و ریاضیات و شیطانی و غیره که بغیر اختصاص الی باشد که نامی صحیح و گاهی نام صحیح خبرهای او باشند بخلاف بنی که جمله
 از شادان ایشان صحیح باشند که بطور محاوره و تشبیه کلام ایشان باشد که معنی حقیقی درست نیاید این سخن دیگر است
 چنانکه اکثر انبیاء بنی اسرائیل را در اولاد و این معنی مستلزم فناء بقا نیست معنی که نوشتیم زیرا
 اکثر ایشان روح اعظم را خدا میداشتند و نه این معنی مخصوص بمردانست بلکه مثل با جروسار و دوبره و غیره بسیاری
 نسبت داده اند و این معنی مختموم است که نسخ شریعت سابقه می تواند کرد و بدین وجه مختموم شد پس اگر نسخ کرد و رسول بودند
 (والا تم تمنا فله تمیز یعنی ما علی بعض فتیفا ضل الرسل فی علم الارسل بقاضل امما) و امتها متفاضل اند که زیاده
 باشد بعضی آنها در طبع و منسلک و خوبی عادت پس متفاضل شوند رسولان و در علم ارسال متفاضل استهای خود را
 و چون در اول جسم قوی بودند و مادرین زمانه بدین خردی رسیدند چنانکه از مشاهده بعضی قواره مردگان ظاهر است
 پس در اول قوت روحانی بنظر تصرف بدن بطرف علم کم متوجه بود و درین زمانه زیاده نظر بران شجره نبوت روز بروز ترقی
 یافت تا بحکم السلام علیه السلام رسید از بنیامنی آیت و لم یجعل من قبله شیئا نسبت بحی دریافت کرد که مسیح و انجیل میفرماید
 که مثل بحی قبل منوره است و کمال اگر در اسم آن بودی که قبل از شخصی بدان لفظ اسمی نبودی بالضرر و حضور صلی الله
 علیه و سلم را بودی که کسی قبل نام محمد نهادی و مرتبه این است منزه بدان و چه رسیده که با وجود این جلالت
 قدری هم که داخل در است است بقول سج اعلی از بحی است که گو آنجناب نواب شاهنشاه ماست لیکن ما بقیه نوش
 خاص خدا نگار آنحضرت صلی الله علیه و سلم هستیم اللهم یتبنا علی دین الاسلام فی الحیات و بعد الحیات و اگر کسی گوید
 که در قرآن مجید است نحن المافرق بین احد من رسل پس چگونه تفصیل بعضی رسل بر بعضی دست آید جوابش میفرماید
 (هو قوله تعالی تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض) دلیل ما آن قول حق تعالی است که اینان اند رسولان که مذکور
 شدند در سابقین از سوره بقره فضیلت دادیم بعضی ایشان را بر بعضی ایشان کلام کرد و بایند که بعضی باید باشد
 و دیگر البقیه مطابق حدیث لا فضل لانی علی یونس بن متی بطوری تفصیل نباید داد که کسر نشان دیگر شود و فرق در

رسالت شان کرده چنانکه در نسبت یکی از اهل اسلام و در نسبت دیگر در قریب ما با حضرت علی (ع) علیه السلام با
 خدا بنگاریم و نه تفاضل آنکس را علیه السلام بشماریم چنانکه در انجیل قولیکند بالاین حدیث قدس تعالی که من
 قابل آن نیستم که ششم جنت شایع بشمارم و این را در حدیث دیگر در حق او میگویند که بعد از من یعنی بعد از من زمانه من خواهد آمد و آنکه
 و با وجود این جلالت قدر هیچ عاقلی را در برابر او پس بنام بریان منقول از زبیر است که انسان یعنی را در حدیث در
 این انسان یعنی مسیح کسیت که هر دو نظر دارند بر تفاضل آن خداوند سبب که تشریف بر زبیر است یعنی بزرگتر از وجود بیسوط
 آدم آرد و حضرت صلی الله علیه و سلم نمی آید است پس علیه السلام تفاضل اند چنانکه فرماید (کما هم الیضا فیما یرجع الیه
 ذواتهم علیهم السلام من العلوم والا حکام متفاضلین بحسب استقامه و اتم و هو قول تعالی و اقد فضلنا بعض البیین علی
 بعض) چنانکه ائمان علیهم السلام نیز در آن معلوم حکامیکه جوع کنند بپایند و اات ایشان علیهم السلام متفاضل اند
 بحسب استقامه و خود با و دلیل بر و قول حق تعالی است و هر آئینه تفصیل داده ایم بعضی اینها را بر بعضی و دلیل بر تفصیل
 امتی بر امتی فرماید (وقال تعالی فی حق الخلق و امدت علی بعض فی الزرق) و فرمود حق تعالی در حق مخلوق
 و امد تعالی تفصیل داد و بعضی شمارا بر بعضی در رزق میگردانید ازین تفصیل در علم ظاهر نباشد و کلام در آنست و نقش
 فرماید (و الزرق منه ما هو روحانی کا علوم و حسی کالاعمال) و بعضی رزق روحانی است مثل علوم و بعضی حسی مثل
 غذا پس آیت دلیل تفصیل خارج در علوم در آنکه (و ایزلنا الحق الا بقدر معلوم و هو الاستحقاق الذی یطلبه الخلق) و نه
 نازل کند رزق را حق را بقدر مقرر معلوم و آن استحقاقی است که طلب کند از حق خلقی (فان امد اعطی کل شئ خلقه
 فینزل بقدر ما یشاء و ما یشاء الا ما علم حکم) که امد تعالی و او هر شئی را در فیض قدرت جعل بسبب طار و د اندازا پس
 بار او و جعل در کتب نازل کند بقدر آنچه بخواهد مگر آنچه دانسته است پس حکم کند به آن قدر (و ما علم کما قال و الا ما علم
 العلم نفسه) و نسبت معلوم به پدید آمدن باینچه و او حق را معلوم بنفسه چنانکه گفتیم و او هم غیر حق نیست چنانکه نفس
 یعقوبی است (فالترقیة فی الاصل العلم و التقوا و العلم و الارادة و المشیة مع القدر) پس اصل معلوم است
 پس توفیق و قدر و اصل برای علم است که به کیب اسما حق بالا بجا بحسب مکان متفر شده اند و قضا و علم
 نسبه و اراده و مشیت تبع اند برای قدر و اندازا که بنفسه آنکه انداز حق را علم حق تبار شده زیرا قدر حق تابع علم
 است و در نفس یعقوبی گفته شد که این کلام بیشتر ظاهر است و هر یک فوق این سر است آنکه غیر و بر و عدم است
 پس معلوم غیر حق نباشد پس ششم و هفتم در حدیث (فما یقدر من اجل العلوم) پس هر قدر از بزرگ علوم است که حق
 مدام بدان از حق تعالی کرده میشود و فوق این سر است که در نفس یعقوبی فرمود (و ما یقدر امدت جان الا من یقدر)

بالمعرفة الثالثة) و نه نماند آن را احد ثنائی مگر براسه آنکه خاص کند اورا بعزفت تاسه (فالعلم بعطی
 الراحة الكلية للعالم و بعطی العذاب الالیم للعالم بالینا فهو عطی النقیضین) پس علم بسر قدر و هر عالم خود را رحمت
 تمام که مشکین یابد که انچه بر سر رسید از خود رسیده و در عذاب در و ناک عالم خود را نیز که انچه مقرر شده است مستقبل نتواند
 پس سر قدر و نه نقیضین را اگر حقیقت متبدل نبودی بدانکه علم سر قدر دو گونه است یکی بر سبیل جمال که مقتضای عین
 ثابت تخلف نشود و درین علم خلاصی از اعراض است بر خلق و بر خود و در اخلاص که موجب شقاوت باشد و درین نیست
 که خلاف آن نتوانست آورد و دوم بر سبیل تفصیل که عارف را مکاشف شود انچه مقتضای عین اوست یا عین دیگری
 پس خوشی و درین از تردود است و تسکینه پیدا است و درین آنست که در صورت مخالف را نتوان کرد و اگر معلوم شود
 رنجیده نشدی (و به وصف الحق نفسه بالغضب والرضی) و بسر قدر وصف کرد حق نفس خود را با غضب و رضا که ظهور
 آثار هر دو جلال بر عینی که لائق آن بود مترتب کرد این غضب حق شد و ظهور آثار لطیف و جمال بر عینی که لائق آن بود مقرر
 کرد و این رضا حق است پس ازینجا گفته شد که راضی نیست ازندگان خود بکفر که آثار لطیف بکفر مرتب نماید (و به تقابلت
 الاسماء الالیه) و بسر قدر تقابل شدن اسما حق و در حقیقت اسما حق موجب تقرر اعیان اند چنانکه از نفس بعقوبی ظاهر
 برین نظر حسب نفس اسماعیلی از جمله راضی که در جمله ظهور اسما حق است (فحقیقة تحکیم فی الوجود المطلق والوجود المقید لا یکون
 انیکون شئ اتم منها ولا اقوی ولا اعظم لعموم حکمها المتعدی و غیر متعدی) پس حقیقت سر قدر حکم کند در وجود مطلق باین
 رضا و غضب و در وجود مقید که مکرر نیست که باشد چنانکه اتم از حقیقت سر قدر و نه اقوی و اعظم برای عموم حکم حقیقت
 مذکور متعدی را که مخصوص بنظر و ظاهر نباشد و غیر متعدی را که مخصوص بنظر باشد و در سری فوق ازین سرنیت حاکمی
 غیر از وجود مطلق نیست محکومی غیر او حاصل کلام در نظر مغایرت محبت باله برای خدا تعالی آنست که انچه حقائق
 شما خواست عطا فرمودیم و در نظر عنایت ششم و معذب حق است و لذت طعام بعد از جوع است پس برای اظهار
 کمالات سند موجب معرفت و ذوق آمد پس تجلی حق اسما صورت گرفت و از ترکیب اسما بقلبه اسمی دون اسمی اعیان
 متفرق شدند و درجه برجه تا عالم دنیا ظهور فرمود و با آخرت به تصور ظهور خواهد فرمود (ولما كانت الانبیاء صلوات الله
 علیهم اجمعین لا تاخذ علومها الا من الوحي الخاص الالهی فقلوبهم ساو حجب من النظر العقلي لعلهم لتقصير العقل حجب
 نظره الفکری عن ادراک الامور علی ما هی علیها و الاجبار ایضا تقصیر عن ادراک مالا ینال الا بالذوق فلو لم یبق العلم
 الا کمال الانفی التجلی الالهی و ما یکتشف الحق عن اعیان البصائر و الا بصائر ان غطیة فیدرک الامور قدیمها و حدیثها و عددها
 و وجودها و محالها و اجزائها و جائزها علی ما هی علیها) و هر گاه بیکه حضرات انبیاء صلوات الله علیهم اجمعین نگریزند علوم خود را

مگر از خاص فی الکی پس دلمای شان ساده باشد. بر نظر عقلی خدوی برای علم ایشان بقسم عقل از حیثیت نظر
فکری خود را و یک امور یک بر هستند از اینجا عقل کی یک نتیجه و از دیگر یک نتیجه دیگر و در اینجا نیز اگر چه وحی باشد
قاصد اندازد در آن ذوقیات پس نه بانی مایل کامل گردد بکلی الکی ذوقی و کشف حق به دوار از بصیرت های
ولی و مینا ینها بر دارد پس درین صورت کشف کرده شوند قدیم امور و جدید بر عدم آنها و وجود آنها و محال آنها و جواب
و جائز آنها بر آنچه هستند بر و جواب این لما بعد جواب لما دیکر می آید که اگر طلب کردی این کشف را معاتب نگشته
(فلمکان طلب غریب علی السطریة الخاصة از یک وقع العتاب علی کما فی الخبر) پس هر گاه بیکر بود مطلب غیر
علیه السلام بر طریق خاص که از ذوق اینها و مطالب شود که کسی را بجز وجود مطلق در ذوق نباشد واقع شد
عتاب بر و چنانکه دارد است و حدیث که اگر با در سوال کنی البته بگویم نام ترا از دیوان نبوت و مومنان
نام از دیوان نبوت بنظر لفظان که در حدیث است و این چنانکه نام ساوکی از دیوان نبوت مطابق توتریه میگرداند
(فلمطلب الکشف الذی ذکرنا در باکان لا یقع علیه العتاب فی ذلک) پس اگر طلب کردی غریب علیه السلام آن
کشف را که ذکر کردیم بسا اوقات نه واقع گشتی بر عتاب درین طلب و انظر فادرجواب لما بنظر بعد و هم از خصائص
بارت حضرت شیخ است پس این جواب لما اول شد (والدلیل علی سدا جبه قلبه بقوله فی بعض الروايات انی یبکی بدهة الله
بعد موتها) و دلیل بر سادگی دل غریب قول او است منقول و در قرآن مجید و بعضی و جزا است که عامر فرسند چاکه زنده
کند این استخوان کفره را عند تعالی بعد موت آنها بعد صد و پنجاه سال در زمان یوشیا و عامر صورت استخیا
و اندر سادگی دل نبودی تعجب نکردی و در حضرت شیخ برای تسکین این طلب بود بدین نظر بعضی الوجود
فرمود چنانکه مذہب خود فرماید (و اما عندنا فصوره علیه السلام فی قوله هذا الصورة ابراهیم فی قوله رب ارنی
کیف یحیی الموتی) ولیکن تر و ما پس صورت طلب غریب علیه السلام درین قول خود مثل صورت طلب ابراهیم
در قول آنجناب علیه السلام بود پروردگاریم بنام ما بگو زنده کنی مرده تا دانم که سارا حاطه خواهد شد که بکبر سنی
رسیده چنانچه مفضل و نفس ابراهیم مشرب کرده ایم و چنانکه بر غریب عتاب شد بر حضرت ابراهیم عتاب شد
که چون مرا از چهار رجا نذر از نمودی چهار صد سال اولاد سارا مقید خواهد ماند چنانچه ازین زمان تا خروج
موسی در مصر چهار صد سال بودند (و ینقضی ذلک الجواب بالفعل الذی انظره و الله فیه فی قوله فاما الله
ما تهم بک) و مقتضی است این سوال غریب جوابی را بفعلیکه ظاهر کرد و عند تعالی آنرا در دور قول خود
تا غریب داند که با وجود زنده شد نم از ذوق زنده نبودن مطلع شدم که در معلق قدرت بمقدور کسی را ذوقی

غیبت زیرا ظواهر صفت خاصند است نزد اهل بصیرت پس شد مقدمه آنجناب آنچه گذشت که میرانید الله تعالی عزیر را تا صد روز باز بر نگذشت مذبحه بی شهر و زنده اند و انظر الى النظام كيف ينتشر باثم تسوها لما فعلن كيف غيبت الاجسام معاينة تحقيق فاراد الكيفية ليس فرمود الله تعالی برای عزیر و غور کن بطرف استخوانهای قوم یارب جام بعد سه صد و پنجاه سال جلوه حرکت دریم آنها را باز پوشانیم آنها را نمی پس سمانه کرد عزیر چگونه رویند اجسام معائنه تحقیق پس الله تعالی گفتا نیکو کیفیت رویدگی اجسام از رویدگی جسم عزیرانه کیفیت انبات جسم اعنی رویدگی که خاصه وجود مطلق است (فمنال عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف لاشياء في حال ثبوتها في عدمها) پس سوال کرد عزیر علیه السلام از قدریکه ادراک کرده شود مگر بکشف اشیا در حال ثبوت آنها در عدم خود با (فما اعطى ذلك فان ذلك من خصائص الاطلاع الالهي فمن المحال ان يعلم الا به فانها المتفاتيح الاول اعني مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا به وقد يطاع المدين شيئا من عباده على بعض الامور من ذلك) پس ندا داد الله تعالی عزیر این کل ادراک زیرا ادراک کل شامل مراد را که کشفی و ادراک قلعی قدرت با مقدور بطور ذوق از خصائص اطلاع الهی است پس محالست که داند کسی مگر او وجود مطلق زیرا آن خصائص مفاتيح اول اند مراد دارم مفاتيح غیبی که ندانند از مگر او و گاهی حسب آیه لا یظهر علی غیبه احدا الا من اراد من رسول ظاهر کند الله تعالی هر که خواهد از بنده گان خود بر بعض امور ازین یعنی بکشف اشیا در حالت ثبوت بوقت عدم آنها لیکن کسی مطلع بر ذوق قدر هنگام تعلق قدر با مقدور سوا ی وجود مطلق نباشد چنانکه فرماید (واعلم اننا لا نسبي مفتاح الا في حال الفتح و حال الفتح هو حال تعلق التكوين بالاشياء و اقول ان شئت حال تعلق القدرة بالمقدور و لا ذوق نیر الله فی ذلك فلا يقع فیما تجلی ولا کشف) بدانکه قصه نسبت که نه نام داشته شوند مفاتيح مگر در حال فتح و حال فتح آن حال تعلق تکوین است با شیا یا بگو اگر خواهی حال تعلق قدرت با مقدور نیست ذوق بغیر خدا درین پس رونه واقع شود تجلی و درین (اذ لا قدرة ولا فعل الا بعد خاصه اول الوجود المطلق الذي لا يتقيد) زیرا نیست قدرت و نه فعل مگر بر اسم خدا تعالی خاص زیرا برای او وجود مطلق است که مقید نشود ببقه خاص و تعلق قدرت بمقدور بطوری متصور که وجود مطلق بصورت مقیده جلوه گر نشود و این ممکن نیست مگر برای وجود مطلق ازینجا شاعت بت پرستی و خصوصیت پرستی ظاهر (فلما رانا عتاب الحق عليه السلام في سؤالي في القدر علمنا انه طلب هذا الاطلاع و طلب ان يكون له قدرة متعلق بالمقدور و ما يقتضي ذلك الا من له الوجود المطلق فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق و ذوقا فان الكيفيات لا تدرك الا بالذوق) پس هر گاه بیکه دیدیم که بعض امور قدر بطور کشف الهی بر بنده گان باطلاع حق ظاهر شوند و در طلب او جری نیست و بعض امور او مثل تعلق قدرت با مقدور بطور ذوق سوا ی وجود مطلق و دیگر این باشد و دیدیم که عتاب کرد حق عزیر علیه السلام

را در سوال او بقدر دانستیم که آنجناب علیه السلام طلب کرد این اطلاق دوم بطور ذوق و طلب کرد که باشد او را قدریکه متعلق شود بمقدور و نحو این مگر آنرا که برای او وجود مطلق باشد که هنگام تعلق متعین گردد پس طلب کرد غیر علیه السلام آنرا که وجودش ممکن نبود و خلق بطور ذوق زیرا کیفیت است ادراک نکرده شوند مگر بذوق و تعین مطلق وجود بصورت مقید کیفیت است مخصوص بوجود مطلق (و اما ما روینا و ما روینا) به این معنی که تمیز لا محذور است که من دیوان النبوة ای ارفع عنک طریق الخبر و اعطیک الامور علی التقبی و التقبی لا یمکن الا باثبات علی من الاستعداد الذی یقع الادراک الذوقی لتعلم انک ما ادکت الاستعدادک فتنظر فی هذا الامر الذی طلبت فلما لم تره تعلم انه لیس عندک الاستعداد الذی تطلبه و ان ذلک من خصائص الذات الالیه) و این روایت کردیم آن را در سابق از آنچه می کرد و امید بود بطرف غیر حدیث ذیل است که البته اگر باز نمائی یعنی از سوال قدر التبعه مخویم نام ترا از دیوان نبوت ای دور کنیم از تو طریق خبر که مخصوص با نبیاست و در هم ترا امور بر تجلی و تجلی نباشد مگر بر این استعدادیکه واقع شود ادراک ذوقی که تو بودی بودی در حالت عدم بر نبوت نادانی که نه ادراک کنی ما حسب استعداد خود پس غور کن درین امر که طلبیدی پس هر گاه بیکه از عدم استعداد خود ندیدی دانی که نیست نزد تو آن استعدادیکه طلب کنی آن را و این از خصائص ذات الالیه است (و قد علمت ان العبد اعطی کل شی خلقه و لم یعطک هذا الاستعداد الخاص فما هو شاک و لو کان خالقاً لا عطاک بحق) الذی اخبر ان اعطی کاشه خلقه فیکون انت الذی تتیمی عن مثل هذا السؤال من انفس لا تخلق فی الاله نهی الکی) و دانستی که العبد تعالی و او هر شئی را قدر و اندازه او و اندازه ترا این خاص استعداد پس نیست و تعین و تقرر تو و اگر بودی قدر و تعین تو البته دادی ان ترا العبد تعالی آنکه بداند که داشت را قدر و اندازه او پس تو باز مانی از مثل این سوال منفس خود نه محتاج شوی درو بطرف نهی الکی (و هذا عنایت من العبد بغیر علیه السلام علم ذلک من علمه و جمل ذلک من جمله) و این کشف الکی ازین حدیث عنایت است از العبد تعالی بحال غیر علیه السلام نه عتاب زیرا قدر و جزو دارد یکی ممکن الذوق کشف الکی دوم مقتنع الذوق برای بنده تعلق قدرت بمقدور تعلق ذوقی پس یکی را منع کرد و دوم را در صورت طلب ثانی و عده فرمود و اندازین مذکور را هر که داند از اهل امت صاحب رحمت و جلیل شود آنرا هر که نداند او را داد اعلم ان الولا یمشی الفلک المحیط العام و لهذا لم یقطع و لا یلازم العام) و بدانکه ولایت کشف الکی بدان حاصل شود ان سنی کلی عام است در دنیا و آخرت و برای همین منقطع نشد و برای او اخبار عام است چنانکه اولیو امت بدان جهت خبری دهند و استمدی آیند و علماء امتی کاتبان نبی اسرائیل از نبیاست (و اما نبوة النشیر) و الرسالة منقطع و فی محمد صلی الله علیه و سلم قد انقضت و لا نبی بعده

مشرع او و مشرعان را داخل در مباحث شرعی و کلامی نبوت و تشریع و رسالت پس منقطع شد و در حضرت صلی الله علیه و سلم منقطع شد و نیست بنی بعد از آن حضرت صلی الله علیه و سلم تشریع کننده که رسول باشد یا برای او شرع کرده باشد که بنی باشد یا غیر بنی رسول دیگر و نه رسول که او شرع باشد این اگر چه در بنی شرع آمد مگر بنظر تصریح ما بر این که پس عیسی علیه السلام یا خضر علیه السلام بر شریعت احمدی باشند نه بر غیر شریعت اسلامی (و هذا الحديث قسم ظهور اولیاء الله لانه یقتضی من التسلط ذوق العبودية العامة التامة فلا یطابق علیها اسمها الخاص بها) و این حدیث شکست ظهور اولیاء الله بتمام ذوق عبودیت خاص زیر استغفار است الفطاع ذوق عبودیت کامله تامه را پس مکتفه شود بر ایشان اسبیکه خاص بود بر ایشان یعنی از آنکه تابع و فرمان بردار حق باشند و از طرف خود هیچ نگویند و از این جهت معصوم باشند (فان العبد یزعم ان لا یطاع الا الله سید و هو الله فی اسم و الله لم یسم فی دلائل رسول و باولی و تصف بهذا الاسم) زیرا که عبد را داده که در شرک باشد سید خود را که او الله است و اسم و الله به بنی و رسول نه اسم کرده شده است و اسم کرده شده بولی و تصف شد برین اسم فقال الله تعالی الله ولی الذین امنوا و قال وهو ولی الحمید و هذا الاسم باقی جاری علی عباد الله دنیا و آخره فلم یثبت اسم یختص به العبد و ان الحق بالفطاع العبودیة و السلام زیرا فرمود الله تعالی الله ولی کسانیست که ایمان آورند و فرمود و هم هستند ولی با حمد و این اسم باقی است جاری بر بندگان خدا و دنیا و آخرت پس نه باقی ماند اسبیکه مختص باشد به عبد سواى حق بالفطاع نبوت و رسالت که با ختم خاص الهی پیدا شده باشد (انا ان الله لطیف بعباده فابق لهم النبوة العامة التي لا تشریع فیها و البقی لهم التشریع فی التتبع فی ثبوت الاحکام و البقی لهم الوراثة فی التشریع فقال العلماء و رثة الانبیاء و ما ثم میراث فی ذلك الا فیما اجتمع و فیهم من الاحکام فشرعوه) مگر الله تعالی لطیف وهربان است بر بندگان خود پس باقی داشت برای شان عامه نبوتی که در تشریع نیست یعنی ولایت و باقی داشت برای شان تشریع در اجتهاد و در ثبوت احکام و باقی داشت برای شان وراثت در تشریع پس فرمود بلسان بنی کارم خود علیه السلام علماء ورثة انبیاء اند و نیست در نیاید باقی در تشریع بنفسه مگر در احکام که اجتهاد کنند پس مشروع کنند آنرا و جای تاسف است که اکثر ادیان باب اجتهاد را که وراثت بود مختوم دانستند (فاذا رایت النبی صلی الله علیه و سلم یحکم بکلام خلیج عن التشریع فمن حیث بودلی و عارف و لهذا مقام من حیث بود عالم و ولی اتم و اکمل من حیث بود رسول و ذو تشریع و شرع) پس چون بنی صلی الله علیه و سلم را که کلام فرماید بکلامی خلیج از تشریع پس از حیث ولایت و عارف است و برای این مقام آنحضرت صلی الله علیه و سلم از حیث بود عالم و ولی است اتم و اکمل است از وجیب که او رسول و صاحب تشریع و شرع است (فاذا رایت

احدا من اهل البیت یقول او یقول البک عنہ انه قال الولاية اعلی من النبوة فلیس یرید ذلک القائل الا ما ذکرناه
 او یقول ان الولی فوق البنی والرسول فانه یعنی بذلک فی شخص واحد پس چون ششوی اذ کسی اهل البیت یا نقل
 کند بزرگوار که فلان ولی گشت که ولایت اعلی از نبوت است پس اراد نکند این قائل مگر آنچه ذکر کردیم یا گوید
 که ولی فوق بنی و رسول است پس او مراد دارد باین در شخص واحد (و همان الرسول من حیث ہو ولی اتم منه من
 حیث ہو بنی و رسول) و دانکه رسول از حیثیکه ولیست اتم است از حیثیکه او بنی و رسول است (لان الولی التالی
 له اعلی منه فان التالی لا یدرک المتبوع ابدا فیما هو تابع له فیه اذ لو ادرک لم یکن تابعا له فانهم) نه آنکه ولی تابع بر
 رسول اعلی است از رسول زیرا تابع نرسد بتبوع را گاهی در آنچه درو تابع است برای او برای آنکه اگر رسیدی
 او را تابع نشدی او را فانهم پس بنهم و این اشارتست بآنچه در نسبت این مسج علیه السلام فرموده است و مثل
 یہی آورده و غور کردنی است که اعلی تر از حضرت صلی الله علیه وسلم کسی نبوده است و در صدیق کمالات حضور صلی الله علیه
 وسلم تافته بود و آئینه حضور صلی الله علیه وسلم بود پس آن کمالات در جای دیگر نلور و پس جای غور است و در مجموعه
 دیگر حال بعضی حضرات چنان دیده میشود که باطلاع روح اعظم خبری از آیند می دادند تا آنکه یک عمده در اولاد
 بارون مقرر شده بود و تحقیق فنا و بقا که لازمه ولایت خاصه مقصود از کلام حضرت شیخ است در ایشان بظاہر معلوم
 نمیشود و اما علم بالصواب (مخرج الرسول و البنی المشرع الی الولاية و العلم الاثری ان الله قد ہد بطلب الزیادة
 من العلم لا من غیره فقال له امر اقل رب زدنی علما) پس مرجع رسول و بنی صاحب شریع بطون ولایت و علم است
 آیا شریعی که الله امر کرد رسول صلی الله علیه وسلم را بزیادت علم بعبیر اول پس فرمود برای آنحضرت صلی الله علیه وسلم
 بطور امر بگوید زیاده کن ای الله مرا علمی (و ذلک انک تعلم ان المشرع تکلیف باعمال مخصوصه او بنی عن افعال مخصوصه
 و محملها ہذہ الدار فی منقطعہ و الولاية لبست کذلک اذ لو انقطعت انقطعت من حیث ہی ہی کما انقطعت الرسالہ
 من حیث ہی ہی و اذا انقطعت من حیث ہی ہی لم یبق اسم و الولی اسم باق للہ تعالی فهو بعبیدہ مخلقا و متحققا
 و متعلقا) و این برای آنکه شرع تکلیف است باعمال مخصوصه یا بنی است از افعال مخصوصه و محل این اعمال این
 دارد و نیست پس اعمال منقطع اند بانقطاع دنیا و ولایت چنین نیست زیرا اگر منقطع شدی منقطع شدی
 از حیث اطلاق خود چنانکه منقطع شد مطلق رسالت تشریعی و چون منقطع شود ولایت باقی ماند برای ولایت
 اسمی و ولی نام باقیست برای خدا پس این اسم برای خدا بالا سالته است و برای بندگان بطور مخلوق و متحقق
 و متعلق است تعلق بنگام فنا در صفات و تحقق در صورت فنا فی الذات و صورت تعلق در حالت بقا است پس ولایت

حقیقت واحد است و در واجب و ممکن لیکن حصولش در واجب باصالت است و در ممکن بطور ممکن و تحقق و تحقق پس
نه وارد شود و آنچه گفته شده است که این کلام وقتی تمام شد که ولایت حقیقت واحد باشد در واجب و ممکن و این
ممنوعست (فقوله لا غیر لیکن لم تنته عن السؤال عن ماهیة القدر لا محذور اسما عن دیوان النبوة فیا تیک الامر علی
الکشف بالحق ویرسل عنک اسم البنی و الرسول و تبقی الامور) پس قول حق تعالی برای غیری که اگر نه بازمای از
سوال ماهیت قدر هر اینکه محکم نام تو از دیوان نبوت باعتبار جزا پس معنی او آنکه اید ترا امر بر کشف بتجلی و زایل
شود و از تو اسم نبی و رسول و باقی ماند برای خدا و ولایت پس بدان متصف ترا ساز و بدرجه کمال پس در صورت
بنظر ترقی ولایت و عده است و بنظر رفع رسالت و عید است نظیر ان بنو مایه (الا انما دلت قرنیة الحال ان هذا
الخطاب جرى مجرى الوعد علم من اقترنت عنده هذه الحادثة مع الخطاب ان وعيد القطع لبعض خصوص مراتب لولایة
فی هذه الدار اذا النبوة و الرسائل خصوص رتبة فی الولاية علی بعض ما یحتوی علیها الولاية عن المراتب فلیعلم انما علی من
الولی الذی لا النبوة تشریح عنده و لا رسالت) لیکن هرگاه بیکه دلالت کرد و قرنیة حال و عید افتادن قرنیة بیت ایل
بعد صد و پنجاه سال بر آنکه این خطاب جاریست مجزائی و عید دلت آنکه مقترن شدن زوایا این حالت با خطاب
که او و عید است با تعلق بعض مراتب ولایت درین داریز انبوت تشریحی و رسالت خصوص رتبة الیست
در ولایت بعض مراتبیکه محتویست بر ولایت پس دانند که بنی اعلی از ولیست که نیست نبوت تشریح نزد او و
در رسالت (ومن اقترنت عنده حالة اخرى لتفصیها الفضا مرتبة النبوة ثبت عنده ان هذا وعد لا وعید لان
سواله علیه السلام مقبول اذا البنی هو الولی الخاص) و هرگاه مقترن شدن زوایا و حالت دیگر که خواهد بود و امر رتبة
نبوت کامله ثابت شدن زوایا که این وعده است بجال اشرف نه و عید است زیرا سوال غیر علیه السلام مقبولست
زیرا بنی او ولی خاصست (و یعرف بقرنیة الحال ان البنی من حیث له فی الولاية هذا الاختصاص محال ان
لقد علم علی ما لعل ان امدیکر به عنده او لیدم علی ما لعل ان حصوله محال) و شناخته شود بقرنیة حال که بنی را بنظر
این اختصاص ولایت محالست که پیش قدمی کند بر آنچه دانند که امد مکره و دارد و از و یا پیش قدمی کند بر آنچه
دانند که حصول او محالست مثلاً در پنجاه و ن سر قدر است (فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من اقترنت عنده
و تقررت اخرج هذا الخطاب الالی عنده فی قوله لا محذور اسما عن دیوان النبوة مخرج الوعد) پس نزد کسیکه
این احوال قرین شد و ثابت گشت خارج کرد این خطاب الی لا محذور اسما عن دیوان النبوة را بجا
و عده نیک (و صار خبر ایل علی علم رتبة باقیة و هی امر رتبة الباقیة علی الانبیاء و الرسل فی الدار الاخرة الی)

محل تشرع يكون عليه احد من خلق الله في الجنة ولا نار بعد الدخول فيها) وشد خبري که دلالت کند بر علوم مرتبه باقیه
وآن مرتبه باقیه است بر اینها و رسولان در دار آخرتیکه نیست محل تشرعیکه باشد بر کسی از خلق الله در جنت
و نه در دوزخ بعد دخول در آن هر دو (و اما قید ناه بالدخول فی الدارين الجنة والنار بما شرع لیوم القیامة
لاصحاب الفترات والاطفاسال والمجانین فحیث یولاد فی صید واحد لا قامتة العدل والمواخذة بالمجریة والکتاب
العلی فی اصحاب الجنة فاذا احشوا فی صعیده واحد یبذل عن الناس بعش فیهم نبی من فضله ویتیل لهم نار یاتی فیها
النبی المبعوث فی ذلک الیوم) و خبری نیست مقید کردیم او را بدخول در جنت و دوزخ برای آنچه تشرع کرده و خود
در قیامت برای اصحاب فترات که او شان را نبوت نرسیده باشد چنانکه در سابق زبان اهل امریکه و اشریلیه
و غیره بود و در برای اطفال و مجنونان پس حشر کرده شوند انیان در یک زمین برای اقامت عدل و مواخذة
بگناه و ثواب علی در اصحاب جنت پس چون حشر کرده شوند در زمین واحد علیحد از مردمان فرستاده شود در
ایشان نبی از افضل شان و مثل کرده شود برای شان آتشی که آید این نبی مبعوث درین روز (فیقول لهم انما
رسول الله الیکم فقیع عندهم التقدیر به و لقیع التکذیب عند بعضهم و ليقول لهم اقتحموا هذه النار بالنار فکم
من اطاعنی بنجا و دخل الجنة و من عصانی و خالف امری بک و کان من اهل النار فمن امتثل امره منمن و منی نفسه
فیها صد و نال ثواب العمل و وجه تلک النار بردا و سلاما و من عصاه استحق العقوبة فدخل النار و نزل فیها بعمله
المخالفة ليقوم العدل فی عباده) پس فرماید آن نبی که رسول خدا یم بطرف شما پس واقع شود نزد شان تصدیق
بدان و واقع شود تکذیب نزد بعضی شان و فرماید برای شان داخل کنید درین آتش جا نهای خود ما را پس
هر که اطاعت کند را نجات یابد و داخل شود در جنت و هر که نافرمانی کند را و مخالفت کند امر اهلک شود و باشد
از اهل نار پس هر که خوان برداری کند امر او را از ایشان و اندازد جان خود را در آتش سعید باشد و رسد
لثواب عمل و یا بدین آتش را برد و سلام در و و هر که نافرمانی کند او را استحق عذاب شود پس داخل شود
در آتش و نزول کند در و بعمل خود مخالف تا که تمام کند حق تعالی عدل در عباد خود و فلک لک قوله تعالی یوم کشف
عن ساقی اسی امر عظیم من امور الآخرة و یدعون الی السجود فمذا الکلیف و تشریع فیم) پس همچنین است
قول او تعالی که رفدیکه کشف کند از ساقی اسی امر عظیم از امور آخرت و خوانده شوند اهل سجده بطرف سجده
پس این دعا تکلیف و تشریع است در ایشان قبل از دخواست جنت و دوزخ زیرا دخول جنت موقوف بر دخول
دوزخ است (منهم من یستطیعون ان لا یستطیع) پس باشد بعضی از ایشان که طاقت سجده دارد و بعضی از ایشان

که نه طاقت دارد مثل کفار و مشرکین (و هم الذی قال الله تعالی فیم ویدعون الی السجود فلا یستقیمون کما یتلک فی الدنیا امثال امر الله بعض العباد کانی جمل و غیره) و آنکه طاقت ندارند آنانکه فرمود الله تعالی در حق شان و خوانده شوند بطرف سجود پس نه طاقت دارند چنانکه نه طاقت داشت در دنیا امثال امر خدا را بعضی باشد مثل ابی جهل و غیره از رسوخ جهالت خود (فمذا قد یابقی من الشرع فی الآخرة یوم القيمة قبل دخول الجنة والنار) لهذا قید نام پس این قدر است که باقی ماند از شرع در آخرت بر وفق قیامت قبل دخول جنت و نار پس بر همین مقید گردیم او را (والحمد لله علی ذلک) و جمیع حمد برای خداست برین معارف و این قصه و قبل شکسته می شد

فصل حکمت انبیاسته فی کلمته الیاسیه (فصل حکمت انبیاسیه در کلمه الیاسیه است که منظر کمال انسان عالم ارواح حکمت انجمناب منسوب بالنس کرده شد بعد ازین واضح باد که در اینجا از سه مسائل اطلاع باید داشت یکی از شاخ عبارت است از ترک تعلق روحی از جسمی و تعلق او بحییم دیگر درین دار دنیا و این نزد بود و انظار و اهل اسلام بنظر اقرار قیامت جائز نیست و آثار قیامت بخصوص درین زمان هویدا گشت پس نزد هر اقل انظار شاخ لازم آمد پس تشریح ارواح شد و در حوصله طویر در عالم مثال منافی برای منکرین شاخ نشد زیرا کلام درین دار است و او در دار آخر است و دوم تمثیل است و آن صورت گرفته رفتن روحیت بجای دیگر با وجود قیام خود در مقام اول چنانکه مثل روح در کعبه و طور و غیره و مثل ملک بصورت بشر و غیره و سوم بر زبانت و او خاص تمثیل است در رحم از اینجا در کتاب ملاکی خبر الیاس مسیح بر باد کننده یهود و بنی اعظم حضور علیه السلام است حالانکه الیاس در ۹۰۰ قبل مسیح بود و ملاکی در ۹۰۰ قبل مسیح بود و در فصل اول انجیل یوحنا مطابق کتاب ملاکی یهودیان از یحیی پرسیدند که آیا الیاس هستی یا مسیح یا بنی اعظم دیو دیان بلا صورت بر زبانت همون الیاس میباشند نظر بر آن یحیی از الیاس بودن خود بلا صورت بر زبانت انکار کرد و چون مسیح علیه السلام تشریف آوردند یهودیان پرسیدند که تو کیستی فرمود من مسیح هستم یهودیان گفتند که هنوز الیاس نیامده است پس مسیح چگونه باشی که آمدن مسیح موعود بر آمدن الیاس است مسیح فرمود که یحیی همون بقوت الیاس بود بدستور مذکور صورت او ریس و الیاس است که او ریس بمقام خود قائم مانده بصورت الیاس جلوه گرفته بدین وجه او ریس و شب معراج حضور علیه السلام را برادر صالح فرمودند پس صالح چنانکه آمد و نوح و ابراهیم گفتند بدین وجه عبد الله بن عباس و عبد الله بن مسعود بقول بخاری میفرمایند که الیاس او او ریس است بدین نظر انجیل کسان را که منظر او ریس یا الیاس باشند و در قرآن او ریسین و الیاسین فرموده و لفظ او ریسین در قرآنی واقع شده چنانکه در منهیه نقیض المنصوص دارد و بر همین

قیاس حضرت مهدی علیه السلام و حضرة سیدنا حضرت مصطفی صلی الله علیه وسلم باید کرد و همین صورت ظهور روح اعظم بصورت حضرت مصطفی صلی الله علیه وسلم و حمایه عرش بصورت های خلفاء و ارباب قیاس باید ساخت بدان نظر جناب شیخ میفرماید (ایاس برادر یس علیه السلام کان نبیا قبل نوح علیه السلام و دفعه الله مکانا علیا فمونی قال لا یزال ساکن و هو نلک الشمس) ایاس را و برادر یس علیه السلام است که بود پیش قبل نوح علیه السلام و بلند کرد او را و بعد مکان پس او در طلب افلاک ساکن است که او نلک آفتاب است و مفسرین این کتاب از مسئله بر فرموده و گفته اند و میران اگر بگویند ایاس او یس شد و حقیقت نلک شمس در نفس او یسی واضح کرده ایم و درین زمان و شرح گشت که عطار دوزخ را شرح میکند پس واضح شد که این از خصوص خیال حضرت شیخ بطور مقررات یونانیست بعد ازین واضح باد که بعد از سیاهان ربیع عام عه ایش یعنی سپهرش بادشاه شد و بعد از او ایام سپهرش و بعده اسباب و شاه خدا پست دریشان شد و چون ربیع عام نیکو کار نبود یارب عام بن بناط غلام سلیمان برده قوم بادشاه شده بود و تا زمان ایام نزاعی و جدالی ماند و در زمان یارب عام اخیا از خاندان اشکار بن یعقوب پیغمبری بود در مسئله قبل سنی یارب عام بت پرستی و سپهرش ایام بیمار شد و اخیا بنی پیشین گوئی کرد که او خواهد مرد پس و بعد با وجود معاشنه آثار وحدانیت یارب عام نگردد و بعد از مرگش سپهرش ناب نام بادشاه شد پس در سال دوم سلطنت او بنیان ایام و خیر و خیر کرد و بادشاه اسرا غفلت و خاندان یارب عام را تباہ کرد و لیکن بر طور یارب عام او هم بت پرستی کرد پس تعالی یا بهو خانی را بنی کرد و در مسئله قبل سنی و برخلاف معتنا بنوت کرد پس بعثت او و بجایش ایلاه سپهرش بادشاه شد و در سال سومش خادم او زمری ایلاه را قتل کرد و بعد از آنکه رابا تباہ نمود و خود بادشاه شد و چون اسرا غفلت شنیدند که جمله خاندان بعثت زمری تباہ کرد پس سردار لشکرش عمری را با تباہ کرد و زمری را محاصره کرد و در پس زمری در محاصره شد و خود را بسخت پس عمری بادشاه شد و مثل یارب عام بت پرستی کرد و شهر سرور او بنا کرد پس او بعد بادشاهت دوازده ساله خود را و بجایش سپهرش بنی اب بادشاه شد و در شهر سرور و تابست و در سال سلطنت کرد و در راه یارب عام رفت علاوه برین از دختر شاه صید و فی دلی بعلبک نکاح خود کرد و بعل را بچش کرد و در نجی برای بعل در سرور مقرر کرد پس در نیوقت حی ایلیت ایلی شهر را بچو را تعمیر کرد و درین وقت او یس علیه السلام بر بصره ایاس بن بشر بن فیاض بن عمر ابن یارون بن عمران کرده بود و بنی ایاس استی که در شهر گنابا پیدا شده نهانی آت شهر سرور در مسئله قبل سنی فرستاده شد و چون وجه اسرا بچش را بعل فرستاد که در اصل در شهر بعلبک بود و نظر بران جناب شیخ میفرماید رحم بعث الی قریه بعلبک) باز فرستاده یس را بصورت ایاس بطرف قریه سرور که در آن بعل بود که از بعلبک آورده بودند (و بعل هم صنم و بک بود سلطان تلک القریه و کان بذال القسم المسمی بعل مختصا بالملک) و بعل هم صنم است و بک

سوف و مخفف یک است که او سلطان آن قریه بود و بود و این منعم سعی لعل مخصوص سیاه شاد پس الیاس باخی اب گفت
 که حکم خدا برین سالها بارانی نخواهد بارید و نه شبنمی مگر مطابق کلام و بعد از رسانیدن این حکم حکم خدا را از انجا نبرد و آن آمد
 که زراعت برای آنجناب نان و گوشت می آوردند و از آب نهر می نوشیدند بالاخر از خشک سالی نهر مذکور خشک شد پس حکم خدا نبرد
 صافش زن صید و نیفت که نزد او سوای یک مشت اردو دیگر نبود مگر بدعا آنجناب آن اردو تا زمان خشک سالی سه ساله براس
 قبیل زن و آنجناب کافی بود و زن و پسر زن مذکور بیمار شده نفس آخر کرد و بدعا ای آنجناب باز زنده شدند و اندرین عرصه کلام
 الیاس هر چند برای قتل احاب کرد مگر نشان آنجناب میرفتد و نش بود صید و نی از نسل صحرای حام سسات نیز بل پست
 که گروه ابنیاء که لعل نمی پرستیدند کشته بود و ناظر کارخانه عوبد یا صیدا ابنیاء او حصه کرده و در مخاره کرده می پرورد و ازین جهت
 سعی نبوی الکفل است و بعد رسال کلام خدا با الیاس رسید که باز نزد احاب برو که باران خواهم بارانند پس الیاس با عوبد یا ملاقات
 کرده فرمود که خرم با احاب برسان او عرض کرد که چرا با من دشمنی میکنی حالانکه با صید نیز احسان کرده ام که من خریدار کنم و تو غایب
 خوابی شد پس الیاس عصبیت که غایب نخواهم شد و بجز عوبد یا احاب نزد آنجناب ساهم گفت که ای دشمن اسرائیل جواب فرمود که
 خراب کننده اسرائیلیان تویی که در شرک انداختی و لعل را پستش کنایندی که هیچ طاقتی ندارد و اگر یقین نداری و دو گویا که هر دور
 فتح کرده شود و یکی بر پنج لعل بنده شود و کاهنا نشد و عا نماند که آتش بزد و او را خورد و یاس بر پنج بیت ایل که خراب کرده بودند پس چون کاهنا
 لعل خواستند و خود را زخمی کردند که عادت شان در وقت دعا بود لیکن هیچ اثری بر مرتب نشد پس بوقت ظهر الیاس پنج را درست
 کرده تاسه مرتبه آنقدر از آب تر کرد که خوب گلاب شد تا و هم داخل خیال بازی نماید پس آتش بزد و دانه خورد و چهار صد کاهنا لعل
 را الیاس گرون نزد احاب را گفت که بر بالا خاد برو و بطرف دریا نظر کن که آیا آب هست یا نیست که شش مرتبه اثر ابر در یافت نشد
 نباشد که گمان برد که بعد از اطلاع خبر باران مید بر پس در بار هفتم باره در یافت شد و او غلیظ گشت پس الیاس فرمود که برو کاهنا
 نزد که باران آمد پس باران بارید و احاب همه قصه مذکور باز میگردد و گفت او گفته با الیاس فرستاد که ترا اگر تا صبح نکشیم چنانکه
 چهار صد کاهنا هم را کشتی نام نمی ریلی نیست پس الیاس بخوف جان خود بر شیع بودیه آمد و دعای موت کرد که اگر سینه بود پس حق تعالی پر
 و نان از غیب فرستاد باز روز دوم گرسنه شد باز حق تعالی باب و نان فرستاد و نفوت و در مرتبه ملان تا چهل بر پنج نخورد و بکوه حویص
 جای که در فصل ۱۸ سفر منی برای موسی نسبت ختم المرسلین علیه السلام شده بود رفت و بعد کلام خدا با و رسید که بجز خیر خیر
 هرمن را با و شاه ارام کن و ما هور اباد شاه بنی اسرائیل و الیسع را خلیفه کن که از مشیر هرود دعاء الیسع خاندان احاب تباہ شود و
 لعل پرستان را قتل کن بهر آن هفت هزار بنی اسرائیل که لعل نه پرستیده اند این قصه در تفسیر قبل سیمی شد و در بعد بلین حد و کلام
 جنگا شد و در قصه قبل سیمی الیاس نزد احاب آمد که نسل تو نابود خواهد شد و نیز لعل را اسکان خواهند و بدین لعل احاب بدگاه خدا

و ازین

عاجری کرد حق تعالی از او مرگدشت و ناسه سال با ارامیان و احاب صلح ماند بالاخر بخلاف حکم میگاه بنی صاحب صحیفه در
 سده قبل سبی احاب رنجی شده مرد و پسرش آخر ماه با و شاه خد و از بالا خانه او فتاد و مردی نزد و بعل زیوت فرستاد
 تا پرسد که ازین بیماری خلاص خواهد شد یا نه پس در راه با الیاس و و چار شد و الیاس فرمود که از چهار پای نخواهد بخت
 که خواهد مرد و نیزه را بطرف بت توج کرد و خدا را ندا نشست بالاخر در سده قبل سبی الیاس بهر و الیاس بموضع جلجالی
 رسیدند و با آنجناب علیه السلام فرمودند که تو در اینجا مقیم شو من به بیت ایل سیروم یسح از علیحدگی انکار کرد پس هر دو
 در بیت ایل رسیدند و پنجاه انبیا زادگان همراه بودند باز الیاس فرمود که تو در اینجا مقیم شو من به سیروم یسح
 قسم خورم که من ترا ترک نکنم پس در مقام برنج هر دو رسیدند در اینجا انبیا زادگان الیاس گفتند که اتای تو امروز
 از سر نخواهد رفت الیاس فرمود که من بعد از این لیکن شما خاموش ماند پس الیاس فرمود که ای الیاس تو در اینجا باش
 من در برده می روم الیاس قسم خورم که من ترا نگذارم چنانچه هر دو میرفتند و در عتب شان همان پنجاه انبیا زادگان
 بودند پس بر لب نهر بدون رسیدند که الیاس چار و خود را بر آب انداخت که آب دو حصه شد که هر دو زمین خشک رفتند
 و الیاس فرمود آنچه در دل داری از من بخواه آنجناب عرض کرد که دو حصه قوت تو مرا باشد فرمود که هنگام جانی مرا
 خواهی دید و اله دست آید و نه دست نیاید و میرفتند و سخن میگفتند که ناگاه عراود آتشی با اسپان آتشی
 در میان آمده هر دو را جدا کرد و الیاس و گرد و باد شده آسمان رفت از آنجناب شیخ ارشاد فرماید (و کان الیاس الذی
 هو اورلیس قد مثل له الفلاق الجمیل المسمی لبیان من اللبانه و هی الحاجه من فرس من نار و جمیع آلات من نلام) و مثل
 کرده بود برای الیاسیکه او بر فرورلیس بود عراود بصورت انشقاق کو پی سبی لبیان و لبیان ما خود از لبانه یعنی
 حاجت است از اسپ آتش و جمیع آلات آتش پس الفلاق کوه صورت کسرتیم مبارک بود که شانزده سال یا اکثر
 طلوعی نخور و و خواب کرد و کمتر صورت فرس ناری صورت روح بود ما خود از نار شوق بلار اعلی که نوز گشته بلار
 لاحق گردید و بمقام علین رسید (فلما راه رب علیه فسقطت عنه الشوهة و کان عقلا بلا شوهة فلم یمن له تعلق باسلیت
 به الاغراض النفسیه) پس چون دید فرس آتش سوار شد بر و پس ساقط شد خواهش پس شد عقل بلا خواهش
 یعنی که پس نه باقی ماند برای او تعلق بر آنچه متعلق باشد به و اغراض نفسانی و هنگامیکه بصورت یحیی برز کرد چنانکه
 در کتب ملاکی نوشته شده بود و بصورت حضور ماضی بود بخلاف سلیمان علیه السلام که درین عالم کثرت مشاهد
 وحدت بود و حضور صلی احمد علیه و سلم هر دو صفت موصوف بودند و کس بکمال احمدی نرسد (و کان الحق فیه شرا
 و کان علی النصف من المعرفة بالحد) پس بود حق و درو منتهی و بود الیاس بر نصف معرفت با خدا زیرا در تشبیه

مشاهده تنزیه نبود از اینجا منی حدیث لا یسبغ فی الاسلام باید فهمید (فان العقل اذا تجرد لنفسه من حیث اخذه العلوم عن
 نظره کانت معرفة بالعدل علی التنزیه لا علی التشبیه) زیرا عقل چون مجرد شود برای نفس خود از حیثیت اخذ و علوم را از نظر
 خود باشد معرفت او بر تنزیه نه بر تشبیه (و اذا اعطاه الله المعرفة بالتجلی کملت معرفته بالعدل تنزهه فی موضع وشبهه فی موضع) و
 چون در انسان را الله تعالی معرفت تجلی کامل شود معرفت او با عدل پس منزه کند حق را در موضع وجوب و مشبهه کند در
 موضع امکان (درای سرایان الحق فی العصور الطبیعیة والعصریة وما لقیته له صورة الا ویری الحق عینها) و چون مایه
 الاشرک والا متیازشست و احد است بینه صاحب تجلی سرایان حق و عصور طبعیه و عصریه و نه باقی ماند برای او صورتی مگر بینه
 حق را عین آن صورت (و هذه المعرفة التامة التي جارت بها الشرائع المنزلة من عند الله وحکمت بهذه المعرفة الادوم
 کلاماً) و این آن معرفت است که آورد او را شرائع منزل از جانب خدا و حکم کنند باین کل او را مگر بخلاف عقل که حسب
 نشاءت خود تجرید را خواهد (ولذلك کانت الادوام اقوی سلطاناً فی هذه الثنائية من العقل لان العاقل ولو بلغ
 ما بلغ فی عقله لم یخل عن حکم الوهم علیه و التصور فیما عقل) و برای همین که در حکم اندیشیه شدند او را هم قوی تر در غلبه
 درین نشاءت از عقل زیرا عاقل این را اگر چه رسد کمال درجه عقلی خالی باشد از حکم و هم و تصور که لباس صورت
 معقولات را پوشانند (فالوهم هو السلطان الاعظم فی هذه الصورة الكاملة الانسانیة) پس و هم او سلطان اعظم است
 درین نشاءت صورت کامله انسانیة (و به جارت الشرائع المنزلة من عند الله تشبهت و نزهت و تشبهت فی التنزیه بالوهم
 و نزهت فی التشبیه بالعقل) و حکم و هم آمدند شرائع منزل از خدا پس تشبیه کرد شرائع و تنزیه کرد تشبیه کرد شرائع در
 مقام تنزیه بوجه و منزه کرد در مقام تشبیه بعقل (فارتبط الكل بالکل) پس بر شرطه کل باکل عقل و و هم تنزیه و تشبیه
 که ارتباط عقل بتنزیه ظاهر است و ارتباط و هم تشبیه بر حکم اوست و جمعیت در مجموع است (فلا یکن ان یخلو تنزیه عن تشبیه
 و لا تشبیه عن تنزیه) پس ممکن نیست که تنزیه خالی باشد از تشبیه و نه تشبیه از تنزیه (قال الله تعالی لیس کتابة شئ منزه و
 شبه) ولیکن اول اعنی تنزیه خالی از تشبیه نیست چنانکه فرمود حق تعالی لیس کتابة شئ منیت مثل مثل او چیز نیست پس
 تنزیه کرد بنظر زیادت لفظ کاف مثلیه و تشبیه کرد بنظر لفظ کاف مثلیه (وهو السمع البصیر شبه منزه) ولیکن دوم که تشبیه
 خالی از تنزیه نیست پس آن قول حق تعالی است و اوست شنوا بنیاد که پس تشبیه کرد با سمع و بصیر خلق و تنزیه کرد بنظر حصر
 سمع و بصیر در حق مقدم منبیه (وهی اعظم آیه تنزیه نزلت و مع ذلك لم یخل عن تشبیه بالکاف) و او یعنی آیه لیس کتابة
 شئ بزرگ تر است تنزیه است که نازل شد و با وجود این خالی نیست از تشبیه بکاف (فما اعلم العلماء بنفسه و ما عبر عن نفسه
 الا باذکرناه) پس حق تعالی اعلم است بنفس خود و نه بیان کرد از نفس خود مگر با آنچه ذکر کردیم (ثم قال سبحانه ربک

برود و وجه فرمودیم تشبیهی در تنزیه و تشبیهی که قدس شد در صورت اول از ارسال رسالت بطرف غیر انبیا و
 مشبه شد در صورت ارسال رسالت بطرف رسولان و در صورت دوم مشبه شد در عین ارسال بطرف رسولان با تنزیه
 که بطرف غیر ایشان رسالت نکرد (و بعد ان تقریرها فرموده فی السطور و سئل الحجب علی ائین المنقذ و المعقذ و انکان سن
 بعض صور ما تجلی منها الحق و لکن قد امرنا بالستر لئلا یفصل استعدا و السیر و ان المعقذ فی صورته بحکم استعدا و تلك الصورة
 ینسب الیه ما تعطیه حقیقتها و لو از ما لا بد من ذلك) و بعد از آنکه این مقرر شد پس بنیداریم بر دو اقلیم حجابها بر
 چشمها عیار یکدیگر بقتل خود مقرر شد بر اولیا باشد و چشمها را مقلد ظاهری که بر حقیقت و رتبه رسولان نرسیده اند که وقف
 بر نفوس خود با نگر دیدند حال آنکه در ضمن معنی آیه اشارت است و اگر چه هست هر یک از بعض صور یکدیگر تجلی کرد و روح سبحانه
 لیکن حکم کرده شده ایم بهتر تا که ظاهر شود و تفاضل استعداد صورتها و تحقیق تجلی در هر صورت بحکم استعداد آن صورت است
 پس نسبت کرده شود بطرف او آنچه داد او را حقیقت او و لو از ما لا بد است ازین پس منکر ای ولی بدینا بدین شد
 که در حکم ارادی از صورت او انکار لازم (مثل سن یری الحق فی النوم و لا ینکر بذاته و لا شک ان الحق عینه فتنبه لظاهر
 تلك الصورة و حقها کما الی تجلی منها فی النوم ثم بعد ذلك یجوز عننا الی امر آخر یقینی التشریه عقلا فان کان
 الذی یعبر باذا کشف و ایمان فلا یجوز عننا الی تنزیه فقط بل یعطیها محققا من التشریه و ما قرب منه) مثل سبکه بیند
 حق را در خواب و نه انکار کند این را و شک نیست که حق وجود مطلق عین آنست پس تابع شود او را الوازم این صورت
 و حقایقیکه تجلی کردند و آن صورت در خواب از کم و کیف باز بعد ازین خواب بیند و ناآشنا بخواب در کند از و در تعبیر بطرف
 امری دیگر که خواب تنزیه بطرف عقل پس اگر باشد تعبیر کننده صاحب کشف و ایمان پس نه تجا در کند از و بطرف تنزیه فقط
 بلکه در او را بنظر اطلاق حق آن از تنزیه و از آنچه فریب است از و که حق از تشبیه که بصورت ظاهر شده (فاصل علی تحقیق
 عبارة لمن فهم الاشارة) زیرا الله تعالی بر تحقیق عبارت عامه است قابل برای هر شئی نزد و سبکه اشاره بفهم (و روح
 هذه الحکمة و فصلا ان الامر منقسم الی نور و موثر فیه و بها عبارتان) و روح این حکمت و فصل آنست که احد عبارت از
 عبارت عامه است آنکه وجود منقسم است بر موثر و موثر فیه که هر دو عبارت اند و موثر عام نزد عامه خدا گویند چنانچه گویند
 که حرکت نکنند زره مگر باذن او و هر یک از بخار و مرض دیگر غیر و پس بنظر خفیه صحت گویند که بخار او را میرانید مثلا و بنظر
 عام گویند که خدا میرانید علی هذا سیر الی انسان یاب و طعام مثلا و پس اگر بنظر خصوصیت گیرند گویند که نان و آب
 سیر کرد و بنظر عام گویند که خدا شکم سیر کرد این امر و جمله امور خیال باید کرد بآیه و دید که آب از آیه و شق زمین از قلبه الی
 شود لیکن بنظر عام و باید بنظر الانسان الی طعامنا صیبا ثم شققنا الارض شقا باید که بیند انسان بطرف

طعام نمود که ابی ریحتم ریختنی و شوق کردیم زمین را بشقی حالانکه انصبا ب آب ابراز گرانی که بخوابش طبیعت اوست یا از جذب کره زمین است و قلبه را فی بنظر خصوصیت از انسان است از اینجا فرماید (فالْمَوْثِرُ بکل وجه و علی کل حال و فی کل حضرة هو الله) پس موثر بهر وجه و بهر حال و در هر حضرت نزد عامه و خاصه مجابا خداست و بطریق تفصیل بهر وجه از وجوه بصورت فطری باشد یا باسی و بهر حال از امور اعتباریه مثل افعال باشد یا دیگر و در هر حضرت از غیب باشد یا از شهادت بضر بآول شکل اول قیاس منطبق خداست نزد صوفی (والموثر فیه بکل وجه و علی کل حال و فی کل حضرة هو العالم) و آنچه اثر کرده شده است در وجه و بهر حال و در هر حضرت آن عالم است باتفاق لیکن حضرات صوفیه فرمایند که عالم صوت حق است پس موثر فیه هم اوست زیرا غیر وجود در پرده عدم است و وجود مطلق حق است پس بر اعتبار که در واقع (فاذا وردنا الحق کل شئ باسند انذی یناسبه فان الوارد ابد الابد ایلکون فرما عن اصل) پس چون وارد شود داردی پس لاحق کن هر شئی را باصل او که مناسبت دارد و دارد را زیرا دارد را همیشه لابد است که باشد فرعی از اصل کلی که موثر یا موثر فیه است و اصل این هر دو خداست و اگر در موثر فیه بودن حق شبه باشد حدیث قرب نوافل غور باید کرد که قرب نوافل عبد اثر کند در حق که حب محبت حق گردد چنانکه فرماید (کانت المحبة الالهية عن النوافل من العبد فی اثر بین موثر و موثر فیه و کان الحق سمع العبد و بصرة و قواد عن هذه المحبة) شد محبت الکیه در حدیث قرب نوافل از اثر نوافل عبد پس آن محبت اثر نیست مابین موثر عبد و موثر فیه حق و نیز اندرین صورت موثر عبد شد و حق سمع عبد و بصرة و قواد اوست ازین محبت که موثر فیه از و حق شده است (منذا اثر مقرر لا تقدیر علی انکاره و لبقوة شریا اکملت مومنا) پس این محبت اثر نیست مقرر نه قدرت داری بر انکارش برای نبوت او بشرع اگر تو باشی مومن اندرین صورت بصورت موثر که عبد است و موثر فیه حق شد پس بقیاس تقسیم واضح شد که الله عبارات از عبارات عامه است (و اما العقل السليم فهو اما صاحب عقل فی محلی طبیعی فیرف ما ظناه) ولیکن عقل سلیم پس او یا صاحب عقل الی است در محلا ی طبیعی که در خواب حق تعالی را بیند پس بشناسد آنرا که فرمودیم که حق منزه است در حقیقت و هم شبه بصورت (و اما مومن مسلم یومن به کما ورد فی الحديث) و یا مومن مسلمان است که ایمان آر و بدو چنانکه در حدیث صحیح وارد است (و لا یدرس سلطان الوهم ان یکلم علی العاقل الباحث فیما جاء به الحق فی هذه الصورة لانه مومن بما) و لابد است او را از سلطان وهم که حکم کند بر عاقل باحث و آنچه آورده است آنرا حق دین صورت خواب زیرا او ایمان آورده است بدو یعنی مومن را تحقیق این امر که نیست که در حقیقت حق را درین رویا دید که گوید در مراتب خود منزه است لیکن درین صورت شبهه (و اما غیر المومن فیکلم علی الوهم بالوهم فیتخیل بنظرة الظنری انه قد احاط علی الله ما اعطاه ذلک

المتجلی فی الرویا والوهم فی ذلک لا ینتار قوس حیث لا یشر لغلطه عن نفسه) ولیکن غیر مومن بحدیث پس حکم کند بر دهم خود
 بوجه پس خیال کند بنظر فکری خود که محال دانند بر خدا آنچه داده است اورا این بقلی در رویا از دست حق و بدانند که هم را
 نفی کرده و حال آنکه هم نه مفارق شود اورا درین از حیث تنبیه مشهور دارد از نفس خود که دهم را بوجه خود رفع کند (و حسن
 ذلک قوله ادعونی انجب لکم) و ازین قسم که دلالت بر موثر و موثر فیه بودن حق چنانکه حدیث مذکور دارد قول اولیای
 است خوانید مرا جواب دهم برای شما که دعای بنده اثر کرد در حق که مجیب شد پس بصورت بنده موثر خدا شد و هم بصورت
 موثر فیه که در عالم حاضر کرده بود و پسندید دیگر از قرآن برای موثر و موثر فیه بودن حق فرماید (قال تعالی و اذا سالک عبدا
 عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان) فرمود امد تعالی و چون سوال کنند ترا بنده گانم از من آیا بعید است
 یا قریب پس بدستی من قریب جواب دهم خواندنی خواننده را چون خواند مرا (اذلا کیون مجیبا الا اذا کان من یدعوه)
 زیرا بنا شد جواب دهنده مگر چون باشد خواننده پس حق تعالی موثر فیه ازین آیات شد چنانکه موثر بصورت هر عبد است
 که سوال کند هر عین از مقتضای باسند او خود و قبول کند ذکر عبد را حسب استعداد و چون جمله خداست باز صورت دعا چگونه
 تصور میفرماید (والکان عین الداع عین المجیب فلا اختلاف فی اختلاف الصور فما صور تان بلا شک) و گرچه هست عین داعی
 عین مجیب پس خلاف نیست در اختلاف صور پس آن هر دو صورت است بلا شک که مفید داعی با نایت و مطلق مسئول
 بصورت است پس عبد گوید امد با نایت حق گوید لیک بصورت مولنا روم فرماید امد امد گفتنت لیک است
 این همه سوز و گدازت یک است (و تلک الصور کلها کلا اعضا الزید معلوم ان نید احقیقه قاعده تشخیص و ان یدیه است
 صورة جلوه و لا ساسه و لا عین و لا حاجبه فهو اکثر الواحد اکثر الصور الواحد بالعین) و این کل صور مثل اعضا اند براس
 زید پس معلوم است که در حقیقت واحد است تشخیص دست او نیست صورت پای او و نه سر او و نه چشم او و نه حاجب او پس زید
 کثیر واحد است کثیر بنظر صور و واحد بنظر حقیقت و این اختلاف صور تشخیص و تصور و بدستور مذکور یک پیوسته است که بصورت کثیر متشکل و
 بدستور نوع واحد انسان بصور افراد کثیر است چنانکه فرماید (و کلا لا انسان بالعین واحد بلا شک و لا شک ان عمر امانو
 زید و لا خالد و لا جعفر و ان اشخاص هذه العین الواحدة لا تناسل و وجود انفراد کان واحدا بالعین نو کثیر بالصور
 و الاشخاص) و مثل انسان است بعین واحد بلا شک و شک نیست که عمر و زید نیست و نه خالد و نه جعفر و اشخاص این یک
 عین غیر تناسلی است در وجود پس انسان در گره واحد باشد بعین پس او کثیر است بصورت و اشخاص (وقت علمت
 فلما ان کنت موشان الحق عینی تجلی یوم القيمة فی صورة غیرت ثم تجول عنانی صورة فینکر ثم تجول عنانی صورة
 غیرت و هو هو المتجلی لیس فی کل صورة و معلوم ان هذه الصورة ما هی تلک الصورة الاخری) و در دانسته قطعا اگر باشد

مومن که حق عین اوست که متجلی شود برای کالمین بر ذریع قیامت و صورت پیش شناخته شود و در عارفان بهر صورت باز متحول
 شود از دو صورت منکر پس انکار کرده شود که عامه مومنین انکار کنند باز متحول شود از دو صورت معروف پیش شناخته شود
 نزد عامه مومنان و او هموست متجلی نیست غیر او در هر صورت معلوم است که این صورت معروف نیست آن صورت منکر
 پس و حدیث حق با کثرت صور مخالفت ندارد (فكان العين الواحدة قامت مقام المرأة فاذا نظر الناظر فيها الى صورته فقهه
 في الصدف فاقرب و اذا القع ان يرى فيها معتقده غير النكرة) پس گویا یک عین قائم شد مقام آنکه که چون نظر کند
 ناظر در آئینه وجود مقید بصورت معتقد خود در حد اشناسد او پس اقرار کند ناظر بدان و چون اتفاق افتد که بنید در آئینه
 وجود مقید معتقد غیر خود انکار کند آنرا (که ایری فی المرأة صورة و صورة غیره فالمرأة عین واحدة و العین کثیرة فی عین
 المرأی و لیس فی المرأة صورة مناجلة واحدة مع كون المرأة لما اثری فی الصور بوجه و لما اثر بوجه) چنانکه بنید ناظر
 در آئینه صورت خود و صورت غیر خود پس آئینه عین واحد است و صور کثیر است در عین راسی پس در آئینه حق واد بصور
 کثیره منافی باشد و نیست در آئینه صورته از جمله واحده با وجود بودن آئینه که برای او اثر است در صور بوجهی و نیست
 برای آئینه اثری بوجه پس در آئینه یک وجود مطلق نیست صورتی از عالم جمله واحده بلکه شیون گوناگون است با وجودیکه
 اثر حق است در هر یک و اثر ذوات هر یک است در هر یک و لا اثر الذمی لهما کونتا تر و الصورة مغیره الشکل من الصن و الکبر
 و الطول و الخش فلما اثر فی المقادیر و ذلک راجع الیها و اما کانت التغيرات منها لاختلاف مقادیر المرأیا فالنظر فی المثال
 مرأة واحدة من هذه المرأی لا تنظر لجماعة و هو لنظر من حيث کونه ذاتا فهو غنی عن العالمین و من حیث الاسماء الالهیه
 فذلک الوقت لیکن کالمرأی) پس اثر یک برای آئینه است بودن اوست که در صورت را مغیره الشکل از صغر و کبر
 و طول و عرض پس برای اوست اثری در مقادیر و این افرایع است بطرف آئینه و خیرین نیست هست این تغییرات
 از آئینه برای اختلاف مقادیر آئینها پس غور کن در مثال که آئینه واحده است ازین صور کثیره مرئیه که بدینی او را بنظر
 کثرت صور جماعت آئینها و همون نظر است بطرف ذات حق از حیثیت بودن حق ذاتی پس او معنی است از عالمها که
 عبارت از کثرت صور است و از حیثیت اسماء آئیه پس درین وقت باشد مثل صور کثیره مرئیه (فای اسم الی نظرت غیره
 نقسک او من نظرنا فی النظر حقیقه ذلک الاسم) پس در هر کدام تعین وجود مطلق الهی که نظر کنی جان خود را
 باشخصه دیگر نظر کند پس خیرین نیست ظاهر شود در ناظر حقیقت آن اسم که آن ذات حق است نه غیر مثلا چون در خود مع بصیر
 میات قدرت و غیره بدینی خود را سمیع بصیر حی قدیر و غیره بدان و این اصل کلان است تا آنکه اگر در خود اسم الصمد
 جامع بدینی عین آن شناسی از اینجا در حضرات کبر و یشق سبع صفات کنند تا جمیع الهی برسی (فمکذا الامر ان نیست)

پس چنین است امریکه فرمودیم اگر لغبی و جزائستی در اقصای خود و صفات الهیه و نامردی کنی (فلا تجزع ولا تخف
 فان المدیحب الشجاعة ولو علی قتل حتی) پس ترس و خوف مخور در ریافت این حقائق در خود که لب معرفت است
 زیرا امد دوست دارد شجاعت را و گرچه بر قتل مار باشد (ولیس الحیة سوی لنفسک والحیة حیة لنفسها بالصورة
 والحقیقة والنسبة للقتل عن نفسه وان افسدت الصورة بکس فان الحدیضیط والخیال لا یرملیان) و نیست مراد
 از ماری سواي نفس تو که ما عظیم است و مار را است برای نفس خود و حقیقت خود و شخه قتل کرده نشود و النفس
 خود و گرچه فاسد شود صورت بحسب زیر احد ضعیف کند او را و خیال نه زائل کند او را بوجه ثبوت و فقر او از ترکیب
 اسباب نفس خود و اقل بطوری نتوانی کرد که نام وحد تو مانند بلکه قتل او عبارت از انست که اسما خود را اسما
 حق دانی و صفات خود را صفات حق و افعال خود را افعال حق که از صورت خلقی خود مقیدی رجوع بصورت
 حق آری که نام تو باشد و در حقیقت حق ماند و پس (و اذا کان الامر علی هذا فخذوا بالامان علی الذوات والذرة
 والمنفعة فانک لا تقدر علی مناد الحدود و ای عنصرة اعظم من هذه الذرة فتخیل بالوهم انک قتلست و بالعقل والوهم
 لم تنزل الصورة موجودة فی الحد) و چون امر بود برین طور پس قتل نفس امارت است بر ذوات و عزت است از نابود
 عدم محض و حراست است برای اشیا زیرا نه قدرت داری بر مناد حدود و دو که ام عزت ازین عزت بزرگ باشد پس
 تخیل کنی که تو قتل کردی و فنا نمودی نفس خود را در ذات حق و بعقل و وهم همیشه باشد صورت موجوده و جسد
 (والدلیل علی ذلک و ما ریت اذ ریت و لکن المدعی والعیین ما ادرکت الا الصورة الحمدیه التي ثبت لها الرمی فی
 الحس دی التي لغی المد الرمی عنها اولاً ثم اثبت لها وسطاً ثم عاد بالاستدراک ان امد هو الرمی فی صورة محمد
 و دلیل برین فنا و قتل و وجود حدی آنکه حق تعالی فرمود که ننید اخت ریگی بر چشم کفار و فیتکه انداختی و لیکن امد انداخت
 و چشم نه ادراک کرد مگر صورت محمد بلکه ثابت کرد برای او رمی و حس حال آنکه آن صورت نیست که نفی کرد امد تعالی از او را
 اولاً باز ثابت کرد برای صورت وسط باز عود کرد و بلکه استدراک که امد نیست راحی در صورت محمدیه و لابد علی بیان
 بنده) و لابد است از ایمان باین مضمون که از آیت قرآنی ثابت است (فانظر الی هذا الموضع حتی انزل الحق فی صورة
 محمدیه و اخبر الحق لنفسه بما دینک فما قال احدنا عنه ذلک بل هو قال عن نفسه و خبره صدق و الا ایمان به و اجبعا
 ادرکت علم ما قال اولم ندرکه فاما عالم و اما مسلم مومن) پس غور کن بطرف این موثر یعنی حق که چنانکه موثر فی
 اعنی عالم اثر پیدا کرد و بدعای خود و در حق اثر اجابت دیدان نظر حق شد که موثر حق است غور کن در موثر ذات حق
 که بصورت عبد شد تا آنکه نازل شد حق در صورت محمد بکه خبر داد و نفس حق بنده گان خود را بدین پس گفت کسی ما

از حق تاجوت مکنی بر تحقیق همچو نفائس بلکه خود فرمود از نفس خود و خبر او راست است و ایمان بدو واجب بر اوست
 که ادراک کنی علم ترا که فرمود یا نه ادراک کنی پس یا عالمی و یا مسلمان با ایمان و بعقل ضعیف خود اعتماد نمائ که علت
 چگونه معلول شود (و نماید که علی ضعف النظر العقلی من حیث فکره کون العقل حکیم علی العلة انما لا تكون معلولة من
 هی علة له هذا حکم العقل لا تخاف و ما فی علم التجلی الا هذا و سوان العلة تكون معلولة من هی علة له) و از آنچه در ذلالت
 کند ترا بر ضعف نظر عقلی از حیثیت فکر خود بودن عقلیت که حکم کند بر علت که او معلول نباشد برای کسیکه علت است
 این حکم عقل است نیست پوشیدگی در و نیست در تجلی مگر اینکه مذکور شود که علت باشد معلول برای کسیکه علت است برای
 آنکه عین واحد است پس عینیکه ظاهر شده است بصورت علت معلول جائز است که ظاهر شود بصورت
 معلول معلول پس چنانکه علت است معلول خود را معلول است معلول خود را پس باشد علت معلوله برای معلول خود (و از آنکه
 حکم به العقل صحیح مع التجرید فی النظر) و آنچه حکم کند عقل صحیح با تجرید در فکر یعنی چون غور کرده شود حکم نظرم صحیح
 است که وجود ذات علت سابق است بر وجود ذات معلول پس اگر باشد وجود ذات معلول علت برای ذات علت الاثر
 آیه در رد غایب فی دلالتان یقول اذ رای الامر علی خلاف ما اعطاه الدلیل النظری ان العین بعد ان ثبت انما واحدة فی
 هذا اکثر من حیث هی علة فی صورته من هذه الصور لمعول ما لا تكون معلولة لمعولها فی حال کونها علة بل من قبل الحکم بانها
 فی الصور فیکون معلولة لمعولها فیصیر معلولها علة لها) و غایت عقل درین مقدمه آنکه چون بیند امر بر تجلی خلاف آنچه
 عطا کند او را دلیل نظری گوید که عین بعد از آنکه ثابت شد که او واحد است درین کثیر پس از حیثیت آنکه علت است
 در صورتی ازین صورتهای برای معلول پس نباشد معلول برای معلول خود در حال بودن او علت بلکه عقل شود حکم
 باستقلال او در صورت پس باشد معلول برای معلول خود پس باشد معلول علت برای علت خود با اختلاف صور
 و ان تقریریکه درین عبارت بعضی فضلا و تصنیف عقل کلی کرده اند که حق واحد است بالاخر تفاوت در نسب کجا نایب است
 زیرا در ان صورت نه علت است نه معلول پس حسن تقریر آنست که نوشتیم (هذا غایب اذ کان قد رای الامر علی
 ما هو علیه و تم تعین مع نظره الفکری) این غایت عقل کلی است چون دید امر تجلی را بر آنچه هست و نه قیام کرده با نظر فکری
 خبر وی خود (و اذ کان الامر فی العلیة بنده الشابة فمالک بالتساع النظر العقلی فی غیر هذا المصنوع فلما عقل
 من الرسل علیهم السلام قد جاؤا بما جاؤوا به فی الخبر عن الحجاب الاکبر فاشبهوا ما اشبه العقل و زادوا ما لا یتقل
 العقل با در آنکه و ما یحیل العقل را سا و یقر به فی التجلی) و چون امر عقل خبر وی در علیت بدین مشابه باشد که بدان
 کمال و لائق وارد پس چیست گمان تو بالتساع نظر عقلی خبر وی در غیر این تنگنای پس واضح گشت که نیست

در وجود عقل ترا از رسولان علیهم السلام و آورده اند تحقیق آنچه آورده اند از جناب الهی پس عقل ایشان عقل کلیست پس ثابت کردند بعضی آنرا که ثابت کند عقل خردی دریا که درند آنرا که نه مستقل باشد عقل خردی ادراک آنرا و آنچه محال و انداز از عقل و از آنرا کرده شود بدو در تجلی گو بسیار که جا کلام آنحضرت در تشبیه و محاوره باشد ازین

الکائنات چنانکه تفصیل بعضی آنها آید (فاذا خلق الله الخلق فخلقهم حارفاً راه نالکان عبد رب ردا العقل اليه و الکان عبد نظر و الحق الی حکم) و هر گاه سیکه تجلی بر شخصی ساده شود پس چون بحال خود آید و خالی شود بعد از تجلی بنفس خود حیران ماند و آنچه دیده است در خواب یا در مراقبه پس اگر باشد بنده رب رو کند عقل را بطرف تجلی چنانکه در نسبت علت و معلول گذشت و اگر باشد بنده نظر چنانکه اکثر شهود می رود که حق را بطرف علم عقل زیرا بعضی نشان تجلی وجودی شود مگر بعد از خلاص رو کنند آنرا بعقل (وهذا لا يكون الا مادام في هذه النشأة الدنيا و تيه محجوباً عن تشاؤ

الآخرة في الدنيا) و این نباشد مگر وقتی که درین نشأت دنیا محجوب است از تشاؤ آخرت و در دنیا و استنا بالبطر تشبیه درین دارد دنیا است که اموریکه در تجلی بر ایشان رسیدند آنها از عالم آخر برونند که درین دارد دنیا بصورت دیگر ظهور کردند مثلاً در حدیث است که در موسم دبا اجنه آتش می زنند و اندرین زمانه واضح گشت که درین دارد دنیا جانوران اند خرد و غیر ظاهر و جن معنی پوشیده آید که برادر دم در قلب رسد و روح حیوانی فساد اندازند چنانچه در سنه ۱۳ هجری در ماه رمضان شریف که قدری و با بود در خواب دیدیم که کرمی سرخ رنگ مثل آتش برابر زبانه گشت در دلهای اوسیان چسبیده اند و آتش افروخته دور مشا هده و با که سجاری دریافت شد که بسیاری مردمان ضلالت

گشتند (فان العارفين يظهر ان هناك انهم في الصورة الدنيا و تيه لما يجري عليهم من احكامها و الله تعالى قد حوّلهم في بواطنهم في النشأة الآخرة لا بد من ذلك فهم بالصورة مجهولون الا لمن كشف الله عن بصيرته فادرك) زیرا عارفين ظاهر شوند در آن عالم گو یا در صورت دنیا هستند برای آن احکامیکه جاری شود بر ایشان و الله تعالی تخیل کرده است ایشان را در بواطن ایشان در تشاؤ آخرت و لا بد است ازین پس آنان بصورت مجهول اند مگر برای آنکه کشف کنند

الله تعالی از بصیرت او که تشاؤ آنحضرات را (فما من عارف بالله من حيث التجلي الا الهی الا وهو على النشأة الآخرة قد حوّلهم في دنياه و نشر من قبره فويرى ملايرون و يشهد ملايرون عن عناية من الله ببعض عباده في ذلك) پس نسبت عارف بالله از حیثیت تجلی الهی مگر آنکه او بر تشاؤ آخرت است که حشر کرده شده است در دنیای خود و نشر کرده شد از قبر خود پس او بیند آنچه عامر نه بیند و شاید شود مفا تیر که نه شاید شوند و دیگران برای عنایت خدا بعضی بزرگان حق درین مقدمه پس از این مشاهدات آنحضرات را که در آن عالم بصورتی مشا هده کرده که در دنیا آن صورت

نباشد مگر بطور تشبیه جمله انکار کنند غور کنند در حالات یا جوج و ما جوج آن کسانیکه از جزایه زمین واقف اند
 و کسانیکه علم جزایه هم ندارند از ایشان بجهت نیست و آنان معذور اند که سوامی والی روس و اکثر اهل یورپ
 ننند و آنچه در اکثر احادیث وارد در نسبت ایشانست ازان عالم هست که مردمان نه بینند (فمن اراد العتور علی
 هذه الحکمة الالیاسیة الاورسیة التي انشأه الله فانشأتین فكان نبیا قبل نوح ثم رفع و نزل رسولاً بعد ذلک
 فنجی الله تعالی له من المنزلتین فلینزل عن حکم عقله الی شتوت و لیکن حیوانا مطلقا حتی یلکث ما یکشفه کل و اینه
 الثقلین فحی علم انه قد تحقق بحیوانیته) پس هر که اراد دکت اطلاق را برین حکمت الیاسیة ادرسیة که پیدا کرد و آنجا
 علیه السلام را بدو نشانست که بود اولانی قبل نوح علیه السلام باز بلند کرد و اوز ابقام عالی و بعد از نازل کرد بصورت
 بر فرشتک الیاس بن بشر و در وقت قبل سچی رسولی نیز داخی اب شاه سمرون پس باید میدید که نازل شود از حکم عقل
 جزوی خود که بطرف خوایش و سیکش و باشد حیوانی مطلق تا که کشف کرده شود آنرا که کشف کرده شود هر دایر اسوا
 ثقلین انسان و جن پس درین وقت او دانست که مستحق شد بحیوانیت خود از اینجا میدانیم که چون سگی حسب حدیث بلاچ
 گریم کند بلای یعنی از موت و غیره آید و دانیم که چون گر بگریزند خبری بد آید و علی هذا چنانچه در وقت غدر هند فقیه در
 مراد آباد بود که بلا سبب سگان دو چهار شب بسیار گریه نمودند تا گمان فرور شاه آمد و بسیاری از اهل را سپور کشته
 شدند و درین میان انگریزان باز آمدند و صد هار دمان کشته شدند (وله علامتان الواحدة هذا الکشف فیری من
 یغیب فی قبره من نیم و یری المیت حیاً و الصلوات شکلاً و القاعد ماشیاً) و برای این کس مکاشف و وعلاست
 است یکی این کشف که میداند آنرا که مغرب کرده شود در قبر او و آنرا که لغت داده شود و ببیند بیست رازنده و جانش
 را کلام کننده و شسته را روزه بدانکه در قیامت قول کفر حسب قرآن مجید خواهد بود که نالبتوا الا ساعۃ که نورنگ
 کردیم در عالم مثال مگر ساعتی و از اینجا اصحاب کشف که تا سیصد و نه سال در خواب ماندند و بعد از برخاستگی فقه
 قلیل دریافت شد هم برین طر حال غزیه گذشت که تا صد روز مرده ماندند و یک روز یاکم دریا فتنه شد و آن هم بقیاس
 و از احادیث ظاهر کرده را بعد از برانگیختنی و سوال و جواب باز میرانند و حق همین است که تا حساب ناکرده شود توبه
 خلاف عدالت است پس آنچه در قرآن مجید وارد که یؤمنون علیها الا یؤمنی پیش کرده شوند کفار بر دوزخ صبح و شام
 مراد از صبح وقت برخاستن از روز قیامت است و از شام روز رفتن قبر که مرده اهل اسلام را وقت نهادن در قبر مطابق
 حدیث وقت نماز مغرب دریافت میشود و آنچه در قبر مغرب دیده شود و نیز آنکه مسائل را از زمانه حشر دریافت شود و مفصل
 آنرا در سال الفوائد متعلقه بر شکوة شریف خواهیم نوشت و الصلاة الثانية الخرس بحیث انه لو اراد ان یخلق باراد لم

لیقتضی تحقق کجیو انیتیم و علامت دوم گنگ شدن است نسبت اموریکه دریافت شود بطوریکه اگر اراده کند گویائی را بدینچه دیدنه قادر شود پس در نیوفت تحقق شود کجیو انیت خود و آنچه از فراموشن دریافت شود و طاقت گفتن ندارد ازین قسم است و بعضی اهل سیر نیز باشند که بر احوال نیکو بیان کردن قادر باشند و بر احوال بد قدرت ندارند (و گمان لنا تائیدیه قد حصل له هذا الكشف غیر انه لم یحفظ علیه الخرس فلم یحقق کجیو انیتیه) و بود برای ما تائیدی که حاصل شده بود بر او این کشف غیر از آنکه نه محفوظ بود بر و نرس پس نه مستحق شد کجیو انیت خود (ولما افانسه الله فی هذا المقام تحقیق کجیو انیتیه تحقیقا کلیا فانت اری و اریه النطق بما اشاء به فلا استطیع فکنت لا افرق مینی و مین الخرس الذین لا یمکنون) و هرگاه سیکر بر پا داشت مرا الله تعالی درین مقام تحقق شدیم کجیو انیت خود کلی تحقیق پس میدریم و اراده نطق سیکرم بدینچه مشاهده سیکرم پس نه طاقت داشتیم پس نه فرق کردی میان خود و میان آن گنگان که کلام نمی کردند (فاذا تحقق بما ذکرناه انتقل الی انیکون عقلا مجردا من غیر ماده طبیعیة فیشهد امور اهی اصول لما یظهر فی الصور الطبیعیة و انحصرت فی علم من این ظهر هذا الحکم فی الصور الطبیعیة علما ذوقیا) پس چون تحقیق شود کسی بدینچه ذکر کردیم منتقل شود بطرف آنکه باشد عقل مجرد بلا ماده طبیعی پس شاهد باشد اموری را که اصول اند برای آنچه ظاهر شود در صورت طبیعی و غیره پس دانند از کجا ظاهر شد این حکم در صورت طبیعی علم ذوقی (فان کشف علی ان الطبیعیة عین نفس الرحمن فقد اولى خیر اکثره و ان انقصر عنه علی ما ذکرناه فهذا القدر کیفیه من المعرفة الحاکمة علی عقایه فلیحق باننا نری و یمیز عن ذلک ذوقا) پس اگر کشف کرده شود بر آنکه طبیعت عین نفس حسن است پس داده شد خیر بسیار و اگر اقتضای کرده شود بدینچه ذکر کردیم پس این قدر معرفت کافیست و در آنکه حاکم است بر عقل اول پس لاحق شود بعبارتین و بشناسند نزد این بطور ذوقی که طبیعت همون حسن است و دلیل از آنست می آرد (فلم نقلکوه هم و لکن الله قتلهم و ما قتلهم الا الجدید و الضارب و الذی خلق هذه الصورة فیا المجموع وقع القتل و الرمی فیشاهد الامور باصولها و صورها فیکون تاما) که نه قتل کردند مسلمانان کفار را و لیکن الله قتل کرد کفار را حال آنکه نه قتل کرد کفار برادر را مگر اسلحه آهن و زننده و آنکه خلق کرد این صورت قتل را پس مجموع واقع شد قتل در می و این امور از طبیعت اند پس مشاهده کند و کاشف باصول و صور آنها پس باشد تمام معرفت که جمله را از حسن دانست (و ان شهد النفس کان مع التمام کما افلاخیری الا الله عین مایری فی الرای عین المرئی) و اگر شاهد شود در اصل امر نفس مرئی را باشد با تمام مذکور کامل پس نه بیند مگر خدا را عین آنچه بیند پس بیند را عین مرئی که معاشرت بر خیزد (و هذا القدر کاف) و این قدر که بطور حجاب گفتیم و تفصیلش در ترجمه ظاهر گشت کافیست

برائے طالب (و امند الموفق) و امند توفیق دہندہ است طالبین را کہ کشف حجاب نمایند و تکمیل رسند
 (فائدہ حکمت و سعیمہ و رکلمہ الیسعیم) بدانکہ بعد از مردن احاب پسرش احزیاء بادشاہ شد و دول
 بر بنی اسرائیل سلطنت کرد و مرتکب گناہ گشت کہ بعل را پرستید پس روزی از کو شک افتاد و برای صحت خود قاصدیکہ
 بہ بعل زبوت فرستاد و الیاس علیہ السلام اورا بدعا کرد و او مرد و بجاییش ہورام پسر احاب بادشاہ گردید و الیاس
 علیہ السلام بآسمان اعنی بجالم ارواح شتافت و الیسع بن اخطوب بن عجزور شہر ریجود در شصت قبل سچی فرستادہ شد
 و در آنجا آب ناقص بی نثر بود پس الیسع کاٹنہ نو طلبیدہ نمک انداختہ بآبہا پاشید کہ بقدرت خدا آب شیرین
 نثر آورد و ذی شفا شد و بر بیت ایل کعبہ شرقی رسید کہ اطفال آنجا تمسخر کردند پس چون ایشان منظور و وصلب دوم
 برآمدہ بودند و خر س مادہ رسیدہ چیل اطفال مذکورہ را پارہ کرد و ہورام پسر احاب شاہ اسرائیل گو بطور یار ہجام
 بود لیکن خانہ بعل ساخراب کردہ بود و میشاع بادشاہ موابی از دور گشت پس بمقابلہ اش ہورام ملک اسرائیل و
 سیوشافا بن آسام بن ابیام بن سلیمان ملک قوم ہیودا و ہم ملک ادوم برخاستند و بجای رفتند کہ آب
 بنود پس ہوشافا ط گفت کہ ایامیان ما پیغمبری نیست پس الیسع بنحاطر ہوشافا حکم فرمود کہ در آن درختند
 کنندید نہ کہ بدون باران و باد از آب پرشد و مواب بدعا آنجناب علیہ السلام شکست خورد و ویوہ یک بنی با آنجناب
 فریاد کرد کہ زوج من بنی بود و او وفات یافت و دو پسران گذشت کہ آن ہر دو را یحیوی قرض می گیرند پس حکم
 آنجناب از ظرفی کہ روغن داشتہ در اندرون خانہ در بستہ در ظرف دیگر انداخت کہ ظرفہا پرشدند بعد از آن آنجناب
 علیہ السلام بشویم رفتند و در آنجا زنی بود عقیقہ کہ خاطر داری آنجناب میکرد پس بدعا آنحضرت علیہ السلام حاملہ شد و پیش
 زائید اتفاقا بعد از سالہا مرد پس زن مذکور با آنجناب فریاد کرد و بدعا آنجناب علیہ السلام زندہ شد بعد از آن بکلکال
 آمدند و از گیاد صبرا برای پیغمبر زادگان شور بای ترتیب دادند و حنظل در آن انداختند پس آنان خوردند تلخ بود
 پس آنجناب علیہ السلام قدری از دانداخت کہ لذت شد بعد از آن مردی نان پیش آنجناب آورد و فرمود کہ آرد و
 جماعت بیا و رند خد شکاران گفتند کہ اینقدر قلیل سعد فقر را کافی چگونہ خواهد بود لیکن بحسب ارشاد جملہ را کافی شد
 و باقی ماند و نمان سردار لشکر ملک ارم بن ہر فرمان پذیر سلیمان مبروص شد حکم آنجناب در نہر ارون ہفت مرتبہ
 غسل کرد و صبح شد و بسیاری پیشکش آورد لیکن آنجناب علیہ السلام چیزے نگرفت مگر سستہ کیزی خد شکار تاسست
 خورد و پوشیدہ نزد نمان رفتہ مالی گرفت و چون نزد آنجناب آمد از علماء شاہ پرسید کیز سخی الظار کرد پس بدعا
 آنجناب بجائے نمان شاہ او مبروص گشت باری شخصی از تیشہ درختی می برد کہ اتفاقا آنچوب جدا شدہ آب او قتل

پس او فرمايد که آنجناب چو بی بریده در آب انداخت که تیشه شنا کرد و مرد گرفت باز ملک ارم برای جنگ بنی اسرائیل برخاست و مشورت کرد که لفظان فلان جا اردو زده شود پس آنجناب شاه اسرائیل را خبر کرد که بنده دست بستار شد سرداران ملک ارم گفتند که میان ما جاسوس نیست پس معلوم کردند که الیسع از غیب خبر دهد پس مقام آنجناب و نشان را در شب محاصره کرد و خادم آنجناب در صبح خبر داد که از هر جانب محاصره کرده اند فرمود که لشکر خدا از لشکرش افزونست پس خادم دید که از اسپان و عاو و اسبانشین که پست ازین اشارت بد پیشین گوئی زمانه اسلام بود چنانکه در فصل هفتم و انیال مفصل است و هم اشارت بتنزیه و تشبیه حق باید کرد تا حاصل بدین وجه لشکر ارم بن بدو کور شد پس آنجناب او شان را بشومرون آورد و دید مایه آنجناب بیناشده باز گشتند و تا عرصه باز نیامدند بعد از آن سخت قحط سالی و رشومرون واقع شد که سرزمین قحط و فقره فروخته میشد پس ارم بن بدو بر اسرائیلیان خروج کرد و ملک اسرائیل شکایت زنی شنید که پسر او را بنظر قحط سالی خورد و بودند و چون زن مذکور از نشان پسر بر برای خوردن طلبید پنهان نمودند پس ملک پلاس پوشید و در غصه حکم داد که سر الیسع بن شافاط بسیار بد پس الیسع ازین خبر آگاه شد و فرمود که سرداری بقصد قتل در نیامی آید در را بند کن و جواب دهی که صبح درین وقت یک پیانه آرد و رفیق یک شغال و دو پیانه جو یک شغال فروخته شود و ترالت زده خواهند گشت او گفت انجین که تواند شد پس بوقت شب صدای عاو و اسبان در لشکر ارم از غیب آمد و دانستند که ملک اسرائیل ملوک حیتان و ملوک مصر را چیری داده بعدو طلبیده است پس مال و اسباب وارد و غیره گذاشته ارم فرار گرفت که بلا سبب بدست اسرائیلیان آمد و بدستور ارشاد بدروازه شهر آرد و رفیق و جو فروخته شد و آن سرداری را لکه کوب کرده گشتند و اندرین عرصه الیسع نزدیک پسرش زنده شده بود و فرمود که تا هفت سال قحطی خواهد افتاد پس او زمین فلسطیان رفت و بعد هفت سال واپس آمده بر ملک و مکان خود مسلط شد زیرا شاه میورام از حال غنایت الیسع بر حالش مطلع شده بود و بعد از آنجا بدشوق آمدند و ارم بن بدو بیمار بود او خزائیل را نزد الیسع همراه برید و فرستاد و درخواست صحت نمود و آنجناب علیه السلام فرمود که او صحیح نشود بلکه خواهد مرد و بجایش ای حزائیل تو شاه خواهی شد و بنی اسرائیل را تابه خواهی نمود پس ارم مرد و حزائیل شاد شد و حسب فرموده میورام شاه اسرائیل را مجروح ساخت و الیسع علیه السلام یکی از پسران پنجم بر سر او فرمود که حق و غن گرفته براموت گلخادر و اندانده برسمی سیو پسر سیو شافاط پسر منسی روغن را ریخته بگو که ترا شاه اسرائیل ساختم و بعد فرار کن پس او رفته از میان سرداران میورام جدا گانه طلبیده بدروغن ریخت و فرار کرد و مردان گفتند که این دیوانه چرا آمده فرار کرد سیو گفت که مرا شاه اسرائیل کرد پس سرداران که نالواختند

و سیور البسرداری قبول کردند پس سیور بر سیورام بن احاب نجات گشت و سیورام را کشته و با غیر سیل زن احاب چنانکه المیا علیه السلام فرموده بود همان کرد و همتا و پس از آن احاب و تمامی پند پس بعل را کشت و بعل و تنجا را تباہ کرد و با وجود این چنین بر کار یار بجام که گویا ساله ز ساخته بود عامل شد پس حسب ارشاه الیسع خزائیل بر بنی اسرائیل مسلط شد و سیور مرد و بجایش پسرش یواش شاد شد و در زمانش الیسع علیه السلام بیمار شد و دعا فرمود که ارمینا را سمر تبه بزی پس آنجناب علیه السلام وفات یافت که در جای دفن کردند پس یواش بدستور فرموده حزائیل ارمی را شکست داد که مسلط شده بود و بر ممالک خود ستونی گشت و این قصه در کتاب قبل مسجی گذشت و اتفاق چنان افتاد که جنازه مردی را برای دفن می بردند که لشکرها بیان باز بولایت می آمد پس بخوف این لشکر مرد را در قبر الیسع انداختند پس چون جسم مرده بر جسم مبارک الیسع رسید مرد زنده شد و بر پای ایستاد و بپای یواش پسرش یار بجام دوم شاه اسرائیل گشت او صاحب تخت بود بعد پسرش سسی زکریا شاه اسرائیل گشت و تماشای شاه سلطنت کرد و بعد سلطنت نسل سیور تمام گشت و بعد طوائف ملوک شد و ملکت بدست اشوریان افتاد و اینک در کتاب ملوک دوم مفصل موجود است

(فائده حکمت کفالیه) در کلمه عوبد یا نیه بدانکه عوبد یا علیه السلام متکفل صد انبیا و وزمان احاب شاه اسرائیل در ششم قبل مسجی شده بود ذکر آنجناب در فصل ۱۸ - کتاب اول ملوک است که چون زن احاب مسات زریل انبیا را یکشت او صد پیبران را و حصه کرده و رخاره باب و نان کفالت میکرد و بدان وجه بدو کفالت مشهور شد و الخلق عیال الدمن احسن الیم احسن الی الله بالخصوص و در خصوصیت صورت حضرت انبیا که بنا بر وجود اند پس احسان بطرف آنحضرات احسان بطرف خدا شد و این از کمال معرفت است

(فائده حکمت صدقیه) در کلمه میکا سیه بدانکه ذکر آنجناب در فصل دوم کتاب ملوک اول است که چون ملک احاب شاه اسرائیل و ملک یهودا سسی یهو شافاط بر دوازده شهر مردن جمع شدند تا از ارمیان جنگ نمایند تمامی پیبران کاذب بدیشان گفتند که فتح شما خواهد شد و چون میکا را طلبیدند آنجناب نزد ملک آمده بطور ناخوشی فرمود که بروید و برخوردار باشید ملک اسرائیل او را قسم داده گفت که راست بگو آنجناب فرمود که تمامی اسرائیل را دیدم که بی شبانید پس خداوند فرمود که هر کس بخانه خود برگردد و ملک احاب گفت که مخفی من گاهی بکنوی بنوت ننگد میکا فرمود که کلام خدا را بشنو که او را دیدم بر کرسی نشسته و تمامی لشکرش در رست و جب ایستاده گفت که اسباب را که اغوا خواهد کرد تا در اموت گناه و سیفند انکاد روحی ایستاد و گفت که من بر تمامی

میخبران کاذب نزل خوانم که رو پس حکم شد که چنین بکن پس روح کاذب در دمان امان درآمد پس
 مصدق یاد میگردید و نزدیک آنجناب آمده چنان زده گفت که روح خدا از پیراه از من بیرون آمده تا آنکه
 بتو بگوید میگوید فرمود که اینک روزی بجزه اندرونی بقصد بنیان شدنت در من آمده خواهی گفت پس
 احاب میگوید که پس خود یوازش پرورد مقید کرد و خود مع بهو ساقا ط رفت و ملک ارمیان او را زخمی نمود
 پس احاب بر و چنانکه میگوید فرمود بود و در کلام آنجناب تنزیه و تشبیه هر دو مشاهد که خدا تعالی بهر چه
 قادر که مقابلش در پرده عدم است و هم خدا را بر تخت بنشیند دید این اشارت بحضور صلی الله علیه و سلم
 است چنانکه در فصل اول خرقیل و فصل به مکاشفات

(فصل حکمت نفسیه فی کلمه یونسته) باید دانست که مادر یونس مسامانی است و آنجناب از
 اینانی اسرائیل بوده اند در گذشته قبل سیم بشهر شیویه رسول شده بودند تا برسدش بوقت نمایندگیکن بنیال
 آنکه اگر سن و عید بنام حق تعالی بزاری ایشان بنظر رحیم بودنش رحم خواهد فرمود بدین صورت در و غلغله خوانم
 پس بطرف ترسیس گرفت که حصه از اولاد ترسیس بن یونان در صور دما بین یهودیه و او فیلیجی اسکندریه
 واقع گوزاده اولادش در میان چین تا جاده و جاپان آباد است پس کشتی را که راید و او در وقت
 کرد که یک پسر آنجناب را که بر و چون بترتیب کشتی رسیدند پسری دیگر در آب افتاد مادرش خواست
 که بگیرد و بوی آمد که او را هم بر و پس ناچار آنجناب در کشتی نشستند و بوی رفت و کشتی رفت و بوی رفت
 پس در کشتی تلاطم آمد پس هر کس گریه و زاری نمودند که آنجناب در خواب بود ملاحان آنجناب را بیدار نمودند
 و گفتند که تو هم زاری میکنی مگر تلاطم بدستور بود پس دانستند که این از شوخی گناه است شاید در میان بندر
 ابق باشد پس یونس گفتند که بنده ابق منم لیکن سرداران کشتی تسلیم نکردند و بقرعه راضی شدند پس فرعون نام
 آنجناب آمد پس فرمودند که من از ناک خود فرار کرده ام لیکن ملاحان نخواهند که آنجناب را در آب افکند
 و خواهند که بر کنار در بند دریا بتلاطم آمد پس ناچار آنجناب را بدریا انداختند و تلاطم موقوف شد پس ای
 آنجناب را ملج کرد و تا سه روز تحقیق در شکم ماهی ماندند و دعا کرد و گفت لا اله الا انت سبحانک الی گفت
 من الظالمین پس بعد سه روز ماهی مذکور خشکی قی کرد و بعد از صحت حکم خدا شد که باز به شیویه رفت که مسافت
 یکسره شبانه روز و صحت داشت پس فرمود که ای قوم فرمان برداریم بکنید و روزه چهل روز تباوه خواهید شد و
 چون اجابت نکردند از آنجا بیرون رفت بگمان آنکه شاید عذاب نیاید لیکن بوقت معین صورت عذاب آمد

که شاه با رعیت پلاس پوشیده اطفال را از مادران و گوسال را از گاوان مادر جدا کردند و تلاش آنجناب
 روان گشتند حق تعالی زاری شان دید پس تضرع و عجز نمود و نواب را دور کرد و باز یونس که شتاب باز بود غصه
 شد که وعید مرا بر احوال نکرده و از حی می تو هر سبب گر بخیه بودم حق تعالی در فرودگاهش درخت کدو رویا میدو
 بالا بدرجه شد که بر سر آنجناب سایه کرد پس آنجناب ازین درخت بسیار شاو مان گشت لیکن باید ادا ان در وقت
 طلوع گرمی آمده که در کج درخت را خورد و درخت پاره شده شد پس آنجناب بر سر آنجناب افتاد که از تابش
 بیوش گشت و شامل مرگ شد و گفت که درخت کدو یک سایه کردی خراب کردی پس حق تعالی فرمود که بمقابل خرابی
 درخت که داین قدر غصه گشتی که از جان بیزار شدی که تو در رویا میدن رحمت کشیدی بلکه ما او را رویا میدیم و
 بر او منوریم پس اندرین صورت ازین شهر عظیم که در آن یک لکه مردمان و زیاده بنظر اطفال میماند چگونه از رحمت
 دور داشتیم و خدا و بهائم زیاده ازین است پس بعد از بقوم رسیدند و تعلیم فرمودند بعد از عرسه بنی نوحوم بن القوی
 صاحب صحیفه پیشین گوئی بر باد می نیوی نمودند که حسب پیشین گوئی آنجناب بنیاده شد و در هر دو صحیفه ذکر حضور صلی الله
 علیه و سلم بطور اشارت است چنانکه در تفسیر حیات سردی نوشتم اینان اند مشهور بنیاده قوم بنی اسرائیل که از الیاس
 ذکر کردیم و دیگر بوده اند که حال او شان بجزیره مفصل نرسد و مقصود یونس علیه السلام عجیب است و جناب شیخ ان سارف
 را که درین قصه است و بدان محکوم است بیان فرماید و هرگاه سبب طاری نفس کرد آمد تعالی نفس رحمتی از کرب
 بخلص نفس مقدس او از هم نشاء غصری آنجناب از شکم ماسی و صفت نمود حکمت آنجناب را بنفیس این در صورت
 است که نفس بسکون نایافته و گریخت نایافته چنانکه در نسخه مفرد و نزد شیخ یافته شد در آن نیز این کافیت (اعلم ان
 هذا النشأه الانسانیة کما بالماروحا و جسمها و نفسا خلقها الله تعالی علی صورته) بدانکه این پیدایش انسانیه باین روش
 باشد مدرک تنزیه یا جسمی که بقوای او تشبیه در یافته شود یا نفسی یعنی قلب جامع مابین احکام روح و جسم که بعد از
 واقع میان صفات تجرویه ذاتیه و احوال تعلقیه عنصیه مستقر باشد بحالت متوسطه پیدا کرد آمد تعالی این تفاوت
 را بر صورت جامع خود چنانکه در حدیث و تواتر دارد که پیدا کردیم آدم را بر صورت خود و در قرآن مجید تفسیر این فرمود
 که آدم را خلیفه کرد و از حدیث دیگر تفسیر در یافت شد که آدم را بر صورت رحمن پیدا کرد پس واضح شد که خلیفه خود
 کرد و بر صورت خود پیدا شدند بر صورت آدم فلا تبولی حل نظام الامن خلقها اما بیده و لیس الا ذلک او بامره
 پس نه و اما شود حل نظام آن نشاء را اگر اندک پیدا کرد و از این بجهت خود که قضا نماید و نسبت مگر این زیرا هر چیز
 بمشیت اوست یا بامر او چنانکه در قصاص و غیره (ومن نولایا بغیر امر الله فقد ظلم نفسه و تعدی حد الله میس)

و هر که والی شود آن نشأت را بغیر از خدا پس ظلم کرده است نفس خود را و تجاوز کرد حد خدا را و (و سخی فی خراب
 مامر الله بعمارة) و سخی کرد و در خراب کردن آنچه امر کرده است الله تعالی تبخیر او (و اعلم ان الشفقة علی عباد الله حق
 بالرعاية من الغيرة فی العباد) و او را در دود علیه السلام بنیان السیت المقدس بنیاد مرا را مکتوما فرغ منه تهم شکی و لکن علی الله
 فاعوی الله الیه ان یبینه هذا القوم علی یدی من شک الدماء فقال داود یارب الم یکن ذلک فی سبیلک قال بلی و
 لکنهم لیسوا عبادی فقال یارب فاجعل نبیانه علی یدی من یومنی فاعوی الله الیه ان ابنک سلیمان یشیه) و هر که
 شفقت بر بندگان خدا لایق تر است بر رعایت از غیرت و در خدا غور کنید که اراده کرده که داود علیه السلام بنا بر بیت مقدس
 را پس تعمیر کرد چند مرتبه پس هرگاه بیکه فارغ شدی از بنائادی پس شکایت کرد داود این را بطرف خدا پس وحی
 کرد الله تعالی بطرف او که این خانه نه قائم شود بر و دوست کسی که خون ریزی کند پس عرض کرد داود ای پروردگارم
 آیا این سنگ دم که گزیده در راه تو نبوده و فرمود آری ولیکن آیا آنان نبودند بنده گام پس عرض کرد ای پروردگارم
 پس بکن بنیان او بر و دوست کسی که او از من باشد پس وحی کرد الله تعالی بطرف او که پسر تو سلیمان بنا کند او را
 بخلاف عباد اهل اسلام که موجب رحم و حیات ابدی است زیرا انبیا و سابق برای فلاح قوم خود کرده اند که بطرف نبیان
 فرستاده شدند و عیبت نشان عام نبوده و دعوت اسلام عام است پس هرگاه بیکه در خود قوت یا بند و ملک برای قیام
 او نشان باشد پس اهل اسلام و اولاد ایت بطرف اسلام کند اگر قبول کرد متناهی فبما که در هر ملت ذکر خوبی اسلام
 مذکور است و گریه و جو داین خوبی قبول نکرد و خلاف پیشین گویمان خود کند حکم بجزیره کرده شود تا بنظر ذلت و خواری
 خوبی اسلام دریافت کند پس درین صورت ترک طالب خون زخمی و معاشرت و گریه هم قبول نکند و قوت در اهل
 اسلام بدرجه باشد که نصف مقدار کفار باشند کار شبنمیه است تا مثلاً هزار کس در خندق آتش از نایبانی خود
 روز و نایبانی شان قابل علاج نماند پس بنظر کمال رحم اگر ده دوازده را قتل کنند تا دیگران نجات یابند این
 کمال انصاف است زیرا باید کرد که اهل یورپ در آزادی و برادری چه قدر محنت و جنگ میکنند و نزد اهل اسلام چون
 بیفتن کلی معلوم است که کافران در دوزخ روند اگر برای رحم که آنچه برای خود پسندند دیگر آنرا فریک نمایند گریه
 خود را پیش کفار دهند و کافران را از شد قابل کمال تعریف است (فالقرص من هذه الحکایه مراعاة هذه النشانه
 الانسانیه وان افاسمها اولی من بهما الا تری عدو الدین قد فرض الله فی حقهم الجزیه و الصلح البقاء علیهم و قال
 و ان جنحو المسلم فاحج لهما و لو کل علی الله) پس غرض ازین حکایت رعایت این نشأت انسانیه است که اقامت
 او اولی از بهر اوست ایانیه یعنی که در حق عدو دین قرص کرده است الله جزیه و صلح برای بقا و ایشان و اگر افکنند

بازو برای صلح پس بگین بازو برای صلح و توکل کن بر خدا (اللاتری عن من وجب علیه القصاص کفیت شرع لولی الدم
 اخذ القدیة او العفو فان ابی فح یقتل الا تراه سجانہ اذا کان اولیاء الدم جماعۃ فرضی واحد بالدیة او عفی
 وباقی الاولیاء لا یریدون الا القتل کفیت یراعی من عفی ویرجح جائید علی من لم یعف فلا یقتل (قصاصا)
 آیا نه بینی آنرا که واجب باشد بر و قصاص چگونه کرده شده است برای صاحب دم اخذ خدیہ یا عفو پس اگر
 انگار کند پس درین وقت قتل کرده شود آیا نه بینی حق سجانہ را چون باشند اولیاء دم جماعت پس راضی شود
 یکے بخون بهایا بختد وباقی اولیاء دم نه اراده کنند مگر قتل را چگونه رعایت کرد آنرا که بختید و ترجیح دهی آن
 جانب عفو کنند را بر سیکه نه بختد و خون بهایگر دس نه قتل کرده شود بر او قصاص این حکم اهل علم است
 بخلاف جمله که ترک قصاص نکنند (اللاتراه علیه السلام لقیول فی صاحب الشیء ان قتله کان مثله) آیا نه بینی
 آنحضرت صلی الله علیه وسلم را که فرماید ولی مقتول را در باره رسن که چون رسن مقتول بدست شخصی یافت
 خواست که قتل کند قتل او مثل قتل مقتول است که نفس در یافتن رسن کافی بر قتل نیست (اللاتراه تعالی
 لقیول و خیرا سیمیه سیمیه شلما) فمن عفی واصلح فاجره علی الله آیا نه بینی حق تعالی را که در حق حضرت مر رضی الله
 عنہ جنگ حضرت طلحه و زبیر و حضرت صدیقہ فرماید که جزای سیمیه حضرت ثلثه سیمیه ایست مثل او پس سیمیه بختد
 یعنی مر رضی الله عنہ و زبیر را و اصلاح کند یعنی بحال مادر مومنان صدیقہ پس اجرا و بر خد است چنانکه مفصل و تفسیر
 مسلمات الاسرار نوشته ایم پس ازین حکم قصاص جناب مصنف میفرماید (فجعل القصاص سیمیه ای سیمیه ذلک
 الفعل مع کونه مشروعا) پس گردانید الله تعالی قصاص را سیمیه ای بدست این فعل با وجود بودنش شرع
 (وقال فمن عفی واصلح فاجره علی الله لانه علی صورته فمن عفی ولم یقتل فاجره علی من هو علی صورته لانه لا یقتل
 او لیسائه له و ما ظلم الاسم انظارا لوجوده فمن راعاه فانما یراعی الحق) و فرمود پس سیمیه بختد و اصلاح کند پس
 اجرا و بر خد است زیرا انسان بر صورت اوست پس سیمیه بختد و نه قتل کند پس اجرا و بر کسی است که بر صورت اوست
 زیرا سیمیه لاحق بدوست زیرا او تعالی پیدا کرد او را برای خود و نه طایفه شد اسم طاهر مگر بوجود او پس سیمیه رعایت
 گردانید را پس خیر نیست اور رعایت کرد حق تعالی را (و ما ندیم الا انسان بعینه و ما ندیم الفعل منه و فعله پس
 عینه و کلامنا فی عینه) و نه مذمت کرده شود انسان بذات خود و خیر نیست مذمت کرده شود فعل او و فعل او نیز
 او نیست و کلام مادر آنست و بدین رعایت در حدیث نسبت این نفس است که چون بینید آخر این امت را که من
 کند او اهل را پس بگوئید که لعنت است بر شما (ولا تلعن الا الله) و نیست فعل در حقیقت مگر برای خدا پس نیست

فعل نیز اندرین صورت بجنه نتوان کرد و اگر کسی گوید که اندرین صورت شرع لغو شد که مذمت افعال کرده جواب
فرماید (و منقادوم منها ما دم و محمد و لسان الذم علی جهة النقص و با وجود آنکه فعل منیت مگر برای خدا دم کرده شد
از زبان در شرع انچه مذمت کرده شد و محمد کرده شد انچه محمد کرده شد و زبان مذمت بر جهت غرض است نه بجنه

(و لا ندوم الا ما ذمه الشارع فان ذم الشارع كحكمة يعلمها المدون اعلمه الله كما شرع القصاص للمصلحة البقاء
لهذا النوع و ارد اعلا المتعدى حدود المدنية) و نیست مذموم بنظر غرض مگر انچه مذمت کرده است و او را شارع
زیرا مذمت شرع برای حکمت است که داند او را الله و کسیکه آموزا اینده است او را الله چنانکه شرع کرده و قصاص
را برای اصلحت البقا برای این نوع و برای روع تجا و زکند حدود و خدا درین نوع پس گو افعال بنظر
یکدیگر مذموم و محمود اند مگر اطلاع بر هر کس بجز شرع ندارد از اینجا است که فرماید (و لکم فی القصاص حیات یا
اولی الاباب و هم اهل الباشی الذین غشوا علی اسرار النوایس الا کینه و الحکیمه) و برای شما در قصاص حیات
ای اصحاب بها و اهل الباب اهل مخرشے اند که مطلع شدند بر اسرار نوایس الا کینه و حکیمه عقلمیه که از منزل شما
منو دند و ناموس شخصی را گویند که بر اسرار کسی مطلع باشد از اینجا جبریل را ناموس الکر گویند که صاحب سرالکر است
(و اذا علمت ان المدعى هذه الفتاة واقفا مما فانت اولی بمراعاتها اذ لک بذک السعادة فانه ما دام الاصل

حیای رجبی که تحصیل صفه الکمال الذی خلق له و من سعی فی بدمه فقد سعی فی منع وصوله لما خلق له) و چون دانستی که
امد رعایت کرد این نشاءت را و قائم داشت آنرا پس تو اولی هستی بر رعایت کردنش زیرا برای تو بدین
سعادست زیرا تا وقتیکه باشد انسان زنده امید داشته شود برای او تحصیل صفت کمالیکه پیدا شده است
انسان برای او و هر که سعی کرد در بدم او پس سعی کرد در منع وصول او برای انچه پیدا کرده شده است و ازین
دلیل حرست خوردن جانوران طیبیه لازم نیاید که برای خویش پیدا شده اند مگر آنکه ناحق ضائع کرده شوند

(و ما احسن ما قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم الا انکم بما هو خیر لکم و افضل سن ان تلقوا عدوکم فنفذوا
بقابهم و اضربوا رقابکم قالوا نعم قال هو ذکر الله) وجه خوش است انچه فرمود رسول الله صلی الله علیه و سلم
آیا نه خبر دار گفتم شما را بد انچه بهتر باشد برای شما و افضل از نیکه ملاقات کنید دشمنان خود را که زنیذ گرداناسه
ایشان و زنیذ گردنهای شما عرض کرد مدلی فرمود ان ذکر خداست یعنی از جهاد ظاهری جهاد باطنی بهتر است
که عبادت از یاد حق است با وجود یک قیام صفت یک ساعت برابر یا زیاده باشد از هفتاد و ساله نماز و ذک لا لعلم
قد هذه الشئان الانسانية الامن ذکر الله و ذکر المطلوب منه فانه تعالى جلیس من ذکره و الجلیس مشهود الذکر

پس شیر و گاهی ای نه جدا شود اجزاء او (و اما اهل النار فالهم الی النعم و لكن فی النار اذ لا بل بصورة النار بعد انتهاء
 مدة العقاب تتكون بردا و سلا ما علی من نیا و هذه نعیمهم) ولیکن اهل النار پس مال شان بطرف نعیم است
 ولیکن در آتش زیرا لابد است برای صورت نار بعد اتمام مدت عقاب که باشد برد و سلام بر کسیکه در رحمت
 و این نعیم ایشان است چنانکه آیت لا تبئین نیا احقا بالا یذ و قون نیا بردا و لا شرابا و لا لالت بدان دار نعیم
 اهل النار بعد استیفاء الحقوق لنعیم خلیل المدحین النبی فی النار فانه علیه السلام تعذب بر و تیا و با خود فی علمه و
 تقر من انما صورة لو لم من جاور حسن الحیوان و ما علم مراد المدحیه و منها فی حقه مع وجود و دره لا لام و بعد
 بردا و سلا مع شهود الصورة اللونیه فی حقه و هی نار فی عیون الناس فالشی الواحد متنوع فی عیون الناظرین
 پس نعیم اهل نار بعد استیفاء حقوق المدح و حقوق العباد مثل نعیم خلیل المدح است و فیکه افکنده شد در آتش زیرا
 آنحضرت علیه السلام معذب شد بر بیت آتش و بسبب آنکه عادت گرفت در علم خود و ثابت شد از آنکه این صورت نیست
 که الم و در حیوانی را که مجاور شود و آنرا و بداند آنست مراد خدا تعالی در آتش بنظر ظهور آنجناب علیه السلام مشاهدات
 اخروی در حق خود پس بعد وجود این الالم یافت بنسبت حق برد و سلام با وجود و شهود صورت لونی و در حق خود
 و او آتش بود در چشمها و آدمیان پس شر و احد متنوع شود در چشمهای ناظرین و آب نیست و لبطلی خون
 نمود و قوم موسی را نه خون بود اب بود و (و کذا هو العلی الالهی فان شئت قلت ان المدحی فی مثل هذا الامر ان
 شئت قلت ان العالم فی النظر الیه و فیه مثل الحق فی التجلی فیتنوع فی عین الناظر بحسب مزاج الناظر و متنوع مزاج الناظر
 متنوع التجلی فکل هذه شائع و سلف فی الحقائق) و همچنین است تجلی الی پس اگر خواهی گوئی که اند تجلی کرد و در
 مثل این امر و اگر خواهی گوئی که عالم در نظر بطرف او در و مثل حق است و تجلی پس متنوع شود در چشم ناظر بحسب
 مزاج ناظر و متنوع شود مزاج ناظر برای تنوع تجلی پس هر یک ازین مشهور و جاریست در حقائق (و لو ان است
 او المقتول ای سبت کان و امر مقتول کان اذ مات او قتل لا یرجع الی المدح لم یقبض المدح بوقت احد و لا شئ
 قتله فاکل فی قبضه فلا فقدان فی حقه) و اگر که امی مرده با مقتول هر متنی و هر مقتولیکه باشد چون سیر و یا قتل
 کرده شود نه رجوع کند بطرف خدا نه حکم کرده و المد تعالی بموت کسی و نه مشروع کرده حق قتل کسی را پس کل
 و رقبه است پس نیست فقدان در حق حق (مشرع القتل و حکم بالموت بطله بان عبده لا یفوت فموراجع الیه)
 پس قتل مشرع کرد در موضع قصاص و مباد و حکم کرد بموت عبد برای علم حق بدانکه نه فوت کند عبدا و پس عبد
 او راجع است بطرف او (علی ان قوله الیه یرجع الامر کله ان فیه لقع التصرف و هو التصرف فما خرج منه شر کمین منیر

بل هو یتیم عین ذلک الشیء وهو الذی یطیع لکائنات فی قوله والذی یرجع الامر کلہ (علاوہ بران یعنی قول حق تمامے الیہ یرجع الامر کلہ آنکہ در واقع شود تصرف و حق تصرفست پس تصرف و تصرف فیہ اوست و پس پس نہ خلج شد از حق تعالی چیزیکہ نباشد عین او بلکہ ہویت حق عین این شئی است حسب آنکہ یہ ہوا الاول والاخر والظاہر والباطن و این معنی بطور کشف ظاہر شود در قول حق تعالی والیہ یرجع الامر کلہ کہ تفسیر در الیہ اشارت ہویت اوست و رجوع در لغت آن عود است بطریق شروع شدہ بود و اسما علم بالعقاب و در کتاب تفسیر حیات سرمدی پیشین گئی یونس علیہ السلام نسبت بہ حق تعالی اسما علیہ السلام نوشتہ نمویا بخود

فائدہ ضروری باید دانست کہ آنچه مذکور شد اجید از ذکر حضرت سلیمان عم ذکر حضرت انبیاء و قوم بنی اسرائیل بود اکنون مناسب کہ ذکر بعضی حضرات آن انبیاء کہ در ملکات بنی یہود و الودند بطور اجمال بنمایم پس واضح باد کہ چون عصا سلیمان علیہ السلام رجعاً پس از بنیاب علیہ السلام بادشاہ شد پس اسرائیلیان چیزی تخفیف در حکومت خواستند اوست دل بود سختی بمقابل نرمی برایشان کرد پس بعد یک سال یاربعام از مصر رسیدہ برده قوم اسرائیل سلطنت کرد و عصا حضرت سلیمان علیہ السلام شکستہ شد و بادشاہت رجعاً بر قوم یہود و بنی نبیامین باقی ماند چنانکہ بنی ذکر از قبل کردہ بود و چون رجعاً از شریعت بازگشت شیخ شاہ مصر برو حملہ کردہ غالب آمد تا آنکہ ظروف طلا و حیلہ آلات بیت مقدس سلیمانی بگرفت پس رجعاً عاجزی و زاری نمود پس سمعیانی فرستادہ شد کہ حق تعالی فرماید کہ چون از شریعت من تجاوز کردی این وقت اذان برآید و چون عاجزی کردی ترار ہائی دہم مگر بدین شرط کہ تاج و فرمانہ دار شیخ مصری مالی تار از خدمت من لغبی پس با حق تعالی بنی یہود عاجزی نمودند کہ شیخ مصری را برایشان رحم آمد و رجعاً را ہلاک نکرد و بعدہ تا ہفتہ سال شاہی کرد کہ ذکرش فصل در کتاب سمعیانی و عیدونی عیش بین بود کہ مدین زمانہ مفقود اند پس در ۷۰۰ قبل سیمی بجایش ابیا بن رجعاً شاہ شد تا ۷۰ سال سلطنت بقوتی کرد تا آنکہ یاربعام راست شکست داد و پنج لکھ مردمان دہ قوم بنی اسرائیل را بقتل رسانید و مرد کہ حالش ہم عیدونی نوشتہ بود پس در ۷۰۰ قبل سیمی آسا شاہ شد و عمدہ بادشاہ خدا پرست بود و در لشکرش سہ لکھ مردمان بودند کہ زاج کوشہ باد لکھ مردمان برو حملہ آمد حق تعالی برکت لحاظ شریعتی کہ آسا داشت زاج را شکست فاش نمود پس عدو دود بن عزریان بنی سبوت شد کہ اگر عمل بر شریعت دارد غالب خواهد ماند و اگر نکلیند عمل بر شریعت ہمچو دیگر اسرائیلیان بتا خواهد شد پس قوم یہود و بنیامین ہر دو متفق بر شریعت بودند پس بدین برکت تا ۷۰ سال سلطنت آسا جنگ

نشده و در سال ۳۶ سلطنت خود بعثت شاه ده قوم اسرائیل بمقابلش برخواست لیکن آسا برخدا اتمکیه نکرد و از ارام
بن بزدن بدردمی طلب کرد پس نبی خانی غیب بین علیه السلام مبعوث گشت و فرمود که اگر آسا چون برخدا تمکیم
نکرد و با وجود وعده خدا پس بر تو حوادث خواهند افتاد و آسا از نبی موصوف ناراض شده مقید کرد و در پای
آسا بیماری لاحق شد که از خدا تعالی شفا طلب نکرد بلکه بطیبیان رجوع آورد پس حق تعالی او را بمنزل رسانید
که میرانید پس در بجایش در سلطه قبل سیحی هوسقطن آسا شاه گردید او بر شریعت موسی سخت قائم بود بدان جهت
حق تعالی قوتی عجیب و شوکتی غریب عطا فرمود و با شاه اسرائیل احاب مصاهرهت کرد چنانچه در شش قبل سیحی در
شهر سرون بود و نزد احاب چهار صد اشخاص نبوت کا زبان میگردید مگر حضرت سیکاه بنی صادق بود مگر احاب
استغناء بر راکشت چون به بیت مقدس و الیس آمد یا هونی بن خانی مبعوث شد و فرمود چرا بعد احاب ظالم رفته
بودی از آنکه پدر حذر باش پس حکم بی تسلیم نمود و روز بروز ترقی دولت یافت و در زبان او الیسع و هورام
و امریاه و دیگر انبیاء صادق بودند پس بنی عمون و بنی مواب و بنی سیمیر جمع شدند و حمله بر او کردند و هوسقطن از خدا ناراض
کرد و بشریعت تاکید کرد پس نبی یحزی ایل بن زکریا بن بنامه بن یسی ایل بن منشیاه از بنی لاوی مبعوث شد
و فرمود که خدای شما با ایشان مقابل خواهد کرد و شما صیحه میبایان روید و معائنه کنید پس هر سه لشکر با هم جنگیدند
و کشته شدند که جنگ خدا باین صورت ظهور نمود که بصورت نبی میودا تا شما سیکه را این قصه در شش قبل سیحی واقع شد
بعده هوسقطن با شاه اسرائیل از زیادهای بدکارا سخت پس الیزرن دود و اهو قتی بنی مبعوث شد که تو چون
یا از زیاده آییخته کار تو خراب خواهد شد و کشتی که برای تارسیس تیار کرده بود بتباه شد و او در شش مرد و بجایش
هیورام بن هوسقطن شاه گشت و برخلاف شریعت رفت پس الیاس علیه السلام بدو نامه نوشت و چون بر شریعت
رفتارت نیست بخت بیماری مبتلا شوی و سخت شکست خوری و او برخلاف شریعت از منت احاب شاه اسرائیل
کفاح کرده بود و برادران راکشته بودند پس کوشان و عربان برخاستند و سواهی یک پسر خرد و جمله پسرانش را کشتند
و جمله اسباب و مال بنیورام را و در بیماری که درامعاش بود در شش قبل سیحی مرد و از زیاده پسر خردش با و شاه
شد و سخت ناپاک آدمی بود که با شاه اسرائیل هیورام متفق شده با خرائیل ارمی جنگ کرد و هیورام زخمی شد
و با همون منسی که مغرب خاندان احاب بود در شش قبل سیحی از زیاده را بقتل رسانید پس ما و از زیاده جمله
شاهزادگان بنی میودا را قتل کرد که پسرش را مقتول شد لیکن هوسبعست زوجه هوسید بنی پسر هیورام شاه
میودا سسی یواس پسر از زیاده را تا شش سال پوشیده کرد و او بسلامت ماند که زوجه هوسید ع علیه السلام

خواہر آخریاہ بود پس در ششم قبل مسیحی یہویدع غبی روز گرفت و سرداران اسرائیل را با خود آمنت و فرمود
 کہ یواس شایزاده ایست از خاندان داود و حق تعالی با آنجناب علیہ السلام عہد بستہ است کہ تا ابد یعنی تا زمانہ
 دراز در اولادش سلطنت خواہر ماند و قوا عہد بست و غیرہ آنجناب تعلیم فرمود کہ در رعایت آن تعظیم حضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم است کہ عبارت از شفاعت طلبی از حضور صلی اللہ علیہ وسلم آن رعایت بود پس یواس را شاہ کردند و مادر
 پدرش سسات علقنا سخت زنی بود و در آمدہ دید کہ یواس در نیر سخت سالکی شاہ شدہ است پس پارچہ پاریدہ گفت
 کہ فتنہ فتنہ پس حکم بنی یہوون او کشتہ شد و تا ششم قبل مسیحی یواس بکمال خوبی و عزت سلطنت کرد و در مرت
 بیت مقدس کرد و سامان طلا و ظروف بدستور سابق تیار کرد و لیکن در سنہ مذکور در عمر بہا یہویدع وفات یافت
 بعد از بنی یہود او ہم یواس کم بخت بہا پرستی و شناعتی کردند کہ لائق بجال الیشان نبود پس زکریا بنی بن یہویدع
 در ششم قبل مسیحی مبعوث شد کہ چونکہ خدا تعالی را ترک کردہ اید خدا شمارا ترک نمود پس یواس آنجناب را علیہ السلام
 گشت و احسان یہویدع علیہ السلام را فراموش کرد پس فوج ارامیان با وجود قلت لشکر بر یواس حملہ آورد و
 حملہ اسباب بشارت برد و یواس را زخمی کرد در آن وقت بعضی یہود القتل زکریا بنی از یواس برگشتند و آن
 مجروح را کشتند و در ششم امصیاء پسر یواس را شاہ کردند و در او اکل سلطنت خود خدا پست بود نہ بر تہ کہ
 لائق شمار کردہ شود و مقصد ہبسا کرد کہ نزد او سہ لک مردمان از بنی یہود بودند و یک لک از بنی افیرم لازم
 نمود پس نبی کہ نام مبارکش معلوم نیست فرستادہ شد کہ از بنی افیرم ہمراہ خود میرزا خدا تعالی را کحل طلاق
 است ورنہ خواہی او قتل و پس ملازمان بنی افیرم را جدا کرد و بر شاہ سیمیر فتح یافت مگر کم بجائی او چنان شد کہ
 بتان سیمیر را ہمد آوردہ پرستید و عزت داد و ندانست کہ بنی سیمیر اورا بد و نکند پس بنی دیگر کہ نام مبارک
 ہم دریافت نیست فرستادہ شد مبعوث گشت تا تعلیم فرماید امصیاء گفت کہ آیا تو صلاح گیر منی پس در ششم
 قبل مسیحی ایلمی نزد یواس بن یواخر بن یاہوشاہ اسرائیل فرستادہ و گفت کہ باہد گر ملاقات کنیم او جواب
 در مثلی فرستاد کہ باد بجان جنگلی با سرو ازاد لبنان پیغامی فرستاد و گفت کہ دختر خود را با پیرم بدہ پس
 در ندہ کلان از لبنان برآمد و باد بجان جنگلی را از با مالید و غضب خدا بر امصیاء مشتعل شد کہ یواس
 بر د حملہ آورد و دیواریر و شلم اعنی بیت مقدس کہ چہارگز از جانبی بود انگند و این قصہ در ششم قبل مسیحی
 شد و چون امصیاء از خدا برشت پس بنی یہود الجوا کردند و در ششم قبل مسیحی اورا کشتند پس عزریاہ پسر
 را شاہ نمودند و صاحب عدالت و پاسد از شریعت بود پس فتح او بر فتح نمایان شد و در زمان سلطنت

او یونانی پیمبر صاحب صحیفه بود که در صحیفه آنجناب علیه السلام ذکر خیر حضور صلی الله و سلم باشد و عظیم کرده
 که در نسخه قبل سیمی نوشته است و هم عاموس بنی صاحب صحیفه بود که در نسخه قبل سیمی نوشته است و آن هم
 اشارت بذکر حضور صلی الله علیه و سلم است و هم بر شیخ بنی صاحب صحیفه بود که در نسخه قبل سیمی نوشته است
 در آن هم اشارت بذکر خیر حضور صلی الله علیه و سلم است و قریب این عرصه یعنی در نسخه قبل سیمی بنی منه و
 بنی کادوبنی یا جوج بنی عظیم بودند تا آنکه بیهوش و بیهوشی در گریه از نسل یا جوج بن یوئیل بن روبن
 بن یعقوب تا فرات مسلط بودند پس ملکت تلنصر شهری برخاست و بر سر قوم را شکست داد و هم یا جوجان را
 از ملکت گیلان که در آنجا بار او با لور شهر اندر خارج نمود که بمملکت مابین و نیوب و ثانی رسیدند پس بنی یا جوج
 را گرفتار کرده در شرق نهر جوران یعنی گیلان بر قاسمیکه یا جوج گیلی آباد بودند آباد کرد پس یا جوج ح بقیه
 یا جوج در لورپ تا دنیارک و بوقل و متسک رفتند و از نهر بوقل و کوه یرال و نهر یرال راه ایشان بر مملکت تمار
 مسدود بود و دیگر از سببی و دقت یرال متصل شهر اردن برگ اهل تمار را تنگ میکردند و حاصل عزیمت نیکو کار بود
 لیکن آخر کار در نسخه قبل سیمی شاه مذکور تنگ گشت خواست که کار را دیان را که حسب حکم خدا مخصوص بود و خود گیرد
 و خود خوشبوی پنج بسوزاند پس عزیمتی بسجوت شده به راه او و شتای او دیگر او را ازین کار منع کردند لیکن باز ماند
 پس چون نزد پنج رسید مجذوم شد پس او از سلطنت خود بیرون آمد و در میان نیز دفع کردند و جمله حالش
 اشعیانی در کتابی نوشته بود که هم نرسد پس بجایش یونام پسرش شاه شد و او صاحب فتوح و عدالت بود و در
 نسخه وفات یافت بعد پسرش از شاه شد و تخت بیرون رفت و بر سر تباری بر تباری آمد و در
 از ملکت تلنصر شاه اشور طلبید از او بر عکس مدد خواستی شد و بجز تباری در نسخه قبل سیمی مرد پس پسرش
 خرقیه شاه شد و کمال دیانت و امانت بود و خدا پرست حق تعالی او را شوکتی داد که در بیان نیاید و ایمان و
 در برجه بود و عدالت و بین و بیخود و شمعیا و امرباد و سکینه و بسیاری انبیا بودند همه خوش حال و عیت آباد و
 باران بروقت آمد و در زلفش ناحوم بنی صاحب صحیفه بود که در نسخه قبل سیمی نوشته شده و در صحیفه مذکور به
 پیشین گوئی حضور صلی الله علیه و سلم اشارت است لیکن با وجود شوکت بر شاه موصوف و نسخه قبل سیمی بخاری شاه
 اشور با هشت لکه حمله آورد و شاه حیران بود که حضرت اشعیان را و او را پس خدا تامل در یک شب جمله لشکرش
 را بتاه ساخت که با سه کس بولایت خود باز رفت که او را اولادش کشتند و خرقیه موصوف در نسخه قبل سیمی وفات
 یافت و نیکامی برود حضرت اشعیان از کلان انبیاست چنانچه کتاب مشاهدات آنحضرت علیه السلام بران گواهی میدهد

نفع ما پیشین گوئی نگردی و شهید نمودند علیه السلام و کتاب آنجناب در پیشین بسیار است و اوقات ست از آنجمله
بابت فتحیابی ذوالقرنین بعد هفتاد سال از تسلا بر بابل در درس ۱۲ فصل ۵۲ - مشاهدات آنجناب است و فصل
سی و یکم نسبت مشوخی تورات از عهد جدید قرآنی اشارت میفرماید چنانچه در تفسیر حیات سرمدی مفصل نموده ایم
فانکه بدانکه در ششم قبل مسیحی در زمان صدقیاشاه یهود و زکوری بن خرقیل بن لوزی علیه السلام معوث شده بود و آنجناب
را کتابت است که در مجموع عمدتین موجود است و فصل اول او ذکر خداوند چهار خلفا است چنانکه در تفسیر حیات سرمدی
تفصیل کرده شده و مطابق فصل ۳ کتاب آنجناب در یک قریه و بای آمد پس مردمان بگریختند و آنانکه بگریختند از
در با محفوظ ماندند و آنانکه مقیم ماندند اکثرشان تباد گردیدند و در سال دیگر با آمد پس جمله اهل قریه فرار کردند و همه با مردند
پس خرقیل علیه السلام معوث شدند و برای سزا آلود کردن بیت مقدس و یهود که بخت نصر تباد کرده بود و آنجناب بر
استخوانهای اهل قریه رسیده و عا نمود که همه اهل و بازنده شدند و پیشین گوئی زمانه باز ذکر آمد مسیح نمودند و در فصل
۳۸ و ۳۹ خرقیل مفصل حالات یاجوج والی روس و انگریه یاجوج است و یاجوج حسب درس ۲ فصل ۵۷ تاج اول
نام ابن سمعیان بن یوئیل ابن روبن بن یعقوب است و پیش سر سح نام داشت و او را دو پسر بود یکی میکاه دوم غرز
میکاه را ریا یاه شد و او را بصل و او را سیر شد و غرز را بلخ و زکریا و یسئیل شدند و قبل هفصد و هفتاد سال مسیحی اولاد
میکاه و غرز را گرفتار کرده و زینتی که اولاد یاجوج بن یافث آباد بود متعلق بنهر جوران یعنی گیلان تملکت تلکناط آباد
گردید پس ازین وجه و فصل ۸۳ خرقیل فرماید که بمقابل یاجوج که از زمین یاجوج است چنان و چنین بگو که همراه
او در آخر زمانه اهل تجربه از فرانس باشند یا از جرمن و اولاد فارس خواهند بود که هر دو از نسل گورمن یافتند و
هم اولاد گورم که مرا و از اهل سکزستانند که بسیار اهل گورما سکز بود که از سکزستان آباد شده است و اولاد کوش
اعنی آنانکه متعلق هیچون فصل ۳۳ تکوین مانند اولاد قطب بن خامم برادر او باشند و مراد از ایشان غالباً کابل باشند چنانکه
اهل اسلام کابل قدیمی را از اولاد قطب دانند مطابق تفسیر حیات سرمدی باید که در فصل حالات این قوم را در آن شرح کرده شده است
فانکه در مخفی مانند که بخت نصر شده قبل مسیحی هفتاد هزار بنی اسرائیل را گرفتار کرده بابل و او را از اعیان حضرت
دانیال و حشیه و میسائیل و غزیه انبیا بودند چنانکه از فصل اول دانیال ظاهر است و دانیال علیه السلام بنی
عظیم ایشان است و کتابی دارد و در آن فصل شش و پنج پیشین گوشت که از زمان آنجناب تا این وقت پیشین
کتاب آنجناب ظاهر است و تا مهدی و مسیح ظاهر خواهند شد چنانچه قدری تفصیل کتاب آنجناب در سابق کرده
شده است و دانیال و غزیه را عمر دراز بوده است چنانچه از فصل دهم و یازدهم دانیال و دانیال ظاهر است

که در وقت دارالایوس بن اششوروش بوده اند که در سلسله قبل مسیحی بر تخت سلطنت نشسته است و بعد از چهار
 شاه در کیانییه بوده اند و عمر غیر علییه السلام زیاده از دو صد سال بود چنانچه در زمان ارتخششتا دوم غیر علییه
 در سنه بیستم جلوس او در شهر مقدس رفته است چنانکه از کتاب غیر ظاهر است و غیر بن سرایان بن عزریا بن ملقیا
 بن سلوم بن صدوق بن خیطوب بن افریاه بن عزریاه بن مرابوت بن زراخیا بن عزری بن بوقی بن ایشوع
 بن قیاری بن الیعز بن هارون است و این غیر بعد چهار صد سال از غیر نیست که بایار بومام به پیغمبری فرستاده
 شده بود و این غیر و هم و اینال عمری در آن یافته اند از دو صد سال که اگر فتادان بخت نصر بودند و غیر
 تا زمان ارتخششتا دوم زنده بود علییه السلام چون نسخ نوزات کتر بودند و در تباهی نخت نصری تلف شدند مگر
 غیر را یاد بود که بر زبان خواندند و چون هرگاه نسخ نوزات یافتند مطابق یافته و نصاری شارفتا و هفت
 از سنه بیستم جلوس ارتخششتا اول بداند بلکه خلاف کتاب تا وفات مسیح میگردد و در آن بسیار خلاف کتاب
 تا دلی دارند که در کتاب حیات سردی نوشته ایم و از تحقیق نسب نامه ظاهر که تخنیا صاحب صحیح نبی دیگر اند
 و در کتاب تخنیا ذکر بسیار است و صحیفه آنجناب نیز در مجموعه عهد عتیق است

فائده اصحاب صحف حضرت انبیا که در مجموعه عهد متداله عهد عتیق مذکور است و میگاه و احوم و حقوق
 اند و در هر یک صحیفه هنوز پیشین گوئی نسبت حضور صلی الله علیه و سلم هنوز موجود است که در حیات سردی مفصل
 نموده ایم بالخصوص از فصل سوم حقوق و بعد از صحیفه حقوق صحیفه صفینیه و حجی و زکریا بن پیرکیان بن عدوت
 و ملاکی هستند و در هر یک هنوز پیشین گوئی اسلام هنوز موجود اند و ملاکی آخر پیغمبر است و صاحب صحیفه که در کتاب
 عهد عتیق نموده است و در کتاب آنجناب ذکر سه پیغمبر است یکی ذکر الیاس است یعنی یحیی که گوییند الیاس
 یا بطور تناسخ نیست مگر بقوت الیاس است گوید و آن همون بعینه یا بطور تناسخ و استندی پس ازین جهت
 چون از یحیی پرسیدند که آیا تو الیاس هستی یعنی بعینه یا بطور تناسخ پس یحیی از آن انکار کرد چنانکه در باب
 اول انجیل یوحنا است دوم ذکر مسیح است که بر باد کننده یهود بود که بدو عدا و یهودان تباه و ذراب گشته
 و چون از مسیح پرسیدند که تو کیستی فرمود که من مسیح هستم یهودان گفتند که آمدن مسیح موقوف بر آمدن الیاس است
 و الیاس نیامده است مسیح فرمود که یحیی آن موعود الیاس است سوم در کتاب ملاکی ذکر نبی اعظم است
 یعنی حضور صلی الله علیه و سلم که بدولت آن حضور صلی الله علیه و سلم غیر قومان از ممالک مقدس خارج شوند و در
 فصل سوم کتاب ملاکی بخوب تصریح حال حضور صلی الله علیه و سلم و ناچار می قوم یهود است که اراده قتل حضور

صلی الله علیه وسلم داشتند و نفاق میودان و سرکردن ایشان همه مذکور است و بر عیسی علیه السلام نفاق نکردند بلکه صریح منکر و کافر بودند نه نفاق و بعد از طای علی علیه السلام زمان قریه شد تا آنکه وعده که نسبت یحیی کرده بودند پدر یحیی اعنی زکریا معلوم کردند یحیی متولد شدند

(فصل حکمت مالکته فی کلمه زکریا و تیه) فصل حکمت مالکته است در کلمه زکریا و تیه بدانکه فهمید مطالب این فصل سخت ترین است اکثر شارحان پی بطلبش نبوده اند پس مناسب که اولاً از تاریخ انجمناب و یحیی و مریم و مسیح علیهم السلام مجمل اطلاع دهیم که اکثر احوال نشان لازم ملزوم است بعد متوجه بطرف شرح باشیم پس باید است که جناب زکریا علیه السلام از نسل ایسا است که در سلسله لادیان در درس دهم فصل ۲۴ تاریخ ایام اول مذکور است و او سوای جناب زکریا بی عدد صاحب صحیفه اند که بعد چهار صد سال از صاحب صحیفه بوده اند و از نسل هارون شخصی بود او را و دختر بود یحیی را عمران اسرائیلی شناخت کرد و دوم سمات الیسابا را زکریا علیه السلام که از قوم بنی یسوی بود نکاح نمود و زن عمران را اولادی نبود پس نذر کرد که اگر حق تعالی اولادی دهد بنام خدا تا آنکه وقت کند پس حق تعالی او را دختری و او سمات مریم پس گفت دختر که بجای پسیر باشد لیکن نظر رحمت حق بر او بود و بنظر الهی نذر و الله اش بعد از نظام در بیت مقدس آورد و در نسبت پرورش او با هم تراعی افتاد و اختتام نزاع بر آن شد که بر قرع هر کسی که افتاد و پرورش کند و قرع بنام زکریا افتاد لیکن منازعین برین راضی نشدند و قرار فیصله بر آن مقرر شد که در زهری قلم اندازند قلم هر کسی که ایستاده در آب شود دهنه پرورش بر او باشد و قلم زکریا ایستاد پس پرورش آنجناب به آنجناب مسلم شد و او از بنی یسوی از خاندان ایسا به پیر سالخورده بود و مریم در غره مسجد میانه که یسویان زیارتستان در تابستان و یسویان تابستان در زمستان نزد آنجناب می آمدند از اینجا بدین رسم مستبداً مستبته دریافت باید کرد و چون این کرامت مریم آنجناب دریافت کردند و از سنین ولادت مسیح چنانکه در فصل نهم در انیال از صدور فرمان بیت مقدس و اریوس آخر شخصت هفتمه قریب پییده بودند و قبل از مسیح ولادت یحیی حسب کتاب طای مقرر شده بود و اقصیت نمایا میداشت پس در وقت باری خود بطور کاهنان یسوی در اندرون پرده خوشبو ساخته بطور مخفی دعای میکرد که مرا الیاسی موعود عطا فرما گویا سخاوت مست شد و سرم سفید و زخم عقیده هست لیکن بدعا که پروردگار م شفی میستم یعنی کافر که نا امید باشم و خوف کنم از بنی عمان خود که وعده یحیی که بعثت الیاس باشد در ایشان و فاکنی دمن محروم مانم پس فرشته خدا در نظرش هویدا شد که او را دیده مضطرب گشت و جبرئیل بود او گفت مترس که دعای تو مقبول شد که زنت حامله شده پسری را تولید خواهد نمود که نامش یحیی خواهد بود و مثل او دیگر

نشده است مطلقا یا بعد از الیاس و تراخوشی و خورمی شود و بسیاری از تولدش خوش شوند زیرا او پیش از خداوند
یعنی حضرت صلی الله علیه و سلم بزرگ خواهد شد و نشه و مخمور نخواهد شد و از بنی اسرائیل بسیاری را بطرف خداوند رجوع
خواهد کرد که منتظرش باشند و بقوت الیاس یعنی پرورش خواهد بود تا برای خداوند یعنی حضور علیه السلام قومی تیار شود
لیکن زکریا را اطمینان نشد و گفت چگونه باشد مرا پسری که از کبر سنی خشک شدم و زخم عاقبت حق تعالی فرمود که من
سپیدارم ترا در حالتیکه هیچ نبودی پس برای تسلی نشانی طلبید جبرئیل گفت که نوحه و زنگار خواهی ماند چنانچه
بدستور فرموده شد مردمان گفتند که خبری نو پیشش آمده است پس از اتمام باری خود بخانه رفت و الیسا بابت
حامله شد که تا پنج ماه مخفی داشت و گفت که شرمندگی عقیم حق تعالی دور کرد درین میان حق تعالی ایفاء آن و مدد
خواست که بزبانی الکرابنیا فرموده بود با الخصوص در فصل هفتم یسئیا که باکره حامله خواهد شد و از مسیح تولد شود و
با وجود این در نسبت داود فرموده شده است که از نسل تو مسیح شود پس برای ایفاء این دو عهد تدریس کرد
که باکره حامله شود و باز مسیح از نسل داود شمار کرده اند پس یوسف بنجار که سلسله حقیقی ببری او از یعقوب و یهود است
که از نسل سلیمان بن داود است و مادرش چونکه اول نکاح از شخصی گرفته بود که از نسل نمان بن داود بود
پس او هم پدر یوسف در شمار آمد پس نظیر اول متی سلسله یوسف نوشتند و نظیر ثانی و قانوشت با مریم خطبه کردند و
مریم در ناصریه رفت و هنوز نکاح نشده بود که فرشته خدا نزدش آمده گفت که ای پسندیده سلام خداوند همراه
تو باد و تو از زنان مبارکی پس بریم ازین رویا مضطرب شد که آنچه سلام است و گفت که بنده خواهم از تو اگر چه
لقی و پرستگار باشی فرشته گفت غور کنی تو پسری خواهی زایید و نامش یسوع خواهی نهاد پس دل مریم تسلی
یافت که از نزول روح قدس شاد شده حالتی از خوشی رو نمود که مادر مریم حرکت اندد در رحم قرار گرفت و ملک وحی
و میدپس از مادر مریم و فتح جبرئیل و جود مسیح بطور آمد و جبرئیل گفت که ناله و الیسا بابت بعد از عقم حامله شده است
پس مریم نزد خاله خود در یهودیه آمد و هرگاه سیکه نزد الیسا بابت اندیکه در شکم مادر تعظیم مسیح بجا آورد و الیسا بابت
از روح قدس پر شده فرمود که غره شکست از غره شکم اعلی است که چون غره ترا غره شکم دید سجده کرد و پس ماه
نزد خاله خود بود پس نکاح مریم با یوسف بنجار بسته شد و چون یوسف مریم را حامله دید او مرد نیکو کار بود و خواست
که پوشیده طلاق دهد مگر شب خواب دید که فرشته یگویی که طلاق مده که این حمل نه از انسانست بلکه بدو بر علیه
ملک و روح قدس است پسری خواهد زایید که نامش عنوا یسئیل باید نهاد درین میان الیسا بابت را پسری تولد
شد و زکریا نامش بزرگ ریاند مگر در پیش و عده حق تعالی یاد داشت که برویا بزرگ ریافته شده بود گفت بلکه نامش

یجی باشد مردمان گفتند که این نام از اسامی خاندان مانیست پس زکریا تختگرفت و از حساب نام او یجی برآورد
 و از شکم مادرش مکمل شد مردمان ازین در تعجب بودند و زکریا مملو از روح قدس شده شکر گذاری کرد و این فضل
 پیشین گوئی خداوند یعنی حضرت صلی الله علیه و سلم خواهد بود و در بیابان پرورش می یافت و بعد از سه ماه ولادت
 یجی حکم غسطل قصیر برای اسم نویسی صادر شد پس یوسف از ناصریه برای اسم نویسی به بیت لحم آمد و جاسے
 حدس را بنمود پس بیرون از شهر زیر درخت خرما قیام کرد که خشک شده بود پس یوسف در شهر رفته بود و مریم را در ده
 گرفت و از سختی درد دنیا لید و مسیح متولد شد و از برکت آنجناب درخت خشک خرما سرسبز شد و برای مریم حکم شد
 که درخت را حرکت داد و خرما می نازد گرفت که برای زن زائنده مفید می باشد و آب از زیر جای خود یافت
 و بدان ملک از قوم مریم را عیان بودند که فرشته خدا بر ایشان طاهر شد و از خبر مسیح مطلع گرد پس آنان نزد
 مسیح آمدند و مریم فرموده شده بود که تو با شارت کلام کن و از زبان چیزے گوی پس را عیان چون نزد مریم آمد
 مسیح با ایشان کلام کرد پس آنان گفتند ای اخت هارون (یعنی مقدسه که مقدسه را اخت هارون می گفتند) تو
 چیزے فری یعنی عجب آوردی و چرا اینا شد که مادر تو نیز بنی نبود پس از تو چگونه فعل ناسزا آید و مفصل حال
 ولادت مسیح در کتاب لوقا ست پس یحیی کلان شد که بنی معظم بود و در بیابان سیودی به تبسمای داد و در نسبت
 ختم المرسلین علیه السلام پیشین گوئی میکرد که در بیابان عرب رونق افروز خواهند شد و خبر بادشاهت خدا که زما
 اسلام است میداد چنانکه زمانه سلطنت خدا محصور در زمانه اسلام حسب فصل ۲۵ و ۲۶ انیال مفصل شده است
 و مریم را مسیح علیه السلام یوسف بخار بنا صریه برد چنانکه در حق آنجناب در مجموعه تورات چنانکه ولادت و تربیت
 لحم نوشته است ناصری هم نوشته بود که اکنون از مجموعه تورات این مضمون سیودیان کم کرده اند پس از ناصریه بخار
 سیودیان بمصر رفت و وقتیکه عمر سه سالگی رسید آنجناب و الیس آمد بنا صریه و کره خراز صاحبش طلبید و سوار شد
 در ممالک یروسلیم آمد و در راه با یحیی ملاقات کرد و با وجودیکه از یحیی اعلی بود با تبسمای از ویافت و یحیی در حق مسیح
 گواهی نبوت بداد چنانکه در فص عیسوی بیاید الحاصل چون حق تعالی در سوره مریم بعد از ذکر براءت از شخص
 که از کاف اشارت بعد زکریا و از اعدای ابراهیم تا قبل مسیح و از یاسا و ادریس و از عین اسماعیل و از صا و صدق
 و صدقیت هر یک بنی کرده میفرماید ذکر همه را یک عیده زکریا پس مناسب شد که ذکر زکریا و ذکر رحمت فرماید و چون
 زکریا سوال یحیی کرده بود مناسب شد که تفصیل سوال هم کند و چون نبوت زکریا و عطا یحیی با و بعد از عظم زوجه
 آنجناب صرف بوجه مالکیت حق بوده و بطور اسباب نظر بران حکمت آنجناب را منسوب ممالک نموده میفرماید

(اعلم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما) بدانکه رحمت خدا وسعت داشت هر شیء را بعضی اشیا را یعنی ممکنات موجوده را بطور وجود که از عدم و بطون بطور آورد که اعیان را بعد عطا استعداد و لیاقت وجود عطا کرد که بران آثار وجود ظاهر نمود و موجودات را در حال وجود آنها صفات بخشید و بعضی اشیا مثل سماء حق و اعیان را بطور حکم زیر اسماء را وجودی نیست نه اعیان را پس وسعت رحمت بنسبت اینها باعتبار حکم است بجان دیگر موجودات (والان غضب الغضب من رحمة الله بالغضب) تا آنکه وجود غضب از رحمت و مطلق خدا است غضب (فسبقت رحمة غضب) پس سبقت بر رحمت او غضب او را (ای سبقت نسبت به الرحمة الیه نسبت به الغضب الیه) یعنی سبقت بر نسبت رحمت بطرف حق تبارک به نسبت غضب بطرف او تعالی زیرا غضب فاضله وجود است غیر مایم مغضوب پس تا وقتیکه متحقق نشود وجود که رحمت نه متحقق شود غضب پس غضب مسبوق بر رحمت شد و نیز سبقت بمعنی غلبه است و آخر کار غضب منجر بر رحمت است پس رحمت منقسم شد بدو قسم یکی بطور وجود دوم بطور حکم پس حال میفرماید (ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لئلا يمتد رحمة كل عين فانه رحمة التي رحمة بها قبل رحمة في وجود عينه فاجدها) و هرگاه سبقت است برای هر عین موجوده وجودی که طلب کند او را از الله تعالی برای این عام شد رحمت او هر عین را زیرا او تعالی بر رحمت خود رحم کرد و هر عین را بر رحمت در فیض اقدس قبل رحمت هر عین در وجود عین خود پس ایجاد کرد و عین را در فیض مقدس و کسانی که از تحت حضرت شیخ غفلت کرده اند که فادرجواب لما اکثر اوقات می آورد قبل را از قبول گرفتن و تاویلات نمودند (فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما) پس برای همین عمومیت رحمت که شامل اعیان و موجودات است فرمودیم که رحمت خدا وسیع است هر شیء را بطور وجود و در موجودات و بطور حکم در اعیان حتی که سماء حق را نیز چنانکه میفرماید (والاسماء الالاهية من الاشياء) و اسماء الالهية از اشیا است پس رحمت اسماء حق را هم بطور حکم شامل است (وهی ترجع الی عین واحدة) و رحمت بعد از اسماء رجوع کند بطرف ثبوت عین واحدة موجد روح اعظم بطور حکم و بعد از او بطرف اعیان دیگر (فادول ما وسعت رحمة شئیه تلك العين الموحدة للرحمة بالرحمة) پس اول چیزیکه وسعت کرده رحمت خدا بعد از اسماء چنانکه خواهد فرمود شد بیک این عین موجد است برای رحمت دیگر اعیان بر رحمت (فادول شئیه وسعت الرحمة لنفسها ثم الشئیه المشار الیه) پس اول چیزیکه وسعت داشت او رحمت لنفس رحمت است که عبارت از اسماء است باز شئیه عین موجد که اشاره کرده شد بطرف او پس از ان اعیان دیگر چنانکه میفرماید (ثم شئیه کل موجود یوجد الی مالائیناهی دنیا و آخره عرضا و جوهر مرکبا و بیطا) باز شئیه هر موجود که یافته شود تا الانما تیر دنیا باشد یا آخرت عرض باشد یا جوهر مرکب باشد یا بسیط بعد ازین بوجود آورد که اول در وجود روح اعظم آمد و بعد

بترتیب مناسب عالم دیگر و لا یغیر فیما حصول غرض و لا ملائمت طبع بل الملائم و غیر الملائم وسعة الرحمة الالیه و نه
اعتبار کرده شود در رحمت وجودی حصول غرض و نه ملائمت طبع بلکه ملائم و غیر ملائم هر یکی را رحمت او وسعت نیست
بود پس ترتیب رحمت بدین دستور شد که ذات وجود مطلق تجلی بصورت اسما شد و از اسما در اعیان و از اعیان موجود
تاریخی و صورت خلق و ماورای عدم یعنی از بطون بوجود آمد چنانکه میفرماید و قد ذکرنا فی الفتوحات ان الاثر لا یکن
انما الله معهم (الموجود) و ذکر کردیم در فتوحات مکیه که اثر نباشد مگر برای باطن تا ظاهر شود نه برای موجد و ظاهر
که با تمام کار سعید (و انکان للموجود فحکم المعیوم) ذکر باشد اثری برای ظاهر پس حکیم باطن ادست که در ان
منطوقی است و ظهور نیافته و تفسیر معدوم که باطن کرده شد چنانکه در شرح منتهی است مطلب این جمله صاف ظاهر گشت
در موجد غریب مسئله تادرة و لا یعرف تحقیقها الا اصحاب الادبام لذلک بالذوق عند هم و او علم غریب مسئله
ناور است و نه شناسد تحقیق او مگر اصحاب نزو او با خود با ذوق که ادبام امور باطنه در ایشان چگونه صورت میگردد
در امان لم یؤثر الوهم فیهم بعد عن هذه المسئلة) ولیکن هر که بر دوهم اثر نکند پس او بید است از فهم این مسئله بطور
ذوق شعر (رحمة الله فی الاکوان ساریة و فی الذوات و فی الاعیان جاریة) پس رحمت خدا در جهانها ساریست و
در مرتبه ذوات و خارج جاریست (مکاتبة الرحمة المثلی اذا علمت من المشهود مع الانکار عالیة) مرتبه رحمت غنی چون
دانسته از شود از فکر بلند است که شناسی (فکل من ذکرته الرحمة فقد سعد) پس هر که یاد کرد رحمت پس سعید شد
و مراد از یاد کردن رحمت از ایجاد است و وجود شیخ خلیات است (و ما ثم الا من ذکره الرحمة و ذکر الرحمة الاشیاء عین ایجاد
ایا با فکل موجود مرحوم) نیست در اینجا یعنی در ما سو اگر آنکه یاد کرد او را رحمت و یاد کردن رحمت اشیا با عبارات
از عین ایجاد رحمت است اشیا را پس هر موجود بدین معنی مرحوم است (و لا تجب یا ولی عن ادراک ما قلناه با تراه من
اصحاب البلاء) و نه تجب باش ای ولی از ادراک آنچه فرمودیم بآن اصحاب بلا را که بینی (دالتون بمن الاکام الاخرة
القی لا لفسر عن قاست به) و محجب نه شری از او را کیله فرمودیم بدان آلام آخرتیکه ایمان آورد که فکور نکند از آنکه
قائم اند بدان (فاعلم و الا ان الرحمة انما هی فی الایجاد عامتة فبا رحمة بالاکام اوجده الام) زیرا بدانکه اولاً که رحمت
خزین نیست که او را ایجاد است علی العموم پس رحمت بالآم ایجاد کرد و آلام را (ثم ان الرحمة لها الاثر لوجس اثر بالذات
و هو ایجاد با کل عین موجود و لا نظری غرض و لا الی عدم غرض و لا الی ملائم و لا الی غیر ملائم فانها ناظره فی عین
کل موجود قبل وجوده بل نظره فی عین نبوته) باز رحمت را اثر بدو وجه است اثر بالذات و او ایجاد اشیا است
هر عین بوجود و نه تکرر کند بطرف غرض و نه بطرف لا غرض و نه بطرف ملائم و نه بطرف غیر ملائم زیرا او ناظر است در

عین ثابتیه هر موجود قبل وجود او بلکه نظر کند اورا در عین ثبوت او از اینجا صاف ظاهر شد که لفظ قبل در قبل غیبه
 بمعنی پیش است (ولمذا رایت المحی الخلق فی الاعتقادات سنا ثابتیه فی العیون الثابت فرحمته بنفسها بالایجاد)
 و برای همین معنی حق مخلوق روح اعظم را که حق در اعتقاد عامه یهود و نصاری و اهل اسلام است اولاً عین ثابتیه
 در عیون پس رحم کرد رحمت اورا بنفس خود بایجاد وجودی بلا واسطه بخلاف اشیا دیگر که آنها را رحمت کرد بواسطه
 این عین موجوده چنانکه میفرماید (ولذلك قلنا ان المحی الخلق فی الاعتقادات اول شئ مرحوم بعد رحمتها بنفسها
 فی تلقاها بایجاد المرحومین) برای همینکه عین روح اعظم اول عین ثابتیه نیست و وجود او اول وجود نیست
 فرمودیم که حق مخلوق در اعتقادات اول شئ مرحوم و وجود نیست در تعلق رحمت بایجاد مرحومین لیکن بعد از رحمت
 و حجت بنفس خود یعنی اولاً رحمت متعلق بر رحمت شد و است که عبارت از اسماء حق تعالی است و بعد متعلق بثبوت
 عین روح اعظم شد و بعد به ثبوت اعیان و بعد اولاً بایجاد روح اعظم شد و بعد بایجاد دیگر اشیا این مطلب
 صاف صاف است که عبارت شجریان گویا است و اسم رحمن را حق مخلوق گفتن خلاف مشارف است چنانکه
 شارحان می نویسند و باز از تاویلات این کلام خالی نیست (ولما اثر آخر بالسؤال) و اثر دوم براسه او مطابق
 خواستش است که ملائم باشد و چون ذکر سوال آمد تفصیل سوال میفرماید (فیسال المحجوبین المحی ان یرحمهم فی اعتقادهم)
 پس اهل حجاب سوال کنند از حق مخلوق روح اعظم که رحم کند او شان را در اعتقاد خود که ملائم ایشان باشد
 (و اهل کشف لیسألون رحمته امدان لقوم بهم) و اهل کشف سوال کنند از ذات حق وجود رحمت اورا که قائم
 شود بدیشان تا متعلق باخلاق الهی بوده ب دیگران رحم کنند (فیسالونها باسم امد فیلولون یا امد ارحنا
 ولا یرحمهم الا قیام الرحمة بهم) پس سوال کنند رحمت را بتعین اسم امد که عبارت از لاتین است پس گویند
 امد ارحم کنی ما را یعنی رحمت خود را بجا قائم کن و نه رحم کند امد او شان را بعد ازین سوال بگر بتیام رحمت
 بدیشان که متعلق باخلاق خود گرداند تا ب دیگران رحم فرماید پس در مسؤل عنه و مسؤل مجوبین و مسؤل عنه
 و مسؤل اهل کشف فرقیست بین مسؤل عنه اهل حجاب آن روح اعظم است و سوال از رحمتی که بدیشان
 واقع شود و مسؤل عنه اهل کشف آن وجود مطلق است و اگر چه بصورت روح اعظم التجا بر نزد مگر مد نظرشان بدون
 وجود مطلق است چنانکه بر مطالعین کتب مقدسه پوشیده نیست که جمله التجا حضرات انبیاء روح بوده است و
 مسؤل اهل کشف رحمت است که بدیشان قائم شود تا رحیم در ارحم باشد (فلما الحكم) پس برای رحمت حکمت
 در جائیکه قائم باشند پس ارحیم است (لان الحكم انما هو فی الحقیقه للمعنی القایم بالحل فهو الراحم علی الحقیقه) برآ

آنکه حکم رحمت نیست او در حقیقت مگر برای معنی که قائم است بحکم پس او محل که بدو قائم رحمت است او را رحم است بحقیقت در هر جائیکه قائم باشد (فلا یرحم الله عباده المعنی لیم الا بالرحمة فاذا قامت بهم الرحمة وجود و حکما و ذوقا) پس نه رحم کند الله تعالی بنندگان خود را که عنایت کرده است بحال شان بعد و عالمی که بر حقیقت قائم شود بر ایشان پس چون قائم شود رحمت بدیشان یا بند حکم او که رحیم شوند (فمن ذکرته الرحمة فقد رحم واسم الفاعل هو الرحیم والراحم) پس هر که ایجاد کند رحمت پس رحم کرده شد و اسم فاعل او رحیم و راحم است در هر جائیکه باشد لیکن درین صورت لازم آمد که حق تعالی چونکه رحیم است محل حوادث و مخلوق باشد جوش میفرماید (والحکم لا یصف بالخلق لانه امر توجیه العلم لذاته و الایحوال لا موجوده ولا معدومته امر لایین لما فی الوجود لانه انما نسبة ولا معدومته فی الحكم) و حکم چونکه امر اعتباریست بذاته متصف نشود بخلق تا موصوف او متصف و محل عوارض گردد برای آنکه حکم امریست که واجب کند او را معانی براسه ذات خود پس او از احوال شد و احوال نه موجود اند بنفسه و نه معدوم اند که محض فرضی باشند امر نیست عین آنها را در وجود بر آنکه نسبت اند و نیستند معدوم و حکم که کسی متصف بدان نشود پس حق محل عوارض حاله بدان نشود (لان الذی قام به العلم مسمی عالما و هو الحال) برای آنکه شخصیه قائم شود بدو علم نام داشته شود بجام و انصاف او بجام و احوال است (فخالم ذات موصوفه بالعلم فما هو عین الذات ولا عین العلم و اما الله العلم ذات قام بها هذا العلم و کونه عالما حال لانه الذات بالتصافها بهذا المعنی فحدثت نسبة العلم الیه فهو المسمی عالما) پس عالم ذاتیست موصوف بعلم پس نیست او عین ذات و نه عین علم و نیست در مقام عالم مگر علم و ذاتیکه قائم است این علم بدان ذات و بودن او عالم حالست برای این ذات بسبب تصاف ذات باین حتی پس حادث شد نسبت علم بظرف او پیش متصف بعلم مسمی بعالم است (والرحمة علی الحقیقة نسبة من الراحم و هی الموجبة للحکم فی الرحمة) و رحمت در حقیقت معنی نسبت است از راحم که ایجاد کرده است اعدا و را موصوف کامل پس از موجه است برای حکم رحمت پس در حقیقت او را رحمت است (والذی اوجده فی المرحوم ما اوجده بالرحمة بما و انما اوجده بالرحمة بهما من قامت به) و خداوندیکه ایجاد کرده است رحمت را در موصوف کامل نه ایجاد کرده است او را تا رحم کند او را باین رحمت و ایجاد کرده است او را که تا که رحمت کند بدان رحمت آنرا که قائم شده است رحمت به و وجوب آنچه ذکر کرده شد بنسبت خلق بود و لیکن بنسبت حق پس میفرماید (و هو سبحانه لیس بمحل للحوادث فلیس محلا لایجاد الرحمة فیه و هو الراحم) و او سبحانه محل حوادث نیست پس نیست او

محل برای ایجاد و رحمت در خود حال آنکه او راحم است (ولا یكون الراحم راحما الا بقیام الرحمة به) و نه باشد راحمی
 راحم مگر بقیام رحمت بر احم یا بی بودن او عین رحمت که منشأ او سواسه ذات وصف دیگر نباشد مستلزم است
 بحلیت حوادث و اشکال غیر پس صورت اول در ممکنات است که ممکن محل نیز از اعتبارات و اقیهیه است و رحمت
 حال هم از اعتبارات و دیگر در واجب که در حقیقت سواسه حق موجودی نیست و رحمت از نسب اعتبار است
 و منشأ او ذات حق است (فثبت انه عین الرحمة) پس ثابت شد که حق عین رحمت است (و من لم یثبت هذا
 ولا کان له عنه قدم ما اجترأ ان یقول انه عین الرحمة او عین الصفة مطلقا) و آنکه بختید این امر و نباشد بر
 او قدم سلوک مثل ماتریدی و اشعری نه بر آن کند که گوید که حق عین رحمت است یا عین صفت است مطلقا
 ما هو عین الصفة ولا غیر با مضافات الحقی عنده لاهی هو و لاهی غیره لانه لا یقدر علی انفسها ولا یقدر ان یجعلها
 فعند الی هذه العبارة فی عبارة حتمه و غیر ما الحق ما یومر منها و ارفع للاشکال و هو القول بقبی اعیان الصفات
 وجود اقا کلمات الموصوف و انما هی نسب و اصنافات بین الموصوف بها و بین اعیانها المعقوله پس گفت
 مثل ماتریدی و اشعری که نیست حق عین صفت بکل اولی و نیست غیر او جدا گانه پس صفات حق تترد او نه عین حق
 و نه غیر حق بلکه قائم بحی اندزیرا قدرت ندارد بر نفی صفات چنانکه عنقریب اشارت خواهد نمود و نه قدرت دارد
 بر آنکه کند آنها را عین حق بطور حکما و معتزله پس تجاوز کرد و بطرف این عبارت و این عبارت نیک است زیرا که
 ظاهر نه دارد و شود بر آنچه بر تقدیر عینیت با غیریت دارد و میشود و غیر این عبارت لائق تر سفیس الامر است از این عبارت
 و ارفع تر برای اشکال و آن قول بنفی اعیان صفاتست در وجود قائم بذات موصوف و چنین نیست آنها نسب
 و اصنافات اند و میان موصوف بدان صفات و میان اعیان آنها معقوله و آنچه در سابق نیست رحمت و حق فرمود
 مطلبش آنکه نیست در اینجا امری زائد بر ذات و اول بعینه قول بنفی صفات است (و انکانت الرحمة جامعة فاما
 بالنسبة الی کل اسم الی مختلفه فلهذا سیال سبانه ان یرجم بکل اسم الی فرحمته امد و الکنایه هی التي وسعت
 کل شیء و باز نشان نیست که اگر چه است رحمت جامع برای النوع رحمت لیکن او به نسبت هر اسم الی مختلف
 است و گذشته که اسماء الی عین رحمت اند پس برای همین اختلاف سوال کرده شود و سبانه آنکه رحم کند بر اسم
 الی و اسم امد جامع است که از ان تفسیر در حدیث و سعت رحمتی کل ترکیبائیة صورتی که کرده است پس رحمت
 امد که رحمت کنایه است و سعت داشت هر شی را پس بنده را مناسب آنست که با اسم امد دعا کند یا شامل باشد
 بر اسم را (ثم ان لما شغب کثیرة تعدد و الاسماء الالیه فالتعم بالنسبة الی ذلك الاسم الحاصل الی الی فی قول

السائل يا رب ارحم وغير ذلك من الاسماء حتى المنتقم له ان يقول يا منتقم ارحمني) باز بدانکه برای رحمت شنب کثیر است
 منعده شود بتجدد اسماء آئیه پس نه عام شود بنسبت این اسم خاص الکی بنظر خصوصیت در قول سائل ارب
 و پروردگارم رحم کن و سوا کے این اسم تا آنکه منتقم زیرا برای داعی است که گوید ای عوض گیرنده از دشمن
 رحم کن مرا بگریختن دشمن (و ذلك لان هذه الاسماء تدل على الذات المسماة وتدل بعضها لعملي معان مختلفة
 فيدعوها في الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا غيره بما يعطيه مدلول ذلك الاسم
 الذي يفصل بين غيره وتميزه فانه لا يتميز عن غيره وهو عنده دليل الذات وانما يتميز بنفسه عن غيره لذاته) و
 این بوجهاً که این اسماء آئیه دلالت کنند بر ذات اسم داشته شده و دلالت کنند بچاق خود با بر معانی مختلفه
 پس خواند خواننده بدان اسماء در رحمت از حیثیت دلالت اسماء بر ذات سمات بدین اسم نه غیر او بدینچه و بد
 اورا مدلول اسمیکه جدا شود بدان از غیر او و متمیز شود زیرا هر اسم متمیز نشود از غیر خود در حالیکه او زود داعی
 دلیل ذات است و برین نیست متمیز شود بنفسه از غیر خود بذات خود (او المصطلح علیه بای لفظ کان حقیقه متمیزه
 بذاته عن غیره و اکان الكل قد سبق ليدل على عين واحدة مسماة) زیرا مصطلح علیه بر قطعی باشد حقیقت
 متمیزه است بذات خود از غیر خود و گرچه کل استعمال کرده شده است که دلالت کند بر عین واحد سمات (فلا خلاف
 فی انه کل اسم حکم لیس لاخر فذلك الصانع فی ان یعتبر کما یعتبر دلالتها على الذات المسماة) پس نیست خلاف در
 هر اسمی را حکمیت که نیست برای دیگر پس این نیز سزاوار است که اعتبار کرده شود چنانکه اعتبار کرده شود و دلالت
 اسماء بر ذات سمات (ولهذا قال ابو القاسم ابن قس في الاسماء الالهية ان کل اسم على الفراه مسمی بجمیع الاسماء
 الالهية کما اذا قد تمت فی الذکر لعمته بجمیع الاسماء و ذلك لدلالتها على عين واحدة وان تكثر الاسماء علیها و ان
 اختلفت حقاً لعمتها ای حقائق تلك الاسماء) و برای همین دلالت هر اسم بر ذات فرمود صاحب کتاب بخلع
 نفین شیخ ابو القاسم ابن قس که از اکابر مشایخ است رضی الله عنه در اسماء الالهیه که هر اسم جداگانه مسمی بجمیع اسماء
 الالهیه است چون مقدم کنی در ذکر بحث کنی او را بجمیع اسماء و این برای دلالت اسماء بر ذات واحد است و اگر چه
 متکثر شوند اسماء بر ذات و گرچه مختلف شوند حقائق این اسماء (ثم ان الرحمة شال على طریقین طریق الوجوب و هو
 قوله فسا کتبها للذین یقولون ویوتون الزکوة و ما قیدهم بین الصفات العلمیه و العلمیه) باز بدانکه رحمت رسد
 بر دو طریق یکی بطریق وجوب و زودم که حق تعالی بر خود ساخته است نه آنکه غیر او بر او حکم باشد و دلیل او قول
 حق تعالی است پس شنب مقرر کنیم رحمت را بر اسمی که ساینکه تقوی کنند و دهند زکوة و نه مفید کرد او نشان را

بدان طریق از صفات علمیه و علمیه تحقیقش گذشت (و الطریق الآخر الذی یقال به بنده الرحمة علی طریق الاتساع)
 الالهی الذی لا یفرق بین عمل و هو قوله رحمة وسعت کل شیء و منه قیل لیغفر لک اعداء ما تقدم من ذنبک و ما تأخر
 و طریق دیگر یک رسد بدان این رحمت طریق انسان الهی است که نه مقتدر شود بدان علی و دلیل او قول
 حق تعالی است که رحمت من وسعت کل شیء و هر شر را و از آن طریق گفته شده برای بنی علیہ السلام تا که بخشد بر اے است
 اعداء آن گناه منبگان را که در حقیقت تقیم وارد مثل مظلوم و آن گناه حق را که در حقیقت تاخیر دارد مثل گناهان دیگر و کجاست
 و عدو چنانکه حدیث در باب استغفار مشکوہ منقول حق تعالی هر دو بخشید این معنی این آیه است که در جاسے دیگر
 اسی مطاع کم دیده باشی (و منها قوله عمل باشتت فقد عرفت لک) و از رحمت اقتناست قول او تعالی بر اے
 بنی معظم خود علیه الصاوة و السلام بکن تو دوست تو هر چه خواهی و خواهی زیرا بخشیدم برای تو و برای امت تو که در
 عقبه عذاب نخواهم کرد و در دنیا حسب تقیج معالم از مفسرین در زیر آیه فمن عمل مثقال ذرة خیرا ربه مغرب شون
 (فاعلم ذلک) پس بدان این را بغور و سنانی این حدیث بخاری را بدان آنچه قبل ازین مغفرت تعذیب بعض
 غل کنندگان از صحابه در مال عنایت دارد و اعداء علم بالاصواب

(فصل حکمت جلایه فی کلمات حیویتی) فص حکمت جلایه است در کلیه کلماتی بدانکه بعضی صفات ذاتی اند
 مثل حیوة و علم و غیره و بعضی حالیه مثل غضب و رضى و حالیه بر سه قسم اند مقام جلال مقام جمال مقام کمال پس
 برای مقام جلال هیبت و قبح خشیت و ورع و تقی و غیره لازم است و برای مقام جمال رجا و بسط و النش و لطیف
 و رحمت و نهم و احسان و مثل او و برای مقام کمال احاطت است باجبال و جمال و برکبی علیه السلام صفت جلال
 غالب بود بدان نظر حکمت آنجناب را بجلال منسوب کرد و چنانکه بر سه صفت جمال غالب بود از همین جاست
 و در حدیث وارد که حاصلش آنکه کجی علیه السلام براد عتاب برای بسط مسیح فرمود که تو از من که خدا را مومن بوده
 فرمود مسیح علیه السلام که تو از فضل خدا و رحمت او مایوس شده پس وحی کرد خدا تعالی بطرف هر دو که نیک تر نزد
 من نیک گمان ست بمن واضح باد که در نسبت کجی علیه السلام و در قرآن مجید وارد و لم یجعل له من قبله سمیا و علما ترجمه
 کرده اند و نگردانید برای کجی از قبل هم نام لیکن در انجیل سوجه دارد که نکرده برای کجی از قبل مثل او که هرگز بر خیزش
 و او یعنی بعد الیاس مثل او بود و نیا مد که او بر ذریاس شد یا مطلقا بر او در سابق نبود و چون در خیال
 مفید حضور شیخ معنی اول بوده است و بدان نظر رویت حضور علیه السلام است که از خزانه مثال مفید دریافت است
 بدان نظر مفید (بنده حکمت الاولیه فی الامور) این حکمت اولیت است در اسماء که جلال موجب تهنیت است

که اولیت غیرے را بر خود پسند ندارد (فان السدسایه کچی ای کچی بہ ذکر زکریا و یوم جمیل له سن قبل سیما) زیرا اسم نام داشت اور ای کچی ای زنده کند اسم بدان ذکر زکریا را و نکرده برای او از قبل ہشام کچی (منج بین حصول الصفت ای زمین غلبن ترک ولد ای کچی بہ ذکر و بین اسم بزرگ) پس جمع کرد اسم تعالی برین نام مذکور در میان اسم او و میان حصول صفت و تشخیص گذشت یعنی زکریا برای تشخیص کہ ترک کرد و لدی را کہ زنده کند اسم تعالی بدان ذکر او و میان نام او بدین خصوصیت (مناد کچی فکان اسمی کچی کالعلم الذوقی) پس نام کرد زکریا بحکم خدا و لدرا کچی پس گویا اسم او کچی مثل علم ذوقیت (فان آدم حی ذکرہ لثبث و لفتح حی ذکرہ بسام و کذلک الانبیا لکن ما جمع اسمہ لاصد قبل کچی من الاسم العلم منہ تعالی و بین الصفتہ الازکر یا عنایتہ منہ) زیرا ذکر آدم زنده کرده شد لثبث و ذکر نوح زنده کرده شد بسام و یحیی بن اندانیار دیگر لیکن نہ جمع کرد اسم برای کسی قبل کچی در میان اسم علم از خود تقاے و میان صفت مگر زکریا را بنایت خود (او قال سب لی من لدنک و لیا تقدم الحق علی ذکر ولده کما قدمت استیہ ذکر الجار علی الدار فی قولہما عندک بیتا فی الخیۃ فاکرمہ اسمہ تعالی بان قضی حاجتہ و سماہ بصفتہ حتی لکون اسمہ تنکارا لما طلب منہ نبیہ زکریا لانه عالمہ السلام اثر بقا و ذکر اسمہ فی عقبہ اذ الولد سر لایہ) چون عرض کرد بہ بخشش مرا از نزد خود ولی پس مقدم کرد حق را بلفظ خطاب بر ذکر ولد خود در جزایۃ و انچه در ماسبق عرض کرد کہ تمہید بلیغ است علاوہ بر ہست چنانکہ اسید زوجہ فرعون مقدم کرد ذکر جابر بر دار و قول خود کہ بنا کن مرا نزد خود بیتی در جنت پس کرام کرد اسم تعالی بر زکریا برین تقدیم و تمہید ماسبق بانکہ کامل کرد حاجت او را و نام داشت کچی را بصفتہ تا کہ باشد اسم او یاد داشت برای انچه طلب کرد از حق تعالی نبی او زکریا برای انکہ کچی علیہ السلام اثر بقا و در خد است در عقب زکریا کہ ولد او ست زیرا ولد سرست برای پدر خود (فقال برتبی و یرثہ من اکل یعقوب و لیس تمہ موروث فی حق ہولاء الامام فام ذکر اسمہ و الدعویۃ الیہ) پس گفت زکریا کہ وراث شود مرا و وراث شود خاندان یعقوب را و نیست وراثتہ وراثتہ کردہ شدہ و در حق ایان مگر مقام یاد داشت خدا و دعوت بطرح حق کہ مقام نبوت است زیرا وراثتہ سنیا زارند انبیا بر اسمہ اولاد خود باز از مرتبہ کچی ہائیات میفرماید (ثم انہ لشہرہ ہا قدمہ من سلامہ علیہ یوم ولد و یوم میوت و یوم یبعث حیبا) باز بشارت داد حق تعالی کچی را بدینچہ مقدم کرد پیش زکریا ذکر حق تعالی از سلام خود بر و بوزیکہ پیدا شد و بوزیکہ میرو و بوزیکہ رجعت کند اور از زندہ تر جمید از او ایل بایستند ای کچی بگیری کتاب توراتہ بھوت و دادیم اور احکم در زمان صبا و زمی از طرف خود و پاکیزگی و بود بر ہنر گار و نیکو کار بوالدین خود و بنود سرکش نافرمان

و سلام بر دست بر روزیکه پیدا شد و بر روزیکه میرد و بر روزیکه سبوت شود پس حق تعالی بشارت داد یکی را بدینچه مقدم کرد و پدرش ذکر خدا از سلام مذکور و مراد از موت موت طبعی است که از شهادت حاصل شد گو ما را از لفظ موت بر شیدان ممانعت فرموده است زیرا شهادت را حیات طیب دیگر حاصل میشود تا ضعیف الاعتقاد از کشته شدن شهادت و جهاد سستی نسازند و از بخت بخت قبر مراد است زیرا که آدمی بنی نیست که بعد از وفات تا چهل روز مرده بماند و نزد حق تعالی حضور صلی الله علیه و سلم حسب حدیث اکرم تر اند که تا سه روز مرده دارد و چنانکه مسیح بعد سه روز در قبر زنده شده بر حواریین ظاهر شد (فجاء البصقة الحیوة و هی اسماء و اعلم بسلام علیه و کلامه صدق فهو مقطوع به) پس آورد حق تعالی اسم او را البصفت حیات که صفت حیات اسم اوست و اعلام کرد و سلام خود به و کلام او صدق است پس او یقینی است پس یکی بدین یقینی بشارت میشد و این از شرف اوست بدان نظرمیفرماید (و انکان قول الروح و السلام علی یوم ولدت و یوم اموت و یوم البعث حی الکل فی الاتحاد فمذا الکل فی الاتحاد و الاعتقاد) و گرچه هست قول روح یعنی مسیح که و سلام است بر من روزیکه ولادت یافته شدم و روزیکه میمیرم و روزیکه سبوت شوم از قبر زنده کامل تر و در اتحاد که مسلم و مسلم علیه در نظریات حجاب عیسی اند و در اهل کشف حق است لیکن یکی نیست عیسی لیکن این کلام حق در حق یکی الکل تر است در مجموع اتحاد و اعتقاد و گویانظر و جداول کمتر باشد برای آنکه سلام کننده او حق است بنظر سبوت غیبیه مطلقه و مسلم علیه یکی است که ان هویت مطلقه بصورت یکی متعین شده است و اعتقاد صدق و کلام خدا زیاده تر است از کلام او بصورت عبد (فما رفع النبی و فان الذی انخرقت فیہ العادة فی حق عیسی انما هو النطق) پس تصریح حق رافع تر برای تا دیلات است زیرا در چرخ خرق عادت شد در مقدمه عیسی ان نیست مگر نطق باین کلام و رنه کلام کرد یکی بعد ولادت و در شکم مادر که تعظیم مسیح بجا آورد (فقد تمکن عقله و تکمل فی ذلک الزمان الذی انطقه الله فیہ و لا یلزم للتمکن من النطق علی ای حاله کان الصدق فیما به نطق بجلان المشهود له یکی) پس قدرت داشت عقل او کامل شد درین زمانیکه گویا کرد و اورا الله تعالی در و نه لازم آید برای تمکن نطق بر هر حالیکه باشد صدق در چرخیکه بدان گویا باشد بجلان مشهود له مثل یکی (فسلام الحق علی یکی من هذا الوجه ارفع للالتباس الواقع فی السانیة الالهیه بمن سلام عیسی علی نفسه) پس سلام حق بر یکی ازین ارفع است برای التباس واقع در عنایت الهیه بدو از سلام عیسی بر نفس خود و انکاش قرائن الاحوال تدل علی قریب من الله فی ذلک و صدق و گرچه قرائن احوال دلالت کنند بر فرسیح از خدا و در صدق او این امر آخر است (اذ نطق فی معرض الدلالة علی براهه فی المهد فهو احد الشاهدین) زیرا که گویا شد و

معترض دلائل بر برائت ماور خود در مذهب او یکی از شاہدین است و این منسلک ہم بنا بر مشهور است کہ قوم بزم گفتند کہ تو شمر
فری یعنی بدآور دی حالانکہ معنی فری عجب است و مطابق انجیل بدین معنی صحیح است پس این از خزانه مقید حضور
شیخ شمرده خواہد شد (والتاویل الآخر ہذا الجذب الی الی الیس منقطعاً بطبایعنا من غیر فعل دلالتی کہ اولدست حریم
عیسی بن غیر فعل دلالتی کہ لا جماع عرفی متناہی) و شاہد دوم آن حرکت درخت خرما یا لبس بود کہ انداخت خرماے
تازہ بغیر از شوبر و زچنانکہ زائید مریم عیسی را بغیر شوبر و غیر جماع عرفی متناہی باز جناب شیخ دفع میفرماید کہ احتمال
کذب نزد عقل در کلام مسیح و نقص در عبد اللہ دروند اردو لو قال بنی آیتہ و معجزاتی ان یطعن ہذا الحائط فطعن الحائط
و قال فی نطقہ کذب ما انت رسول اللہ الصوت الایۃ ثبت بہا انہ رسول اللہ ولم یلقفت الی بالنطق بہ الحائط) و گوید
بنی کہ آیت یعنی معجزہ مریم است کہ گویا شود این حائط و گوید حائط در نطق خود در ونگوی نیستی تو رسول ہر آئینہ
صحیح شود معجزہ کہ بنی فرمودہ بود کہ این حائط گویا شود و ثابت شود بدان کہ او رسول خدا است و نہ التفات کردہ شود
بطعن آنچه گویا است حال چنانست کہ قول مسیح کہ در نسبت خود عبد اللہ گفت (فلما دخل ہذا الاحتمال فی کلام
عیسی باشارۃ العدالیہ و ہو فی المہد کان سلام اللہ علی یحیی ارفع من ہذا الوجه فوضیع الدلالۃ انہ عبد اللہ) پس گویا
داخل شد این احتمال عقلی نمیکند در کلام مسیح کہ باشارہ ماور او بطرف او بود و او در مہد بود پس سلام خدا بر یحیی
ارفع شود ازین وجہ پس موضع دلائل مستتر است کہ او عبد اللہ است کہ از قول مسیح اتی عبد اللہ واضح است کہ نیز عبد اللہ
ہر کسی نتواند زیر آبیا سے عبد اللہ یا عبد اللہ زیار بسیار باشند و بسیاری بعیدیت اسم خاص مخصوص اندیش عبد اللہ
و عبد الزراق و غیرہ و عبد اللہ کسی است کہ او ملک او ملک حق تعالی شود جامع جمیع اسماء ازینجا است شعری و لسانہ است
اور احق جو دست خویش خواند تا یاد اللہ فوق ایہم براند و این صفت کجا در حرامیان باشد پس پاکیزگی مادرش
نیز ازین طاہر شد و خیال این اللہ ازین مرتفع چنانکہ قوم او ازین معنی سجدہ کردہ بودند بر ان نظر میفرماید (من اصل
ما قبل فیہ انہ ابن اللہ) از جهت انہ این کلام واقع شدہ است در مقابلہ آنچه گفتہ شدہ است در حق مسیح کہ او ابن
اللہ است (و فرغت اللہ لالہ بحجۃ النطق) و تمام شد دلائل بر عبد اللہی او بحجۃ النطق (و انہ عبد اللہ عند الطائفتہ
الاخری من امتہ اللہ الایۃ بالبشیرۃ) و تحقیق او عبد اللہ است نزد طائفتہ دیگر از امت او کہ قابل اند بہ نبوت عیسی چنانکہ
نماشی (ولقی ما زاد فی حکم الاحتمال فی النظر العقلی) و باقی مانند آنچه زیادہ است بر معنی عبد اللہ در حکم احتمال و نظر
عقلی (حتی یطعن فی مستقبل صدقہ فی جمیع ما اخبر بہ فی المہد) تاکہ ظاہر شود در مستقبل صدق او در جمیع امور یکہ خبر
داده است و مہد کہ حق تعالی جلد را راست گردانید لیکن در وقت مذکور در مہد یکہ فرمود از قول مسیح ہوہ دلالت تا آخر کلام

حق تعالی در نسبت یکی دفع احتمال زیاده کننده در آن کلام است (محقق ما شرینا الیه) پس تحقیق کن اینچا اشارت فرمودیم
بطرف او و نه خیال کن که تفضیل یکی بر سیج کریم بلکه تفضیل کرده شد که سیج از یکی اعلی است چنانکه خود یکی است با تخیل
فرمود که آنکه بعد از من یعنی این وقت می آید از من اعلاست که من قابل آن بشتم که شراک بتعلیش بگیرم با وجود
رتبه آن بود که بقول سیج کسی مثل اسم نهاده که بر پیبری خبرش داد لیکن در نسبت آنحضرت صلی الله علیه و سلم
غور باید کرد که با وجود این عظمت سیج از زبور در نامه عبریان نقل کند که روبرو آنحضرت صلی الله علیه و سلم
نام انسان یعنی داود و نام ابن انسان یعنی سیج نگرفته شود و الله اعلم بالصواب:

(فصل حکمت نبوتیه فی کلمه عیسویه) بدانکه نبی ما خود از نبایبش ارتقاء است و سیج با آسمان یعنی بیابان روح
رنت بدان نظر حکمت آنجناب منسوب به نبوت کرده شد و قصد آنجناب از اصل باید شنید که ذات سیج سیجی باشد
صاحب اله است و در مراتب است لیس اول مراتب رتبه اطلاق اسم حسن است قابل مرجع اسما و صفات. از دوم
مرتبه اسما که متعلق باطلاق است مرتبه واحدیت ان سبی بر حیم است و آن مرتبه اسم در حیم مرتبه صفات حیات یعنی حی
است و اول و ظاهر اسم امدان روح اعظم است که بفتنا و هزار و چهل است که هر یک وجه ملک میسین است پس بر حیم
آن مظهر اسم حسن پس اسم حسن آن شکوه رحمت للعالمین است و هر وجهی بفتنا و هزار لسان است ان مظهر اسم بر حیم
بغلبه اسمی پس انان ملک کرویه اند و میسینه و کرویه طار اعلی اند و لسان تکلم کند بفتنا و هزار لغات و آنان نیز
ملک باشند مگر از کرویه کمتر و وجه بسیاری حضرات صحابه و دیگر مقدسین بفتنا و هزار روایت حضور صلی الله علیه و سلم
مظاهر کرویه باشند که همراه هر یک بفتنا و هزار باشند که بلا حساب بخت روند پس این حضرات هر یک را در فضل
یازدهم نامه عبریان پسر یگان گفته است و مقام سیج حسب فصل اول یوحنا تخیل کلام است و حضرات دیگر انبیاء هم از
کلمات نامه اند پس سیج بنظر وحدت خود روح است پس از یحنا و فصل اول نامه عبریان ما خود از زبور هشتم واقع که
مرتبه سیج از ملائکه اعلی است که برای ملائکه نگفته است آنچه به نسبت سیج پسر یگان فرموده است مراد از ملائکه این کلمات
اند و آنچه در باب دوم نامه عبریان ما خود از زبور هشتم فرموده است که انسان چیست و این آدم چیست یعنی
داود و سیج که در مقدمه حضور صلی الله علیه و سلم برایشان نظر کنی که اختیار فرشتگان بر آنجناب نیست و رتبه
سیج از ملائکه کمتر است مراد از فرشتگان در اینجا ملائکه میسینه و کرویه اند پس ازین مقام استقامت و سیج در مقام
مهدی ظاهر و از یحنا مطلب فصل اول یوحنا تخیل یوحنا باید شنید که بود در ابتدا کلمه یعنی روح سیج در عالم ارواح و
کلمه تر خدا بود یعنی تر در روح اعظم و آن کلمه یعنی در عالم اعیان که تیز وجودی نداشته خدا بود و جهان تر و خدا

در ابتدا بود یعنی از عالم ارواح و هر چیز یعنی در عالم مابعد از موجود شد و بغیر از وی هیچ از حسیں را نیکی
موجود شده است و جوئی یافت یعنی از عالم مثال و شهادت و در حیات بود و آن حیات روشنائی انسان
بود و آن روشنائی و تاریکی می درخشید که عالم را بطور آرد و تاریکی در نمی یافتش شخصی بود که از جانب خدا قرار
شده که انمش یحیی بود و او برای شهادت آمد تا آنکه شهادت بران نورد و تا آنکه همه بواسطت او ایمان
آورند و او خود روشنائی نبود (یعنی منظر حی) بلکه آمد و بود که بران روشنائی شهادت بدو و روشنائی حقیقی
است که هر کس را که بجهان درمی آید منور میگردد و این در جهان بود و جهان بواسطت او پدید گشت و
جهانش نمی شناخت و سیوی خاصان خویش آمد و ایشان نه پذیرندش و چند که پذیرندش ایشان را
قدرت داد که فرزندان خدا (یعنی مقبولان خدا) بشوند و ایشان بودند که با شمش ایمان آوردند و تولد
ایشان از اخلاط و از خواستش جسمانی و خواستش نفسانی نبود بلکه مجرد از خدا بود و آن کلمه مجسم شده در میان
ما قرار گرفت و تجلی او را ما دیدیم و آن تجلی بود که شایسته یگانه پدر (یعنی حق تعالی) بود و پسر از مهربانی و راستی
بود و یحیی در حق او (و تیتکه مسیح در عمری سالگی از صغیر و او آمد) گواهی داد و با او از بلند گفت که این همان
کس است که در کیش را کردم که پس از من می آید و پیش از من است زیرا که پیش از من بود و از تاسیت او
نعمت ما به در پی جمیع ما رسید زیرا که هر چند بواسطت موسی آئین قرار داد بود و لیکن نعمت و راستی
بواسطت عیسی مسیح رسید و خدا را (یعنی روح را) هیچ کس گاهی ندید اما فرزند یگانه (یعنی مقدس یکتا در
زمانه خود) که در اغوش پدر بود او را نمود و کرد و گواهی یحیی نیست که یهود کا همان و لیویان را از اولاد
فرستادند تا از او پرسند که تو کیستی اقرار کرد و انکار نکرد بلکه فاش کرد که من مسیح نیستم پس پرسیدند از او که
چگونه است ای تو الیاس هستی (یعنی الیاس گذشته بعینه) گفت نیستم (گو آنجناب بر فرور الیاس و بقوت
او حسب تفسیر مسیح بودند) گفتند ای آن پنمبر هستی (که در فصل ۹ سفر ششمی و فصل ۳ ملاکی موعود است)
پاسخ گفت نه پس گفتند با او که تو کیستی که با ما نماند ما فرستادند جواب بدیم تو در حق خود چه میگوئی گفت من
آواز آنکس هستم که در میان فریاد میکنند که راه خداوند را (یعنی ختم الرسلین علیه السلام را که بر ذر روح اعظم است)
درست کنید چنانچه اشعیا پنمبر (یعنی در فصل جلم خود) گفته است و آنکسا نیک فرستاده شده بودند از فرسیان بودند
پرسیدند از او و گفته که هر گاه تو مسیح نیستی و الیاس و آن پنمبر (یعنی عظیم الشان ختم الرسلین علیه السلام) نیستی
پس چرا غسل میدی یحیی ایشان در جواب گفت که من با غسل سید هم اما غسلی در میان شما استاده است که شما و او را

در ابتدا بود

نمی شناسید همانست که پیش از من می آمد و من شایسته آن میستم که دو ال نعلینش را باز کنم ازینجا رتبه حضور علیه السلام
 دریافت باید کرد که در باب دوم نام عبریان از زبور نقل میکند که با وجود این قدر عظمت مسیح در قدمی مستقبل
 میفرماید که حبیب انسان (یعنی داود) که تو را بخاطر سیکه زانی و فرزند انسان (یعنی مسیح) که بروی تو خیره
 یعنی بمقابله حضرت احمد علیه السلام نبی معظم ذکرشان مناسب نیست گویند هر دو معظم و مکرم هستند از من در ما بعد
 تقریر می یکنی گواهی داد که بر مسیح علیه السلام روح یعنی جبرئیل بصورت کبوتر نازل شده است که من دیده ام چنانکه
 رو بروی حضور علیه السلام جبرئیل شکل انسان جلوه گر میشد الحاصل بعد ازین که مسیح در تعلیم شروع کرده و پیشروان
 باو شایسته خدا زمانه اسلام گفت که قریب است و زمانه خود را باو شایسته آسمانی گفت درین عرصه قصه افتاد
 که نزد شاه سیودزی قطامه بود چون پیر شد قدرش کم شد دخترش داشت خواست که باو شاه باو از وفیقان
 زمانه فتوی دادند که برای باو شاه جائز است لیکن یحیی علیه السلام فتوی بجم جواز داد پس آنجناب را مقید
 کردند پس با مسیح و یکی افتراق افتاد و معجزات مسیح اندرین عرصه بدرجه شدند که بعضی گمان کردند که نبی عظیم
 ختم المرسلین است پس یحیی در غیبت شنید و این ندانست که همون مسیح است که باو بتیما داده و تشریف آوری
 حضور صلی الله علیه و سلم در دس اول و دوم فصل سوم ملاکی بنا گمان آمدن و سبیل یعنی در شب سراج نوشته
 شده است پس یحیی را هم شنبه شد پس از قید خانه مسیح علیه السلام گفته فرستاد که بآن موعود هستی پس مسیح
 اوصاف بیان کرد که دلالت بر سببیت کرد و فرمود که بهتر است که از جهت من کسی منفعت بینی در شبه که مرا بنی اعظم
 گمان برد و فرمود الیاس اینده بود آن یحیی است و رند آنجناب از قبل میدانستند که یسوع همون مسیح موعود است
 پس روحان قبیح دختر خود باو شاه را خوش کرد و گفت بخواه آنچه مطلب داری او جنبه گفت که سیر یحیی علیه السلام
 پس سرش جدا کرد و تعلیه الصلوة والسلام و عیسی علیه السلام علی الاعلان و غطا میفرمود در اکثر اوقات جنب
 باو شاهست خدای داد که قریب است حتی که در فصل پنجم متی ذکر زمانه قبل از هجرت کرده که اهل اسلام ضعیف
 بودند و خبر هجرت بیان نموده احوال خلفاء را به بیان کرده ذکر امامین کرد چنانچه مفصل در تفسیر
 معالمت الاسرار و فروع و لکشا کرده ایم بالاخر خبر گرفتاری خود باو که در میان شکستی است و اشارت
 بیود اسکر یو ملی کرد که او را گرفتار خواهند گنایند پس آنجناب را ایسه پاره نقره آن خبیثه گرفتار کنایند و
 هر چند شاه رومی غنیمت گرفت که مگر قبول نیت باو آنجناب را برادر کشیدند پس آنجناب ابکی طلبید که بجا
 آب سرکه داد پس جمله مطابق مجموعه توریه در حق مسیح کامل شد پس مسیح علیه السلام با وجودیکه نوجوان

بودند خود بنفسه جان را بخت سپرد که کسی او را دیگر قتل نکرذ زیرا بر دار تا سبت و سی روز آنجی زنده میماند
 و بعد از آنجناب دو وزدان را بر دار کشیده بودند و صبح روزیکه بر دار کشیده بودند سبت بود و خواستند
 که هر سدر استخوان خارج کرده بکشند تا بر فرسبت کلان او بخت نماند پس دو وزدان را استخوان شکسته
 گشتند و چون نزد صبح آمدند مرده یافتند لیکن سنان در پهلوی زنده که ازان خون برآمد پس آنان گفتند
 که ما اورا صلوب یعنی استخوان شکسته کردیم زیرا ما صلوب اگر چه از صلوب بالغیم یعنی داریم نمی آید لیکن
 از صلوب در نجای بالفتح یعنی اخراج استخوان ما خود است که اصحاب صلب لفتح صواب است که اخراج کنند
 استخوان را و جمع نمایند و هرگز قتل کردند و میو دیان او را بلکه خود بخود جان بخت سپرد و نه صلب بالغ کردند
 یعنی استخوان شکسته نکرده و لیکن مشابیه صلوبان یعنی استخوان شکستگان کرده شده و قتل نکردند لیتینا بلکه آنجناب
 را بر دار کردند و شب سبت که به صبح او سبت شد و شب یکشنبه از قبر حسیب کج اکتب سابقه پویشین گوی با وجود
 پیاسانان که برای حفاظت در پیشین گوی ایستاده کرده بودند بر حواریین ظاهر شد و آنجناب باز همون
 پیشین گوی با دشا هت خدا زانه اسلام را شروع نهاد و هم وعده نزول روح القدس بر حواریین کرده چنانکه
 در رسالهم فصلی آخر لوقا ظاهر است مگر حواریین این رازمان با دشا هت اسرائیل نمیدند بدان نظر
 مطابق فصل اول کتاب اعمال از او وعده دیگر گفت و چهل روز تشریف داشته و بروی حواریین
 با آسمان رفت علیه الصلوٰه والسلام پس در نصاری در مقدمه مسیح اختلاف افتاد که سانیکه حیات دائمی
 مسیح در مجموعه توریه نسبت آنجناب دیدند گفتند که بصورت مسیح یهودا تصور شد حالانکه یهودا مرد و یک
 روز قبل بر دار کشیده شده بود و بعض گفتند که روح مسیح زنده است و جسم او استخوان شکسته شد و این
 اختلاف نصاری راجع تعالی رد فرمود که کسیانکه اختلاف کرده اند در مقدمه مسیح ایشان را علمی نیست و شک
 و تردید هستند که تخمینه میگویند آنچه میگویند و منسخرین قرآن مجید ازین تفصیل مطلع کمتر شده قول نصاری
 اختیار کردند که خود در قرآن مجید مردود است که یهودا بپویشین مسیح کشته شد حالانکه در ما بعد نزول سوره
 سنا قول علی بن ابی طالب است پرای اشاء اسکندریه مدد و قول ویک چراسیح بر دار رفت و چون در نسبت
 مسیح در مجموعه توریه و هم در انجیل انطا این معنی مقدس دارد است که منزه اسم رحیم باشد و یگانه کرده
 زباده قابل تعظیم چنانکه در نامه خبر بیان بر یکدیگر اسلام را پس یگانه خدا کرده پیشین گوی میکنند و فصل
 تر در حبات سری نامیم پس در مقدمه مسیح در نصاری چنانچه قول شدند یکی مثل نجاشی شاه حبش که اسلام

آورد مسیح را بنی خدا دانست و از لفظ پسر نگایه مقدس کامل دوم بعض جهایشان خدا را تصور و در این پریم
 کرد و چنانکه در قرآن مجید است که هر آینه کافر شد ندان نصاری که گفتند ائمه خالص این پریم است و معصمه در آن و سوم خدا
 را خالق دانسته مسیح و پریم را پرستیدند چنانکه اهل روضه در ردیشان و قرآن مجید فرمود و مگوئید بالله ثلاثه
 باز مانید بهتر است اگر میسر اند مسیح و پریم را کدام منع کند چهارم خالق سه اقنوم یعنی سه هستی که در هر جزو هر ذات وجود
 و حیات و علم که هر سه در خارج واحد اند و در مفهوم سه چنانکه متکلمان هفت اسم را در خارج یک دانند و در مفهوم
 سه و تا این معنی بخیر بکفر نبود لیکن با وجود این قول گفتند که هر چند وجود حیات علم یک اند و قائم بذات حق لیکن
 از صفت علم بر وزن مسیح کرده درین سه انفرادیشان بخود مگر حصص کردند این بر وزن مسیح حق تعالی رویشان فرمود
 ان مثل عیسی کثل آدم که آدم تیر بر وزن حق است و اگر گویند مسیح بلا پدر بوجود آمد گفته شود که آدم بلا پدر و مادر
 در وجود آمد و اگر گویند که بنسبت مسیح پسر نگایه کرده در کتب سابقه موجود گفته شود که در نامه عبریان هر مسلمان
 را پسر نگایه فرموده تخم قول نصاری این زمان است که این گویند و تفریع یعنی این ندانند باقی حالات مسیح در انجیل
 اربعه و کتب پولوس مخفی نیست و چون اینقدر دانسته شد مناسب که بطرف شرح پردازیم پس بدانکه برای مسیح
 یک جهت جسمانیت است از ما پریم و جهت دوم روحانیت است از انجیل جبرئیل سوم وجه جمعیت است پس جناب
 شیخ بطور منع خلوف نماید که احتمال انفراد از دو امر و اجتماع هر دو دارد اشعرا (عمر بن ابی مریم) و عن الفصح جبرین و من
 صورة البشر الموجود من طین تمکون الروح فی ذات مظهره و عن الطبیقة مدعوها بسجین) متکون شد روح یعنی
 حقیقت عیسوی از آب مریم یا از انجیل جبرئیل که جبرین تعصیت در معنی جبرئیل متمثل و صورت بشری که موجود از
 طین باشد یعنی از گلاب یا از هر دو در ذات مریم مظهر از غلبه طبیعت که خوانند امدان از سجین (لاجل ذلک قد طاعت
 الله و فیها افراد علی الف تعین و روح من امدان من غیره فلذا اوحی الموات و انشاء الطیر من طین و براسه
 همین تطمیر از سجین طبیعت جبرئیل دراز شد اقامت مسیح در صورت بشری پس زیاده شد بر هر مقرر در زمان
 مصنف که در صدی هفتم بحری بود زیاده از دو و از ده صد رسید بود روح خداست مظهر نبات لبان روح
 اعظم از غیر او پس برای همین زنده کردی مردگان را و انشا کردی طیر خفاش را که نه طائر است و حقیقت
 نه غیر طائر یعنی چنانکه ادریس و الیاس بعد مردن زنده شده بهشت رفتند بنظر تطمیر ایشان از سجین همچنین
 عیسی علیه السلام بعد از آنکه مرد و تا سه شب در قبر ماند زنده شده چهل روز بخوارین خود را ننموده کرده
 خبر او شناخت خدا یعنی زمان اسلام داده بخت رفت از بنیاد قرآن مجید است اجعلنا الرجل من قبلک القلند

یعنی نگر دانییم برای مردی از قبل تو همیشه در دنیا و آیه فلما تو فتمتینی و آئی متوفیک صریح دال بر موت آنجناب
چنانکه در اناجیل است و روایت طلح بن علی الاذن عباس و روایت وهب چنانکه در معالم است ناظر برین است
و بعد از تولد سوره انشا حضرت حاطب بن بلتعذر بطبر قاسم نام مبارک بنام مقوقس و الی اسکندر ریه برده اند
چون مقوقس متعرض شد که اگر صاحب شامی است چرا از خدا نخواست که از مکه هجرت نکردی حضرت حاطب
رضی الله عنه فرمود که عیسی بنی بود چرا نخواست که برادر زنتی چنانکه از استیجاب در مراجع النبوت اقل کرد پس
معلوم شد که صلیب در آیه و مصلوبه بالفتح در معنی استخراج استخوان است چنانکه در زبور از پیشین گوئی و درخیل
بطور تصدیق دارند و بالضم که معنی راست است (حتی الصبح المکین بنسب + به تو اثری العالمی و فی الدون) تا که صحیح
شود برای او از رب او جبرئیل نبی که بر و اثر کند در عالم عالی انسانی و در آوردن او مثل خفاش زیر آب او
که جبرئیل بود متشکل شده بود بصورت بشر که موجود شده بود بصورت انسانی از طین امد (طهره حسما و زهره و جوا +
صیره مثلاً بتکون) پاک کرد امد او را بر ابراهیم بنظر پاکیزگی مادر و منزه کرد او را بروح بنظر نوح جبرئیل و گردان
او را مثل برای تکون تا مخلوق با خلوق مادر و جبرئیل شود (اعلم ان من خصائص الارواح انها لا تطا بهنیا
الاحی ذلک الشی و سر من الحیات نیه) بدانکه از خصائص ارواح است که نه شعلن شود پیچیده مگر زنده شود آن شی
و نه مس کند چیزی. اگر زنده شود آن شی و ساری شود از حیات در شی مسوم (ولذا قبض السامری قبضته
من اثر الرسول الذی هو جبرئیل علیه السلام و هو الروح) و برای همین سرایان حیات از روح گرفت سامری
یکمشت خاک از اثر براق رسولیک او جبرئیل است علیه السلام و او روح است و صف آخرین طاء علیا و اولیای
آن روح اعظم است که بنفستاد هزار وجه جلوه گر پس یک وجه او جبرئیل است (وکان السامری عالماً بهذا الامر فلما
عرف نبو بصیرته ان جبرئیل عرف ان الحیة قد سرت فینادى علیه قبض قبضته من اثر الرسول البصا و المعجود
بالصا و المله ای بلایدیه و باطراف اصابعه فنبذ فی العجل) و بود سامری خدا رسیده عالم بدین امر پس
هر گاه سیکه دریافت نبو بصیرت خود که او جبرئیل است شناخت که حیات ساری شود در چیزیکه رود و بر پس گرفت
قبضه پیری و دوست خود یا باطراف انگشتهاے خود پس انداخت از او گو ساله که از ز ساخته بود و قبضه
بصناد پیری و دوست باشد و بصا و ممل اطراف انگشت است (فما العجل و صوت البقر انما هو خوار) پس عوار
کرد گو ساله بوجه آنکه او از بقر عبارت از خزار است پس قوم پرستیدند هر چند حضرت بارون مخالفت کردند و
قوم بنی لیوی مانع آمدند مگر یک نشینند در سرسی علیه السلام فرمود که چندین معجزاتی که شمارا اساینه کنایم که با نشینند

که بجای گو ساله گرفتار شدید (ولو اقامه صورتی آخری بالنسب الیه اسم الصوت الذی لتلك الصورة کالغالب علی التلویح
 للکلمات) اب ازلت سیاه والصوت للانسان او النطق او الکلام) وگرنه پاکردی سامری آن گو ساله را بصورت
 دیگر البته نسبت کرده شدی تا آن آوازیکه برای این صورت است چنانکه رعا برای شتر و لواط برای کبش و عاب
 برای شاة و صوت یا نطق یا کلام برای انسان (فذلك القدر من الحياة الساریة فی الاشیا لیس الیه موتا) پس
 اینقدر حیات ساریه در ایشان نام داشته شود لاهوت باصطلاح حضرت شیخ گو دیگران لاهوت را معنی دیگر کنند
 (والناسوت هو المحل القاکم به ذلک الروح) و ناسوت آن محلیست که قاکم است بدو این روح ساریه باصطلاح
 حضرت مصنف گو دیگران عالم اجسام را ناسوت گویند بنظر آنکه آخر مرتبه اجسام انسان است (فیسو الناسوت
 روحا با قاصم) پس نام داشته شود ناسوت را روح بدینچه قاکم است بدو روح پس هیچ علیه السلام بدین نظر
 مسمی روح است که ذکر ترتیب و دلالتش فرماید و ضروریست که در هر که وجه مناسبت یافته شود بدان نام مسمی
 گردد (فلما تمثل الروح الامین الذی هو جبرئیل علیه السلام لمریم بشرا سو یا تخلیت انه بشیر یرید موا قعتها
 فاستاذت بالمد منه استاذة بجمیة منها لخصاص المد منه لما تعلم ان ذلک ما لا یجوز فحصل لها حضور تام مع
 المد تعالی سبحانه هو الروح المعنوی) پس هرگاهیکه متمثل شد روح امین که جبرئیل علیه السلام است برای مریم
 بشیر با تمام مریم خیال کرد که بشیر نیست که اراده کند موافقت را با او پس پناه گرفت با مدد او بنای بجمیة
 از خود تا که خالص کند او را المد تعالی از او برای آنکه دانست مریم که این جائز نیست پس حاصل شد بر اسرار مریم
 حضور نام با المد سبحانه این حضور روح معنویست در هر که باشد زنده معنوی شود پس جبرئیل درین وقت
 خاموش ماند (فلو فتح جبرئیل میانی ذلک الوقت علی هذه الحالة خرج عیسی علیه السلام لا یطیقه احد شکاسته فلقه
 بحال امه) پس اگر نفخ کردی جبرئیل در مریم برین حالت البته برآمدی سیح علیه السلام بطوریکه نه طاقت داشت
 کسی او را برای رده و خلق او برای حال مادر آنجناب علیه السلام برای آنکه ولد مشابه مادر و پدر باشد
 از نیاست که در وقت انزال زن هر صورت بشیریکه در خیال آید ولد بصورت او باشد و اسب ماده را
 اسب خوب و معائنه کنانند تا ولد بصورتش باشد (فلما قال لها انما انا رسول ربک حبث لاهب لک
 غلا ما زکیا انبسط مریم من ذلک القبض والشرح صدرها ففتح فیها من ذلک الحین) پس هرگاهیکه فرمود جبرئیل
 بر مریم که من رسول پروردگارم آمده ام که بختم ترا طفله پاکیزه منبسط شد مریم ازین قبض و منشرح شد صدر
 او از غایت طرب منزل شد پس نفخ کرد در مریم روح سیح درین وقت و نفخ عبارت از ارسال اجزا و انفجار

مایه است مختلطه باخیزا هوایه طبیعه و درینجا عبارت از تعلق روح است باخیزا اصلی جسم جنین (فکان جبرئیل ناقلا کلمته المدبریم کما نقل الرسول کلام الله) پس شد جبرئیل ناقل کلمه خدا را براسه مریم چنانکه نقل کند رسول کلام خدا را برای است خود که آنچه از عالم ارواح از روح اعظم در صور اسرافیل یعنی در عالم مثال ظاهر شود از جبرئیل در عالم اجسام آورد که در مضعه قلب بنی القاشود پس بنی و رسول با مت نقل کند (و هو قوله تعالی و کلمته القا بالی مریم و روح منه) و دلیل بر بودن جبرئیل ناقل قول حق تعالی است که وسیع کلمه خداست القا بر اسد اورا بطرف مریم و روحیت از او پس جبرئیل آنرا در جزاء اصلی مسیح که از پشت آدمیم مستور بود نفخ کرد که درینجا عبارت از اظهار مافی الباطن است پس از بسط مریم آن جزاء بحکمت آمد و سهولت و خواسته در مریم پیدا شد پس نفخ اول از تسویه اخیزا اصلی جسم مسیح شد (فسرت الشهوة فی مریم فخلق جسم عیسى من ماء محقق من مریم و من ماء متوهم من جبرئیل سری فی رطوبة ذلك النفخ) پس از انبساط ساری شد خواهمش در مریم پس پیدا شد جسم عیسى از آب محقق مریم و از آب متوهم از جبرئیل که ساری شد در رطوبت این منفوخ که مریم خیال کرد بجای آب مرد و این خیال موثر شد که وجود بسیارک اشیا مرتب بروهم باشد چنانکه سقوط از دیوار بر توهم سقوط و ازین مقام است بلا تشبیه آنچه بعضی زمان بشکل بوزنه یا مار و غیره بزرانید پس در رحم پاک مریم در وجود مسیح که از اول گفته شده بود چه جای تعجب است (لان ذلك النفخ انما وقع من جبرئیل حال تشکله فی صورة الجسم الحيواني) برای آنکه این نفخ خیرین نیست واقع شد از جبرئیل در وقت تشکل او در صورت جسم حیوانی انسانی (والنفخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء) و منفوخ از جسم حیوانی رطب است برای رکن آبیکه در دست پس و هم کرد مریم آن منفوخ مرطوب را بجای آب مرد (فتكون جسم عیسى من ماء متوهم و من ماء محقق) پس متكون شد جسم عیسى از آب متوهم منفوخ جبرئیل و از آب محقق مریم (و خرج على صورة البشر من اجل اسد و من تشکل جبرئیل فی صورت البشر حتی لا يكون التكوين فی هذا النوع الانسانی الاعلی حکم المعتاد) و برآمد آن منفوخ بر صورت بشر یعنی مسیح علیه السلام از جهت مادر خود و از تشکل جبرئیل در صورت بشر تا نباشد تکوین مسیح درین نوع انسان اگر بر حکم عادت (فخرج عیسى علیه السلام بحی المولی لانه روح الهی و کان فی احيائه الاحیاء اسد و النفخ لعیس کما کان النفخ بجبرئیل و الکلمه اسد) پس تشریف آورد عیسى علیه السلام که زنده کند مرده را برای آنکه او روح بود و بود از احیاء مسیح احیاء لفسن الامری چنانکه العالیه و یک دختر را زنده کرد و نفخ بود برای عیسى چنانکه نفخ بود در مریم براسه جبرئیل و کلمه برای خدا (فکان حیاء

عيسى عليه السلام الاموات احياء وحقا من حيث ما ظهر عن النعم ليس احياء عيسى عليه السلام اموات را احياء محقق بود از حیثی که ظاهر شد موتی از نفخ او (کما ظهر بوجوه من صورته انه و كان احياء ايضا متوجهان منه وانما كان له) چنانکه ظاهر شد مسیح از مادر خود و بود احياء مسیح نیز متوجه که احياء از دست و جبرین نیست برای خدا بنظر تمام مسیح در حق (نفع حقيقة التي خلق عليها كما قلنا انه مخلوق من ماء متوجه من ما رتق ثيب المية الا احياء بطريق التحقيق من وجه و بطريق التوجه من وجه) پس جمع کرد مسیح علیه السلام برای حقیقی که پیدا کرده شد بر دو جهان که گفتیم که او مخلوق از آب متوجه متفوخ و از آب محقق مریم بود نسبت کرده شد بطرف انتخاب احياء بطريق تحقيق بوجهی که بطور شعبده بنود در کرده شد از مسیح بوجهی بطرف حق (فقیل فيه من طريق التحقيق و هي الموتى) پس گفته شود بطريق تحقيق درو که زنده کند موتی را (وقيل فيه من طريق التوجه متفوخ فيكون طيرا باذن الله تعالى في البحر و فيكون لا متفوخ) پس گفته شود در مقدمه مسیح از طریق توهم که نفخ کنی در طین پس شد طیر باذن خدا پس عامل در جابر مجبور باذن الله لفظ فیکون است نه متفوخ و مراد از طائر نفخ است و این ایجاد خفاش بر آید دفع و هم خفاش چنان بود که نسبت مسیح در پیدایش بلا بد شک نمودند (و کتمیل انیکون العامل فيه قوله متفوخ فیکون طائرا من حيث صورته الجسمية المحسية) و احتمال دارد که باشد عامل در جابر مجبور قول حق تعالی نفخ پس بودی طین طائر از حیث صورت جسمیه سیه که مسیح میساخت و صورت خفاش هم بنظر توهم طیر و محقق بود که بعضی اورا صفات طیر است و بعضی نه (کذلک فی تبری الالکة و الابرص و جمیع ما ینسب الیه و الی اذن العدد و اذن الکنایة فی مثل قوله باذنی و فی باذن الله) و چنین است و وجهت در آیه تبری الالکة و الابرص و در جمیع آنچه نسبت کرده شود بطرف مسیح گاهی یا گاهی بطرف اذن خدا و آیه باذن الله یا باذن صفات بطرف ضمیر شکلم در مثل قول او تعالی باذنی و در باذن الله چنانکه فرمود حق تعالی و چون پیدا کنی ای عیسی از طین مثل بیت طیر باذن من پس نفخ کرده شود در آن پس باشد طیر باذن من و نیکو کنی کور مادر زاد و مبروس را باذن من و چون بر آری موتی را باذن من و فرمود در حکایتی از عیسی که پس نفخ کنم در و پس باشد طائر باذن خدا و در کتم مرده را باذن خدا و اذ الفلق المجبور و متفوخ فیکون النافع ما ذواله فی النفع فیکون الطائر من النافع باذن الله) پس چون متعلق شود جابر مجبور بتفخ پس باشد نافع ما ذون در نفخ و باشد طائر از نافع باذن خدا و اذ کان النافع نافع الا عن الاذن فیکون التکون للطائر فیکون العامل عند ذلک فیکون (و چون باشد نافع نفخ کننده بلاذن پس باشد تکوین برای طائر پس باشد عامل نزد این یکون) فلولان فی الامر نافع و متفوخا

ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين بل لما هذان الوجهان لان التشابه العيسوي تعطل في ذلك (كيس اگر نبود
 در امر عیسی توهم تحقق نه قبول کردی این صورت کلاسیه این دو وجه را بلکه برای این صورت کلاسیه این وجه را
 آنست که نشاءت عیسویه میدید این را (فرج عیسی من التواضع الى ان شرع لامته ان يعطوا الجزية عن يد وهم
 صاغرون) و برآمد عیسی علیه السلام از تواضع مادی بطرف آنکه شروع کرد برای امت خود که دهند جزیه از دست
 در حالیکه ذلیل باشند که مطابق انجیل چون پرسیده شده ازدادن محصول فرمود که سکه بر و از کیت گفتند که
 شاه است فرمود که نقش ورم از شاه است با و او اکیند و کسیکه ازین آیت انجیل واقف نیست تا دلیل لا طائل
 کند که مسیح تشریف آورده تسلیم جزیه خواهد کرد و حال آنکه در حدیث دارد که انجیناب جزیه را خواهند برداشت و این
 از آیه سوره توبه اقتباس نیست که بحج فارسین است که اهل کتاب بودند مطابق راے مرتضی کرم الله وجهه گویان
 ضائع کردند و گویان جانشان جائز بر اے اهل اسلام نیست (وان احدکم اذا ظلم فی حقّه و منع الحد الاخر من طعمه و لا
 یرفع علیه) و مشروع کرد عیسی که چون یکی از ایشان را طعم زده شود در خداوندند و دیگر بر اے کسیکه زند طلبان
 او را و مافعه نکنند و این طریق در اهل اسلام برای درویشان است و خواهند عوض گیرند تا بد معاشان سزا
 یابند (ولا یطلب القصاص منه) و نه طلب کرده شود عوض از او (بذلک من حبه امه او المردة لما السفلى فلما
 التواضع لاننا نحت الرجل حکما و حسا) این حکم عیسی برای انجیناب از جهت مادر اوست زیرا بر اے زن سفلی
 است پس بر اے او تواضع لازم زیرا زن زیر مرد باشد بطور حکم و حس (ما کان من قوۃ الاحیاء و الابرار
 فمن جهة نفخ جبرئیل فی صورة البشر فکان عیسی بحی الموتی بصورة البشر و یظهر فیها و لو لم یات جبرئیل
 فی صورة البشر و اتی فی صورة غیرها من صور الالوان العنصریة من حیوان او نبات او جاد و لکان عیسی
 لایحی الموتی الا حین تلبس بتلك الصورة و یظهر فیها) و قوت احیاء و ابرار که بود در عیسی پس از
 جهت نفخ جبرئیل بود در صورت بشر پس یو عیسی زنده کرده مرده را بصورت بشر و ظاهر شد
 زنده اگر نیامده جبرئیل در صورت بشر بلکه آمده در صورت حیوان و دیگر نبات یا جاد از صور احوال آن نه
 زنده کرده عیسی موتی را مگر بوقت تلبس برین صورت و ظاهر شدی در آن صورت بوقت تلبس برین صورت
 و ظهور در و لو اتی جبرئیل فی صورة النورية الخارجة عن العناصر و الارکان اذ لا یخرج عن طبیعة کان
 عیسی لایحی الموتی الا حین یظهر فی تلك الصورة الطبیعة النورية لا العنصریة مع الصورة البشریة من جهة
 اسم) و اگر آمده جبرئیل در صورت نوری خود و خارج از عناصر و ارکان که خارج از طبیعت مسمی بسجین شدی

نه خارج از طبیعت که مسمی جبرن است زیرا نه خارج شود از طبیعت مطلقه رحیمه البقیه بود و نه زنده کرد و نه مرده را
 مگر و تئیکه ظاهر شدی درین صورت طبیعت نوریه نه عنصریه مع صورت بشریه از جهت مادی خود (و کما ان یقال فیہ عند
 احواله الموتی بولا هو و تقع الحیوة فی النظر الیه) و گفته شد که نزد احوال او موتی را که او مسیح است و نیست مسیح
 و داعی شد به حیرت در نظر کردن بطرف او (و کما وقعت فی المناقل عند النظر الفکری اذا رای شخصاً بشریاً
 من البشر بحی الموتی) چنانکه واقع شد حیرت در مناقل نزد نظر فکری چون بیند شخصی بشری را از بشر که زنده
 کند مرده را (و هو من خصائص الالهیة احوال المطلق لا احوال الحیوان البقی الناظر حاراً) و نشان نیست که
 احوال مطلق از خصائص الهیه است نه احوال حیوانی که از صورت مادر و پدر باشد باقی ماند ناظر حیران چنانکه مسیح
 العاقل از و هم دختری را زنده کرده پس مردمان حیران ماندند (اذ یرى الصورة لبشر بالاثرا الالهی) زیرا بیند
 ناظر صورت را بشر با اثر الهی و بسبب حیرت در مقدم مسیح اختلاف او فتاد بعض و اوقف آنحضرت صلی الله علیه
 و سلم را منظر کامل و عبداً و المستند و العبد و مافی یده لمولاه یقین نمودند پس صفات مسیح را صفات
 خدا گفتند و چنانکه همگنان را در وجود بنسبت انجذاب و در شهود هم گفتند و بعض معتقد به صفات و اقسام
 اعنی وجود حیات علم حق بوده مسیح را برزور علم دانستند چنانکه در سابقان ذکر شد و علی هذا (فادی بعضهم فیہ
 الی القول بالحلول و انه هو الله کما حی بن الموتی) پس رسیدند بعض نشان در باب مسیح بطرف قول
 بحلول حق و بطرف آنکه او الله است مخصوص بدانچه زنده کرده و الله بصورت او موتی را (و لذلك نسبوا الی
 الکفر و هو الشتر لانهم شروا الله الذی احمی الموتی بصورة بشریة عیسى) و براسه همین قول بالحلول و حصر
 نسبت کرده شدند بطرف کفر که معنی شتر است و حقائق الهیه برای آنکه ستر کردند خدا را که زنده کردی موتی را
 بصورت بشریة عیسى که سواى صورت بشری مسیح منکر خدا شدند (فقال تعالی لقد کفر الذین قالوا ان الله یوحى
 بن مریم که فرمود حق تعالی بر اینگونه کفر کردند و ستر نمودند خدا را و در مسیح بن مریم کسانی که گفتند که الله خاصر آن
 مسیح بن مریم است پس کفر کردند بتضمین و حلول حق در مسیح و خطا نمودند که بر معنی تضمین الله بن مریم را محمول نمودند
 (محبوا بین الخطا و الکفر فی تمام الکلام کلام) پس هیچ کردند در خطا و کفر و تمام کلام خطا بحمل بن مریم بر الله
 بتضمین و کفر در شتر و حلول (لا یقولون هو الله) نه در صرف قول نشان که مسیح است الله صرف زیرا جمله خدا است
 (ولا یقولون بن مریم) و نه بقول نشان بن مریم (فقد لوا بالتضمین من الله من حیث انه احمی الموتی الی الصورة
 الناسوتیة البشریة لبقولهم بن مریم) لیکن تجاوز کردند بتضمین الله در مسیح از حیثیکه زنده کردی مرده را بصورت

ناسیه بشریه بقول عثمان ابن مریم (وهو ابن مریم بلا شک) و او ابن مریم است بلا شک لیکن نه بنظر اطلاق مسیح که
او وجود مطلق حق است (مخیل السامع انهم نسبوا الالهوتیه للصورة وجعلوا بعین الصورة) پس خیال کند سامع
از قول شان که نسبت کردند الوهیت را برای صورت ابتداء و گردانیدند الوهیت را عین صورت (و ما فعلوا
بل جعلوا الوهية الالهية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مریم ففصلوا بين الصورة والحكم الا انهم جعلوا الصورة
عین الحكم) و مگر در آن بعض نصاری ایچنین چنانکه سامع خیال کرد بلکه گردانیدند هویتیه الیهیه ابتداء حال
در صورت بشریه که او ابن مریم است بفضیل گرداند پس جدائی گردانید میان صورت بشریه جسمی و حکم الوهیت
که حکم الوهیت اولاً خدا را دانند بعد گفته که او حال مسیح شد مگر آنکه گرداند صورت مسیح را عین حکم الوهیت (کما ان جبریل
في صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ منها ففصل بين الصورة والنفخ وكان النفخ في الله. فقد كانت ولا نفخ فما هو
النفخ في هذا الذاتي) چنانکه جبرئیل در صورتی بود و نبود نفخ باز نفخ کرد و از صورت پس جدائی کرده شد
سیان صورت جبرئیلی و نفخ و لیکن بود نفخ از صورت پس نفخ نیست داخل در حد صورت ذاتیه جبرئیلی پس
واضح گشت که نصاری مذکور قائل بحلول الوهیت در مسیح گشتند و کفرشان بوجه حلول است که الوهیت هویت
ساریه را که عین جمله است حاکم در مسیح گفتند و هم حصرشان الوهیت را کفر است (فوقع الخلاف بين اهل الملل في
عيسى ما هو) پس واقع شد خلاف مابین اهل ملل در مقدمه عیسی که کیست (فنن ناظر فيه من حيث صورته
الانسانية البشرية فيقول هو ابن مریم) پس سیکه دید در عیسی از حیثیت صورت انسانی بشریه او پس گوید
که او ابن مریم است (ومن ناظر فيه من حيث الصورة المتمثلة البشرية فينسب اليه جبریل) و هر که دید در مسیح از حیثیت
صورت متمثله بشریه پس نسبت کند او را بطرف جبرئیل (ومن ناظر فيه من حيث مظهر عنه من احياء الموتي فينسب
اليه الله بالروحانية) و هر که نظر کرد در مسیح از وجهیکه ظاهر شد از او احياء موتی پس نسبت کند او را بطرف خدا
بروحیت (فيقول روح الله اي بظهور الحيوة فيمن نفخ) پس گوید روح خدا ای بدو ظاهر شد حیات
در آنکه نفخ کرد (فتارة يكون الحق فيه متوهم اسم مفعول وتارة يكون الملك فيه متوهم وتارة يكون البشرية
الانسانية فيه متوهمه) پس گاهی باشد حق در دو هم کرده شود و گاهی باشد ملک در دو هم کرده شده و گاهی
باشد بشریت انسانی در دو هم کرده شده و لیکن عند کل ناظر بحسب ما يوجب عليه پس باشد نزد هر ناظر بحسب
انچه بر و غالب شود (فمؤكدة الله و هو روح الله و هو عباد الله و ليس ذلك في الصورة الحسية بغيره بل كل
شخص متوهم الى ابيه الصوري لا الى ما في روحه في الصورة البشرية) پس او کلمه خداست و روح خداست

و بعد خداست و نیست این دو صورت حسیه برای غیر مسیح بلکه هر شخص منسوب است بطرف پدر و موی خود نه بطرف
 نامح روح اوست و صورت بشریه و وجود روح امد و کلمه امد بودن مسیح از حدیث واضح است و در بعضی
 بودن هم مخفی نیست لیکن جناب مصنف اولاً و بعد روح امد بودن میفرماید (فان امد اذا سوى الجسم الانسانی
 كما قال اذا سوتیه نفخ فیهِ هو تعالی من روحه فنسب الروح فی کونه و عینه الیه تعالی) زیرا چون درست کند امد
 جسم انسانی را چنانکه فرمود چون درست کنم او را نفخ کند در او و تعالی از روح خود پس نسبت کرده شد روح
 در بودن خود و عین خود بطرف او تعالی و گوئی روح هر کس از خداست لیکن نفخ بعد از تسویه است از نظر
 باعتبار صورت حسیه خود منسوب بخدا شد (و عیسى ليس كذلك فانه اندر جبت تسویه جسمه و صورته البشریه بالنفخ
 الروحی) و عیسى چنین نیست زیرا مندرج است تسویه جسم و صورت بشری او نفخ روحی که نفخ مقدم است بر تسویه
 بران و وجود روح آنجناب منسوب با امد کرده شد (و غیره) کما ذکرناه لم یکن مثله) و غیر مسیح چنانکه ذکر کردیم نبود
 مثل او که از نفخ تسویه صورت ایشان را بودی تا اینجا وجود روح امد بودن مسیح شد اکنون وجه کلمه امد بودن
 مسیح فرماید (فالوجودات کلمات امدالتی لا تشغف فانما عن کس و کن کلمه امد) و کل موجودات کلمات
 خداست که همیشه مانند زیر کلمات خدا از کن قولی حق تعالی صادر اند و کن کلمه امد است که منقطع نشود
 درین صورت باید دید که آیا درین معنی زائد نیست (فعل نسب الکلمه الیه بحسب ما هو علیه فلا تعلم ما هیتما) پس
 آیا نسبت کرده شود کلمه خاص بطرف حق بحسب آنچه او برست در علی الموم پس نه دانسته شود خصوصیت
 ما هیت این نسبت که چرا بلا ترجیح یک خاص را نسبت کنند یا درین معنی زائد است چنانکه فرماید (او نیزل بولے
 صوره من یقول لکن یا نازل شود حق بطرف صورت شخصیکه بگوید کن مثل جبرئیل برای مسیح) فیکون قول
 کن حقیقه تلك الصوره التي نزل الیها و لم یزل) لیکن باشد قول کن در حقیقت برای این صورتیکه نازل شد
 حق بطرف او و حق ظاهر شد در و پس مسیح را درین صورت کلمه جبرئیل باید گفت نه کلمه امد (فبعض العارفين
 یذهب الی الطرف الواحد) پس بعضی عارفین روئیک طرف که وجه تخصیص کلمه امد نسبت مسیح یافته نشود
 (و بعضهم الی الطرف الآخر) و بعض دیگر بطرف دیگر که وجه خصوصیت ظهور حق است بصورت جبرئیل (و بعضهم
 یحار فی الامر و لا یدری) و بعض ایشان حیرت خورد در امر کلمه امد بودن مسیح و ندانند که اگر بنظر خصوصیت
 نزول بگوید باید که نسبت کرده شود مسیح و در سابق کلام بود در آنکه گفته میشد نزد احمیاء مسیح مرده را که مسیح
 و مسیح نیست و واقع میشد حیرت بران نظر فرماید (و نه سئله الا لیکن ان تعرف الانبواق کابی یزید حین نفخ

فی الذلّة التي قتلها فحيت تعلم عند ذلك بمن نفع ففتح فكان عيسوی المشهد) واین مسئله زنده کردن ممکن نیست که شناخته شود مگر بدو قتل آبی نرید چون نفع کرد در آنکه قتل کرد اگر آبی نرید زنده شد پس دانست آبی نرید بدانکه نفع کرد پس بود عیسوی المشهد پس نظر عیسوی المشهد بودن آنجناب خصوصیت کلمه آمد بودن مسیح هم دانسته باشد و چون صورت احیای مسیح مرده را بیان کرد که ظاهری بود متوجه بطرف بیان احیای معنوی میشود با مخصوص آنچه درین است مرحومه از او لیا شده است بدان نظر فرماید (واما الاحیاء المعنوی بالعلم تملك الحیاة الالهیة الذاتیة العلمیة النوریة لقی قال الله تعالی فیها اومن كان میتا فاحییناه و جعلناه نوراً لئیمشی به فی الناس) ولیکن حیات معنوی بعلم معرفت پس این حیات الهیة ذاتیة علمیة نوریه ایست که فرمود الله تعالی در حق او آیا آنکه بود مرده بجعل پس زنده کردیم اورا بعلم معرفت و گردانیدیم برای او نور علم معرفت که رود بدور او میان که تعلیم فرماید پس هر که برین صفت باشد عیسای وقت است (فکل من احي نفساً یتیمه بحیاة علمیة فی مسئله خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احياه باها و کانت له نوراً یمشی به فی الناس) پس هر کسی که زنده کند نفس مرده را بحیات علمیة در مسئله خاص تعلق بعلم بالله پس زنده کرد حق را بدان حیات و باشد انیمات برای او نوری که رود در میان او میان (ای بین اشکال نه الصورة) امر در میان هم شکلهای خود در صورت و چون غیر حق در پرده عدم است زنده کردن شخصی را زنده کردن حق فرمود یعنی در آن صورت و این صفت علماء این است که آنان اولیا هستند مثل جناب صنف مرحوم که در ضمن حدیث قدسی لولاک لما خلقت الافلاک متضمن است بدان نظر فرماید (ظلم فقلوا له و لولانا + لما کان الذی کاننا) پس اگر نبودی حق و نبودیم ما کاملین که در ضمن کاف خطاب حدیث قدسی متضمن اند نبود آنچه شد و کتب سابقه شتون اند بذکر خوبی این است و صاحب این است علیه الصلوة والسلام (فانا اعبده حقاً + دان الله مولانا) پس ما عبادت کنیم حق را و بدستی الله مولا ما است (وانا عینہ فاعلم + اذا ما قلت انساناً + و بدستی ما کاملین عین او هستیم و در شهود چنانکه در وجود جمله عین او است پس و فیکه بگویم انسان مراد ما از انسان عین حق است در شهود (فلا تحب انساناً + فقد اعطاک برهاناً) پس محبوب مباش بصورت انسان که جلوه عین او باشد زیرا دادیم ترا برهان حصر ظاهر و باطن و اول و آخر در حق که هویت حق در جمله ساریست و الحق نیلین علی لسان عمر بن الخطاب در قرب فالقن است (فکن حقاً و کن خلقاً + لکن بالله رحماً) پس باش حق در حقیقت و باش خلق در صورت باش تجلیات خدا رحمن بر مخلوق عمر خیام فرماید رباعی در سیکه ذکر باوه جل سیم

رندی و پرستیدن می قسم نیست + من جان جهانم اندرین و یرینان + این صورت کون جملگی جسم نیست (و غنہ خلقه منہ یکن روحا و یکانا) و غذا و خلق خدا را از حق بالخصوص غذاے باطنی کہ کلام در آنست باشی را
بغذاے ظاہری و بوی خوش غذاے باطنی از مسائل لمیہ معرفت (فاعطیناہ ما یدو + بفرینا و اعطانا)
زیرا و ادیم خدا را انچه ظاہر شود تجلی او در مادر فیض مقدس و داد خدا تعالی بفیض اقدس ذوات مارا (افض
الامر مقسوما + بایا و ایانا) پس شد امر عالم مقسوم باعطای حق حقائق مارا و در فیض اقدس باعطای ما فیض
مقدس را کہ ذوات ما منتفع بفیض حق شد (فاعیاء الذی یدری + بقلبہ حین اعیانا) پس زنده کرد حق
را کیسکہ داند مطابق دل من و قتیکہ زنده کند ما را و اطفال را (فلکنا فیہ الکوانا + و اعیانا و اوزمانا) زیرا اباشیم
در حق مستحدث نہ در غیر او و اعیان و اصحاب زمانہ پس اعیان ما اعیان او است (ولیس ہما لحم فینا + و لکن
ذلک اعیانا) و نیست دائم در احق تعالی بشود و لیکن این گاہے ما ہے چنانکہ در حدیث وارد کہ برائے
من با خدا و قیست کہ نہ وسعت کند مرا در و ملک مقرب و نہ بنی مرسل باید دانست کہ نزد حکما سیولی مجرمانہ
صورت جسمیہ امکانے ندارد پس در مثل جبریل کہ روح است بصورت بشری نزد مقلدین نشان بعدت و گویند
کہ اگر سیولی مجرب باشد چون او را صورت جسمیہ لاحق شود آیا در تمام اعیان باشد یا در بعض اعیان زاول باطلان
و در دوم ترجیحی بلامرج پیدا است و نہ انستند کہ خصوصیت درینا بوجہ طبیعت و لطافت منزل علیہ است
پس بعد ایشان رفع فرماید (و ما یدل علی ما ذکرناہ فی امر النفع الروحانی مع صورۃ البشر العنصری ہوان الحق
وصف النفس بالنفس الرحمنی و لا بد کل موصوف بصفتہ ان لیشیع الصفۃ جمیع ما تلزمہ تلک الصفۃ و قد عرفت ان
النفس فی التنفس ما تلزمہ فلذلک قبل النفس الالہی صور العالم فی لما کالجوہر الہیولانی و لیس الالعین
الطبیقۃ) و از انچہ دلالت کند بر انچہ ذکر کردیم در او نفع روحانی باصورت بشری عنصری جبریلی برائے
اہل اسلام آنکہ حق وصف کرد نفس خود و نفس رحمنی چنانکہ در حدیث انی لاجد نفس الرحمن من الہین وارد و
لابد است برای موصوف بصفتہ کہ تابع شود صفت را عنہ جمیع آنرا کہ مستلزم است او را ان صفت و بقینا
کہ نفس در تنفس چیزے را کہ مستلزم است و نفس را لازم است قبولیت صورتی علم کہ صور علم در نفس است
پس برای ہمین قبول کرد نفس الہی صور عالم را کہ عبارت از اعیان است کہ از تجلی نفس حق صورت گرفت
پس آن نفس الہی مثل جوہر سیولانے است برائے تمامی عالم و نیست نفس الہی مگر عین طبیعت مطلقہ علیہ
عالیہ فعالہ بنظر باطن و منفعلہ قابلہ برائے ظاہر پس چون قابل کل طبیعت واحد است پس در مثل روح کہ

جبرئیل است بصورت بشری بعد (فانما صورته من صور الطبیقة واما فوق العناصر واما قوله عنما فهو ايضا من

صور الطبیقة واما ارواح العلویة التي فوق السموات السبع واما ارواح السموات السبع واعیانها ففی نفسیه بانها من

دخان العناصر المتولدة منها واما كون عن كل سماء من الملائكة فهو ما فهم عنصریون) پس عناصر صورتی است از صور ذرات

طبیعت ذرات فوق عناصر و آنچه متولد شود از وی پس از صورته است از صورته طبعیت و آن ارواح

عالیه اند بالا سب سماءات و لیکن ارواح سماءات واعیان آنها پس آنان عنصریان اند زیرا آنها

متولد از دخان عناصر اند و هر ملائکه شكون شود در آسمان پس او از عناصر است پس آنان عنصریان اند

(ومن فوهم طبعیون ولهذا وصفهم الله بالاختصاص اعني الملاذ الاعلى لان الطبیقة متقابلة والتقابل

الذی فی الاسماء الالهیة التي هی النسب انما اعطاه النفس) و از فوق ایشان طبعیون اند و بر

همین وصفت کرد الله تعالی باختصاص ملاذ اعلى مطابق حدیث برای آنکه امور طبعیت متقابلة و تقابل

و اسماء الهیة است آنها که نسبت برین نیست و او اورا نفس الهی رحمتی طبعیت کلیه مذکوره پس چون قابل واحد اسم

رحمت است و مثل جبرئیل که رحمت چه بعد البتة ذات حق ازین حکم خارج چنانکه فرماید (الاترى الذات الخارجة عن هذا

الحکم کیف جاز فیها الغنى عن العالمین) آیا نه مبنی ذات خارج ازین حکم را چگونه آمد غنى از عالمین و مخصوص

بنفاه مطلق گشت بخلاف دیگر اسماء و مظاهر که آنها را عننا مطلق نباشد تا آنکه روح اعظم که اعلی ترین ملک مقرب است

بر طور مثل گشت و بصورت نبی ماصلى الله علیه وسلم برز و فرمود پس در مثل جبرئیل بصورت بشری بعد است

(فلما خرج العالم على صورته من اوجدهم وليس الا النفس الالهی) و بر اے همین که سوائے ذات حق غنى مطلق

نیست خارج شد عالم بر صورت آنکه او را بیا فرید و نیست آفریننده مگر نفس الهی (فما فيه من الحرارة علا و ما فيه من

البرودة والرطوبة سفلى و ما فيه من البیوضة ثبت و لم یززل) پس سبب حرارت که در دست بلند شد و بسبب

برودت و رطوبت که در دست سافل شد و بسبب یوست ثابت شد و متزلزل گشت این برقرارات فلسفه

یونانیة است که در خزانه خیال مقید حضور شیخ مرحوم بود (فالرطوبة للبرودة والرطوبة) پس رسوب بر اے

برودت و رطوبت است (الاترى ان الطیب اذا اراد سقى دواء لاحد یظفر فی قارورة ماء فاذا رآه سب

علم ان النبی قد کمل فسقیه الدواء لیسرع فی النبی و انما یرسب رطوبة و برودة الطبیقة) آیا نه مبنی طیب

چون اراده کند نوشانیدن دوا را بر اے کسی بنید و قاروره بول او که چون بنید او را که نشست و اندک

نفع کامل شد پس نوشاند او را دوا سهل تا سرعت کند در رستی و برین نیست قیید بر اے رطوبة و برودت

طبیعت او باز منع است او کند پس سفير بايد (ثم ان هذا الشخص الانساني عجز لطيفه بدييه وهما شقا بلان والکائنات
 طما بدييه يمن فلا خفاء باجناس الفرقان) باز بدان که همچون که در این طبیعت این شخص انسانی را بدو دست
 خود و آن هر دو متقابل اند و گرچه هر دو دست او مبارک اند لیکن نیست چنانکه یکی بدان فرست که میان هر دو دست
 (ولو لم يكن الا كونهما اشتين اي يدين لانه لا يترقى الطبيعة الا لما ساهما في متقابله تجا باليدين) و گرچه
 نباشد آن مگر بودن آن هر دو و مراد درم دو دست براسه آنکه نه اثر کند موثر و در طبیعت مگر آنچه
 مناسب باشد طبیعت را و طبیعت متقابله است پس آورد موثر بدو دست و لما اوجبه باليدين سماء بشرا
 للمباشرة الملائكة بذلك الثواب باليدين المتضامتين اليد وجعل ذلك من عنائته لهذا النوع الانساني
 بهر چنانکه باید کرد و شرا انسان را بدو دست نام داشت و را البشر براسه سبب شریکه لائق بد آنجناب است
 بهر دو شریکه مشرب اند بطرف حق و کرد این را از عنایت خود برای این نوع انسانی و از کتب سابقه واضح
 که برای ایجاد آدم حق مخلوق روح اعظم و برای موسی بر طور همون روح اعظم جلوه کرد و متشکل شد و فرمود
 طور که این جلوه نمونه آن جلوه الیه است که بر ویست فرمایم یعنی بصورت احمدی صلی الله علی صاحبها وسلم
 پس تشکل برای ایجاد مسیح چه بعدی دارد که شرف انسان زیاده از انست که در بیان آید زیرا ظهور
 خاص روح اعظم است (فقال ابن ابي عن السجود له ما منك ان تسجد لما خلقت بدي استکبرت علی من هو
 یعنی عنصر یا انست من العالمین من العنصر و است کذک) پس فرمود براسه کسیکه انکار کند از سجود براسه
 آدم چه چیز منع کرد ترا از سجود برای کسیکه پیدا کردم او را بدو دست جمالی و جلای خود آیا تکبر کردی بر کسیکه او
 مثل من است در عنصرت یا گشتی از علای علی غیر عنصری و منستی از علای علی پس تکبر کردی (یعنی بالعالمین من
 علایه من انیکون فی تثنائته النورية عنصرا و انکان طبعیا) و مراد دارد بالعالمین کسیکه بلند باشد بابت
 خود از آنکه باشد در نشا و نوزیه خود عنصری و گرچه باشد طبعی (فما فضل الانسان غیره من الالوانع
 النصرية الا بكونه بشرا من طین فهو افضل نوع من کل ما خلق من العناصر من غیر مباحرة بالیدین) پس
 نه حاصل شد انسان بر غیر خود از الوانع عنصریه مگر بسبب بودن او بشری از گلابه پس او افضل نیست
 از کل آنچه پیدا کرده شده است از عناصر غیر مباشرت روح اعظم (فالانسان فی الرتبة فوق الملائكة الارثية
 و السماویة) پس انسان کامل در رتبه فوق ملائکه ارضیه و سماویه است و مراد از ملائکه ارضیه حیوانات اند
 ظاهر باشند یا پوشیده جن (و الملائكة المعالون خیر من هذا النوع الانساني بالنص الالهی) و ملائکه عالین

بهتر اند ازین نوع انسانی نفس الهی مذکور گوید و صفت جمعیت انسان اعلاست چنانکه در نفس آدمی گذشت (فمن ادان
 يعرف النفس الالهی فليعرف العالم فانه من عرف نفسه فقد عرف ربه الذی ظریفه) پس هر که اراده کند که شناسد
 نفس الهی را پس باید که بشناسد عالم را زیرا هر که شناخت نفس خود را پس شناخته است پروردگار را که ظاهر
 شده است در او (ای عالم ظریفی النفس الرحمنی الذی نفس المدبرین الاسماء الالهیه ما یجده من عدم ظهور آثارها
 بظهور آثارها ما من علی نفسه بما اوجبه فی نفسه فاول اثرکان للنفس انما کان فی ذلک الجناب ثم لا یرال الامر یرل
 بتفقیس النعم الی آخر ما وجد) ای عالم ظاهر شد در نفس رحمانیکه نفس کرد و اند بد و از اسماء الهیه آنچه یافت
 او را از عدم ظهور آثارها سما بظهور اسماء او پس احسان کرد بر نفس خود بد آنچه ایجاد کرد در نفس خود پس اول
 اثر که بود برای نفس خیرین نیست بود درین جناب برای اظهار اسماء با هر همیشه نازل شد امر بتفقیس عموم تا
 آخر آنچه یافته شد نظم (فاکل فی عین النفس + کالعضو فی ذات العلس +) پس هر فرد عالم ظاهر در عین نفس
 الهی که باطن است مثل شویست در آخر شب صاحب ظلمت و غلبت آن شب را گویند یعنی ظهور هر فرد عالم مثل شویست
 و نفس الهی مثل آخر شب مخفی و این امر نزد اهل کشف ظاهر است (و العلم بالبرهان فی سلخ النهار لمن نفس +) و علم این
 برهان که هر دو عالم مقید است و نفس رحمنی مطلق و مقید فی مطلق صورت نه بند و پس هر فرد عالم که مقید است
 در نفس رحمن مطلق است در سلخ نهار برای صاحب نفس است این دلیل عقلی است و دلیل نقلی تلاوت سوره عبس
 فرماید و اهل کشف را بدان هر دو احتیاجی نیست که مشابه می نمایند (فیری الذی قد ظلمه + و یاتدل علی النفس)
 پس بیند آن ناعسیکه گفتیم و ذکر او کردیم دلیل را بطور خوابی که دلالت کند بر نفس رحمن (فیرحیه من کل غم +
 می تی تلاوت عبس +) پس راحت دهد ناعس را از هر غم در تلاوت او سوره عبس که اگر در نفس رحمنی صورت عبد مد
 این مکتوم اعنی نبودی عتاب بار حتمه للعالمین علیه السلام که کمتر مراعات او فرمود و فرمودی (و لقد تجلی للذی
 قد جاء فی طلب النفس + فردا نار او هو نو + رنی الملوک و فی العس +) و هر آئینه مستجلی شد رحمن برای آن موسی
 که آمد برای طلب آتش پس دید موسی آن متجلی را آتش حالانکه او نوری بود در او لیا مکملین که مثل شامان باشند
 در او لیا و متوسطین که مثل عس باشند و در حقیقت صورت خیالی موسی که آتش بود و تمثل شده بود (فادانمت
 مقالتی + تعلم بانک متبس) پس چون نمی مقاله گفتگو کنی من دانی بانکه تو قبل ازین تقریر غلبس بودی
 در علوم و بمقامات اولیا زسیده (و لو کان یطلب غیر ذلک لراد فیہ و انکس +) و اگر طلبیدی موسی غیر از آتش
 بر آئینه دیدی حق را متجلی در و نه گردا یندی و از و پس معلوم شد که حق تعالی متجلی شود بحسب بطن عبد خود و بانکه

موسی دید صورت آتش که در صورتی بود بکمال جلال و جمال که دیدنش نتوانست و آن تجلی روح اعظم بود که در خیال موسی علیه الصلوٰۃ والسلام مکرور بود پس چون در طلب آتش بود در آتش جلوه گر شد مگر موسی ندانست که این تجلی خیال نیست و چون باده سوم از خروج مصر تجلی شد حسب فصل ۲ و غیره کتاب خروج فرمود که این نمونہ تجلیست که بر ذر سبت فرمایم یعنی بصورت احمدی صلی الله علی صاحبنا و سلم تا اینجا بیان کلمه الله بودن مسیح شد اکنون از عبودیت آنحضرت میفرماید (و اما هذه الکلمة العیسویة لما قام لها الحق فی مقام تعلم و تعلیم بنفسها عما نسب الیه بل هو حق ام لا مع علمه الاول بل وقع ذلك الامرام لا) ولیکن وجه خصوصیت این کلمه عیسویہ یعنی عبودیت تا که العبد و مانی بیده لمولاه ظاهر شود آنکه هر گاه سیکه قائم شد برای کلمه عیسویہ حق در مقام تعلیم و تعلیم که علم و آرایش حضرات کاملین را در آید و لکن لو تکم حتی نعلم المجاہدین منکم علم خود فرمود و علیک بصور انبیا حاصل شود در آید احب بتم آن تر خلوا الجنة و لما یعلم الله الذین جا بد و انکم و یعلم الصابرين علم خدا گفته شد استقامت کند الله تعالی در قیامت ازین کلمه از آنچه نسبت کرده شد بطرف مسیح و مریم مثل الوهیت مغایرة از الوهیت خدا که بعضی نصاری مسیح و مریم را منزه حق دانسته پرسیتند که آیا آنچه منسوب کرده شد بطرف الوهیت مغایرة حق است یا ناحق مع علم حق باول بانکه آیا واقع شد این امر باینه (فقال له انت قلت للناس لن نخذونی و امی الیهین من دون الله) پس فرماید الله تعالی بر ذر قیامت آیا تو گفتی بر اے آدمیان که بگیرید مرا و مادر مرا و اله غیر خدا (فلا بد من الادب فی الجواب المستفهم لانه لما تجلی له فی هذا المقام و هذه الصورة اقتضت الحکمة الجواب فی التفرقة بعین المبح) پس لابد است در جواب برای دریافت کننده زیرا هر گاه سیکه متجلی شد حق بر اے عیسوی درین مقام الوهیت و درین صورت عیسوی خواهش کرد حکمت جوابی را در تفرقة بعین جمعیت تا خصوصیت عیسوی و الوهیت حق را رعایت ماند (فقال و قدم التنزیه سبحانه فحدود با کاف الذی لقصی المواجهة و الخطاب بکل من له من حیث ان النفس و ذلک ان اقول ما لیس بحق ای ما لقصیة هویتی و لا ذاتی) پس مسیح عرض کند و مقدم کند تنزیه را بقول خود سبحانه پس حد کند بکافی که خواهش کند مواجبت و خطاب را که نباشد آن خطاب از حیث تنمیز بیکم که اناست برای نفس خود سوای کاف یعنی منزله کنم ترا از آنکه گویم الوهیت را که نیست حق در و بر آن من مخصوصه غیر از تو ای نه خواهش کند الوهیت مستقلة را هویت و ذات من (انکنت قلته فقد علمت لانک انت القائل و من قال امر افقد علم ما قال) اگر گفته پس تو دانسته زیرا در صورت من تو قائلی و هر که گوید امر را پس او دانسته است مقوله را البته جا بجا در انجیل است که هر که مطیع من شد مطیع خداست و هر چه از ان

از آن خداست (وانت اللسان الذی التکلم به کما اخبرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم عن رب فی الخبر الا انی نقول
 کنت لسانه الذی یتکلم به فجعل هو یتیم عین لسان المتکلم به ونسب الکلام الی عبده) و توان زبانی که کلامم کنم بدو
 چنانکه خبر داد ما رسول خدا صلی الله علیه وسلم از پروردگار خود و خبر الکی که فرمود باشم آن زبانی که کلامم کند
 عبد صاحب قرب و نوافل بدو پس گردانید حق هویت خود را عین زبانی که تکلم کند بدو و نسبت کرد و کلام را
 بطرف عبد خود و در حدیث مذکور (ثم تم العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما فی نفسی و التکلم الحق و لا اعلم ما فیها
 فتفی العلم عن هو یتیم عیسی لا حیث است انه قائل و ذلک باثر تمام کرد عبد صالح یعنی عیسی علیه السلام جواب را بقول خود
 که بدانی آنچه در نفس منست که مقیدم و تو مطلق پس ذاتم منقست و متکلم در نیصورت حق شد و ندانم آنچه
 و رغیب نفس مطلق است پس نفی کرد عیسی علم را از هویت عیسی از حیثیت هویت مخصوصه مقیده مغایره نه
 از حیثیتیکه قائل و صاحب اثر است که او حق مطلق است (انک انت علام الغیوب) بدستی تو دانایترین غیوبی
 پس تو عالم غیب منی نه من (فجاء بالفصل والعماد) پس آورد مسج در قول خود انک انت علام الغیوب
 بضمیر فصل است و بضمیر عماد که برای حصر مقدم کنند (تاکید الالبیان و اعتمادا علیه) بر اے تاکید بیان
 و اعتماد بدو (اذ لا یعلم الغیب الا الله) زیرا ندانند غیب را مگر الله تعالی و بر سولیکه حسب آیه لا یظهر علی
 غیبه احد الا لمن ارضی من رسول علم غیب عطا شود و غیر علم حق و شهود نباشد چنانکه از آیه حتی نعلم و آیه
 لما یعلم الله ظاهرا شد که علوم آنحضرت مشوب بحق باشد و نکلون اهل رمل و نجوم و غیره علم نباشد که عبارت
 از یقین است (و فرق و جمع و وحد و کثر و وسع و ضیق) و فرق کرد از نظر تزیین حق و جمع کرد از قول خود
 انکنت قلته فقد علمته و توحید ساخت از قول خود تعلم ما فی نفسی و لا اعلم ما فی نفسک و کثر نمود که نسبت
 کلام بعبد کرد و وسیع کرد حق را که انانیت مسج در انانیت حق محو شد و تنگ کرد بصورت مقید (ثم قال یتیمان
 للجواب بانک لم الایما امرتی بقتنی و لا مشیر الی انه ما هو ثم تم اوجب القول او با من المستفهم) باز مسج عرض کند
 تمام کننده در جواب گفتیم برای ایشان مگر آنچه حکم فرمودی مرا بدان پس نفی کرد اول قول خود را اشاره کنند
 بطرف آنکه نیت مسج در اینجا چیزے باز واجب کرد قول را بر اے خود بر اے ادب دریافت کننده (و لو لم
 یکن کذلک لا تصف بعدم علم الحقائق و حاشاه من ذلک فقال الایما امرتی به و انت المتکلم و انت لسانه
 و کر نکردے اینچنین بر آئینه تصف شدی بنیاد السنن حقائق و بنیاد است ازین که مسج خاتم ولایت تهن
 از حقائق نباشد پس گفت مگر آنچه امر کردے مرا بدو یعنی تو متکلم بصورت و تو زبانی (فانظر الی هذا التنبیه الحقیقه)

الالهية ما لطفها وادقها) پس غور کن بطرف این نبوت و اخبار روحی الهی سحیح چه قدر لطیف و دقیق است از نسبت
 (ان اعبدوا الله) و آنچه حکم تو بود مطابق او گفتی که عبادت کنی الهی را (فجاء بالاسم الجامع لاختلاف العباد
 فی العبادات و اختلاف الشرائع و لم یخص اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع للکلی) پس آمد وسیع
 اسم جامع اندر بر اسم اختلاف بنده گان در عبادات و اختلاف شرائع و نه خاص کرد وسیع اسم خاص را
 بدون اسم در عبادت بلکه آورد باسم جامع برای کل اسما (ثم قال له ربی و ربکم و معلوم ان نسبة الی موجود ما
 بالربوبية لیست عین نسبة الی وجود آخر فلهذا کف فصله بقوله ربی و ربکم بالکناتین کنایة المتکلم و کنایة المخاطب)
 باز وصف کرد بر اسم اندر بر من و رب شما و معلوم است که نسبت اند بطرف موجودی بر ربوبیت نیست عین
 نسبت او بطرف موجودی دیگر پس بر اسم همین تفصیل کرد لفظ اندر بقول خود ربی و ربکم بدو ضمائر متصل
 بضمیر متکلم و بتفسیر جمع مخاطب پس بدین جهت عبادت را مخصوص باسم اند جامع ساخت و نکته در لفظ الله
 ما امرتني) باقیست آنرا میفرماید (فان ثبت لنفسه ما مور او لیت سوے عبودیتیه اذ لا یور الامر من تصویر منه
 الاقتضال و التکلف فی فعل) پس ثابت کرد از قول خود الا ما امرتني نفس خود را ما مور و نیست نفس ما مور و بطور بیان
 فی النسبة مگر عبودیت هیچ زیرانه امر کرده شود مگر کسیکه تصور شود از و امثال و گرچه نکند و چون ذکر امر امر و امر
 را امر و ما مور در کار بدان نظر تفصیل میفرماید (ولما کان الامر تنزیل حکم المراتب لذلک یضیع کل من نزل فی مرتبة
 ما بما لیطیة حقیقة تلك المرتبة فمرتبة المأمور له حکم یظهر فی کل مأمور و مرتبة الامر لها حکم یدونی کل امر فیقول
 الحق اقموا الصلوة فهو الامر و التكلف و المكلف المأمور العبد) و چونکه امر متنزل میشود بحکم مراتب گوناگون
 بر اسم همین منضیع شود آن هر امر و ما مور در مرتبه که ظاهر شود بدینچه دهد او را حقیقت آن مرتبه خواهد امر و معلوم
 حق باشد یا نبده پس مرتبه ما مور بها حکمیت که ظاهر شود در بر ما مور و برای مرتبه امر حکمیت که ظاهر شود در بر
 امر چنانچه فرماید حق بر پا دارید نماز را پس الله تعالی امر است و تکلیف و بنده بنماز و تکلیف داده شده و ما مور عبودیت
 (دلیقول العبد رب اغفر لی فهو الامر و الحق المأمور) و گوید بنده ای پروردگارم بپوش مرا پس بنده درین
 صورت امر است و حق ما مور خواه در اصطلاح بنظر استقلال اول را امر گویند و دوم را و اما لیکن حقیقت طلب
 یکسانست (فما یطلب الحق من العبد بامره هو بعینه یطلب العبد من الحق بامره) پس آنچه طلب کند حق از
 عبد بامر خود مثلا اقموا الصلوة آن بعینه طلب کند بنده از حق بامر خود مثلا و رب اغفر لی (ولهذا کان
 کل دعاء محبا و لا بد وان تاخر) و برای همین که مطلوب حق و خلق القیاد است شد هر دعا ممکن مقبول و بلا شکی

قبولیت و گرجه درنگ کند (کما یتاخر بعض المكلفین من اتمیم مخاطبها باقامه الصلوة فلا یصلی فی وقت قیوخر
الاتشال و یصلی فی وقت آخر النکاح) متمکنا من ذلک فلا بد من الاجابة و لو بالقصد چنانکه تاخر کنند بعض
مکلفین از کسانی که قائم کرده شده اند بمخاطب باقامت نماز پس بخوانند نماز در وقت پس درنگ کند و فرما
بر داری و خوانند در وقت دیگر اگر چه باشد نماز در برین پس لابد است اجابت امر و گرجه بقصد باشد و نه
مسلمان نباشد که مخاطب باقامت نماز کرده شده است در حالت صحت و یاد داشت این کلام در طلب غیر
استعداد نیست و هم در حکم شرعی حق که هر دو یکسانست و طلب استدلال و طلب حکم اراده حق بقصد استکمال
شرائط درنگ نمکند و آنچه معنی آیه ادعونی استجب لکم در سابق نوشته ایم بدان معنی درنگ در جواب نمی افتد غور
باید کرد (ثم قال و کنت علیکم دلیلاً یقیناً علی انفسکم کما قال ربی و ربکم) باز فرمود و بودم بر ایشان یعنی گواه
و گفت بر انفس خود با ایشان چنانکه فرمود پروردگار و پروردگار شما در سابق و همش می آید که شهادت
مسیح عین شهادت حق بود بر اسبه ایشان (شہید ما دمت نعیم لان الانبیاء شہداء علی اممهم ما دماو انهم)
بود بر ایشان شہید تا وقتیکه بودم در ایشان زیرا انبیاء شہید باشند بر اعم خود تا تا وقتیکه باشند در ایشان
(فلما توفیتہ ای رفعتہ الیک بحجبتهم عنی و حجبتہ عنکم کنت انت الرقیب علیهم فی غیر ما و تی بل فی موادهم اذ کنت
بصرهم الذی یقینہ المراقبۃ فسرہ و الانسان نفسه شہود الحق ایاہ) پس هرگاه بیکه کامل کردی بر اسه من
آنچه نوشته بود در کتب سابقه که برادر کشیدند و جان خود بحق قتالی سپردند و غیر از آنکه انجناب را قتل کنند و در آن
بشکند پس در قبر کردند و شب بید و شب یکشنبه بر ناست تا چهل روز بر جوارین ظاهر ماند و خبر بادشاهت خدا
اسلامید و هم نزد روح القدس بر جوارین داده بر آسمان رفت پس حضرت شیخ تفسیر توفیت باخبر میفرماید که امر
باینکه کردی مرا بطرف خود و در حجاب کردی ایشان را از من و در حجاب کردی مرا از ایشان بودی تو نگهبان
بر ایشان در غیر ماده من بلکه در ماده ایشان نگهبان شدی زیرا بودی تو ان بصرشان که خواهمش کند
مراقبه را پس از اینجا شود انسان نفس خود را شهود حق است او را و تحقیق معنی ما قتلوه و ما صلبوه و معنی توفیت
را انی متوفیک و را فک در سابق گذشت (و انما جعل بالاسم الرقیب لانه جعل الشهود له فاراد ان یفصل بینہ و
بین ربہ حتی یعلم انه ہو لکونه عبدا و ان الحق هو الحق لکونه بارئاً بنفسه بانه شہید و فی الحق بانه رقیب) و نگردانید بعد
را مخصوص با اسم رقیب مگر برای آنکه گردانید شود بر اسه نفس خود پس اراده کرد که فاصله کند میان خود و رب
حق تا دانسته شود که عیسایست برای بودن آنحضرت علیه السلام بنده و حق حق است بر اسه بودن حق

پروردگار برای عیسی پس آورد برای نفس خود بآنکه او شهید است و در حق بآنکه او رقیب است (و قد هم فی حق نفسهم
 فقال علیهم شهیداً ما دست فیم اشیاء الهم فی التقدم وادبا و آخرهم فی جانب الحق فی قوله انت الرقیب علیهم لما لیتهم الرقیب
 من التقدم بالرتبه) و مقدم کرد مسیح است را در حق نفس خود پس فرمود برایشان بودم شهید تا وقتیکه بودم در ایشان
 براسه اختیار ایشان در تقدم و براسه ادب و رعایت صفات و موخر کرد او شان را در جانب حق و قول خود که تا
 رقیبه برایشان براسه آن تقدم رتبه که مستحق است از ارب (ثم اعلم ان الحق الاسم الرقیب الذی جعله عیسی لنفسه
 و هو الشهید فی قوله علیهم شهیداً فقال وانت علی کل شئ شهید فجاء بكل الموم و لیس له انکر النکرات) باز بدانکه از
 برای خدا ان اسم رقیب است که گردانید عیسی برای نفس خود که او شهید است و قول آنحضرت که برایشان شهید
 است زیرا فرمود و تو بر هر شئی شهیدی پس آورد و بکل که گفتا غموم است و لیس براسه بودنش انکر نکرات پس چون
 مسیح شهید بودن حق است شهید بصورت مسیح (و جاء بالاسم الشهید فهو الشهید علی کل شئ و بحسب بالتقصیه حقیقه
 فلما المشهود) و آورد با اسم شهید در آنکه مذکور برای خدا تعالی زیرا او شهید است بر هر شئی و بحسب آنچه خواهد و را
 حقیقت آن مشهود بنده (فنبه علی انه تعالی هو الشهید علی قوم عیسی من قال و کنت علیهم شهیداً ما دست فیم فمی
 شهاده الحق فی ماده عیسویه کما ثبت ان لسانه و بصرد) پس تنبیه کرد عیسی بر آنکه او تعالی او شهید است بر قوم عیسی
 و تنبیه گفت و بودم برایشان شهید تا وقتیکه بودم در ایشان پس آن شهادت عیسی شهادت حق است و بودم
 عیسویه چنانکه ثابت شد از حدیث قدسی که حق آن زبان عبد و بصرا و ست (ثم قال کلمه عیسویه و محمدیه) باز
 عیسی کلمه ذیل که او عیسویه است و هم محمدیه (اما کونها عیسویه فاما قول عیسی باخبار الله عنه فی کتابه) لیکن بود
 از عیسویه پس بسبب آنکه قول عیسی است در آخر کتاب متی باخبار خدا تعالی از عیسی در کتاب خود قرآن (و اما کونها
 محمدیه فلو قوعا من محمد صلی الله علیه و سلم بالمكان الذی وقت فیہ و قام بها لیلته کامله یردد بالم یعد الی غیره
 حتی طلع الفجر) ولیکن بودن آن کلمه محمدیه پس براسه وقوع آن کلمه از حضرت محمد صلی الله علیه و سلم بکمانیکه
 واقع شد در و و قائم ماند آنحضرت صلی الله علیه و سلم بدان کلمه شب کامل که نزدیک و آنرا که نه تجاوز کرد و لیل
 غیر او تا آنکه فجر طلوع کرد و این قبل از حج الوداع شده بود تا آنکه در حج الوداع گنا بان امت حضرت صلی الله
 علیه و سلم از مقام که درجه تقدم دارند و غیر مظالم که درجه تاخیر دارند بخشیده شدند در آخرت پس در دنیا آنچه
 سزا باشد کافینست و آن کلمه که مسیح به نسبت او شان فرمود در دنیا چنانچه در او آخر کتاب متی است نه در
 قیامت نیست (ان تعدبهم فانهم عبادک و ان تغفر لهم فانک انت العزيز الحکیم) اگر عذاب کنی او شان را

پس آنان ندگانت هستند و اگر بخشی در چوخی براسه نشان پس تو غالب با حکمت هستی و هم ضمیر الغائب کما ان بود
ضمیر الغائب کما قال هم الذین کفروا بضمیر الغائب و کان الغیب ستر الهم غایر بالمشهود الحاضر و کلمه هم در ضمیر
و غیره ضمیر جمع غائب است چنانچه لفظ هم ضمیر واحد غائب است چنانکه فرمود هم الذین کفروا بضمیر غائب پس شد
غیب پرده براسه ایشان از حق تعالی که اراده کرده شود از ضمیر حاضر که چون از خود غائب شدند از حق غائب
شدند فقال ان تذهب بضمیر الغائب و هو عین الحجاب الذی هم فیه من الحق پس گفت عیسی علیه السلام و حضرت
صلی الله علیه و سلم اگر عذاب کنی او شان را بضمیر غائب و او عین حجاب است که آنان در و بودند و چون قول
سیح و حضرت صلی الله علیه و سلم در دنیا خیره باشد در قیامت فرماید (فذكرهم الله قبل حضورهم حتی اذا حضروا
کیون الخیرة قد تحکمت فی العجین فمیرت مثلها) پس یاد کرد او شان را الله تعالی در زمان معید قبل حضور
ایشان در قیامت تا چون حاضر شوند بداند این ضمیر ذکره حکم کتبه در عین استعد او شان پس گرداند آن
ضمیر عجمین مذکور را مثل خود و حضور این بوجه رحمت حق باشد فانهم عبادک که اگر عذاب کنی او شان را پس آنان
ندگانت هستند که نسبت کرد ندگان را بحق (فاذ الخطاب للتحجید الذی کانوا علیه) پس آورد و با فرد ضمیر خطاب
براسه توحید یکد بود و نبرد (ولا اوله اعظم من ذلّه العبد لانهم لا تقدر لهم فی انفسهم فهم حکم ما یریدهم سیدهم و لا تکریم
له فیم فانه قال عبادک فافرد) و نیست ذلّه اعظم از ذلّت ندگان زیرا براسه شان تقدر نیست در جانشان
خود بازیرا آنان تابع اند حکم آنچه اراده کند بدیشان سیدشان و نیست شریک برای سید و ایشان پس سیح
گفت بدین جهت ندگان تو پس افراد کرد و خطاب و چون این کلام سیح در آخر متی در دنیا براسه آن نصار
بود که ایمان آورده بودند پیش شفاعت نصاری تا کلمین حصر و تلیث ازین لازم نیاید (والمراد بالعذاب اذلالهم
ولا اول منکم لکنهم عباد افندوا تم لقتضی انهم اذلا فلا تذلهم فانک لا تذلهم با دون ما هم فیه من کونهم عبید) و
مراد بعذاب اذلال ایشانست و نیست ذلیل تر از ایشان براسه بودن شان ندگان پس ذوات شان
خواستش کند که آنان ذلیل اند پس ذلیل کن ایشان را زیرا تو ذلیل کنی ایشان را با دله آنچه در و هستند
از بودن ایشان ندگان (وان تقهر لهم اسی لسترم عن ایتاع العذاب الذی یستحقونه بما لقتهم اسی تقبل لهم غفر
لسترم عن ذلک و منعم من) و اگر غفر کنی برای شان ای پوشیده کنی او شان را از ایتاع عذابیکه مستحق اند
اگر بوجه مخالف شان حکم شرعی را ای کن براسه ایشان غفر و مغفر که پوشد او شان را ازین عذاب دوری
و منع کند او شان را از ان عذاب (فانک انت العزیز المنیع الحمی) زیرا تو غالب از جندی حمایت کننده (و هذا

الاسم اذا اعطاه الحق لمن اعطاه من عباده لیسى الحق بالعبود والمسلط له هذا الاسم بالخرزیه فیکون شیخ الطحی عمار یدیر شیخ
 والمغذی من الانتقام والغذاب) واین اهمیت چون عطا کند اور حق پبند گانیکه دبر مستحق شود حق بخود
 کسیکه داد و شده بر اے او این اسم مستحق است بجز نیس باشد این اسم از بند بجا بیت از آنچه اراده کند بدو انتم قسم
 و مغذی از انتقام و عذاب (و جبار بالفعل والعماد فیما تاکید للبیان ولکنون الاية علی سباق واحد فی قول
 انک انت علام الغیوب) و آورده بغیر مفصل و عماد نیز برای تاکید بیان و تاکد باشد آیت بر یک استحقاق و قول
 او تعالی انک انت علام الغیوب (و قوله کنت انت الرقیب علیم فجاو ایضا انک انت الغزیز الحکیم) و در قول او تعالی
 کنت انت الرقیب علیم پس آورد نیز بغیر مفصل انک انت الغزیز الحکیم (فکان سوال من النبی صلی الله علیه وسلم و
 المحامد فی: بی فی المسئلة لیکه کانه الی طلوع الفجر یرود و با طلبا لاجابة) پس این قول بود سوالی و الحاج
 از نبی صلی الله علیه وسلم بر پروردگار خود در سوال شب کامل تا طلوع فجر که تردید کرد از ابر اے طلب اجابة
 (فلوسع الاجابة فی اول سواله ما کرده) پس اگر شنیدی اجابت را در اول سوال نکند اگر وی از آنرا (و کان الحق
 یعرض علیه فصول ما استوجبه اب الغذاب عوضا مفصلا فیکمل فی حق العرض و عین عین ان تغفر لهم فانهم مملوک
 و ان تغفر لهم فانک انت الغزیز الحکیم) و حق پیش میگردد از حضرت صلی الله علیه وسلم فصول گنا هانیکه مستوجب
 شده اند بدان عذاب را عرض مفصل پس عرض نمودی حضور صلی الله علیه وسلم بر اے حق درین عرض و
 عین عین آید مذکوره (فلورای فی ذلک العرض ما یوجب تقدیم الحق و اختیار جنابه لدعا علیهم لالهم) پس اگر چه
 حضور صلی الله علیه وسلم درین عرض آنچه واجب کند تقدیم حق و اختیار جنابه حق البته بدو عا کرد و برایشان
 نه نیک دعا (فما عرض علیه الا ما استحقوا به ما لعلیه هذه الاية من التسليم لله و الترضی لعفوه) پس نه پیش کرد
 حق بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم مگر چیزی که مستحق بود است بدو آن چیزی را که بدو این از تسلیم بر اے
 خدا و ترضی بر اے عفو او و نگفت حضور صلی الله علیه وسلم بصریح اللهم اغفر لهم تا که جمله کار بر خدا اقله سپرد
 ماند و آیت مشتکل برین معنی است و ایجاب گنا هان عذاب را منافی بخشش ایشان بنظر عفو نیست که بعنایت
 و شفاعت یا غمد و تاخیر اجابت بنظر پیش کردن فصول گنا هان بود تا غلط سائل و عفو حق ظاهر شود و بدان
 اشارت فرماید (وقد وعد ان الحق اذا احب صوت عبده فی دعائه ایا د آخر الاجابة عنه حتی یتکبر فکنته حجابیه
 لا اعراضا عنه و لذلک جاز بالاسم الحکیم و الحکیم هو الذی یضع الاشیاء فی مواضعها و لا یبدل بها عما لقی فیها و یطلب
 حقا لهما لصفاتهما) و وارد است در حدیث که حق چون دوست دارد و آواز بنده خود را در خواندنش حق را

در رنگ کند اجابت را ازان بنده تا مگر کند آنرا بر اسے حب در و نه بر اسے اعراض از و بر اسے عین آورد باکم
حکیم و حکیم کسیست که ننداشیار مواضع آنرا و نه تنجاوز کند بدان از آنچه خواهند و طلب کنند آنرا حقائق آنرا بصغات
آنرا (فالمکرم بوالعظیم بالترتیب و کان صلی الله علیه وسلم تبرؤ دینه الایة علی علم عظیم من الله من تلی مکتذا تیلو و
الافال سکوت اولی به) پس حکیم آن دانا با ترتیب است و حضرت صلی الله علیه وسلم نیز بدین آیت بود بر علم
عظیم از خدا پس کسیکه خواند پس اینچنین بخواند و نه پس سکوت اولی است بدو (و اذا وفق الله السبالی لطق
بامرافا وفقه الیه الا و قد اراد اجابته فیه و قضا حاجته فلا یستطیع احد ما یتضمنه ما وفق له و یشا بر مشا بر رسول
الله صلی الله علیه وسلم علی هذه الایة فی جمیع احواله حتی یسمع باذنه او یسمع کیف شئت او کیف ما سمعک الله لا یجاء
و چون توفیق دهد الله تعالی بنده را بطرف گویائی امرے پس نه توفیق دهد الله تعالی او را بطرف او مگر اراده
کرده باشد اجابت او را در و در و کند حاجتش را پس نه درنگ کند کسی آنرا که متضمن است آنچه توفیق داد
الله او را و باید که مبالغه کند بمبالغه رسول الله صلی الله علیه وسلم بر این آیت در جمیع احوال خود تا بشنود
بگوش خود که با لقا و آواز دهد یا بسمع روحانی خود چنانکه خواهی یا چنانکه شنوای ترا الله تعالی اجابت
او را زیرا خدا تعالی باطن تست (فاذا جازاک لسؤال اللسان اسمک باذنتک ان جازاک المعنی اسمک بکلام)
پس اگر جزا دهد الله ترا بسؤال زبان شنوای ترا بگوش تو از با لقا و اگر جزا دهد ترا بسمع قلبی تو
فانکده بدانکه احکام سبع را انجیل گویند و آن بهفتده و جمیع کرده شده بود چنانکه از غنیه الطالبین
ظاهر میشود لیکن درین زمانه چهار کتب را که در مجموعه متداوله انجیل مرد چند زبانه اعتبار دارند و اول
این چهار کتاب متنی است خواه از متنی اول حواری خواه دوم که بقرعه حواری شده است و درین کتاب
آن ذکر دولت اسلامی است که در بیان نیکبذ که مفصل در حیات سرمدی کرده ایم معلوم میشود که کار مسیح از
ابتداء زمانه تا آخر وقت پیش گوئی دولت اسلامی بود که بسطنت خدا شمرت داشت زیرا تا زمان یکجمله
مخبر نبوت بود چنانکه کیمی علیه السلام مطالبین درس دوم باب سوم متنی برای بادشاهت خدا پیشین گوئی
میکرد که توبه کنید که بادشاهت آسمانی قریب است پس سچ نیز مطالبین درس دوم و درس ۱۰- باب چهارم
متنی و درس ششم باب دهم متنی و غیره پیشین گوئی میکرد که توبه کنید که بادشاهت خدا نزدیک است که حسب
فصل ۲ و ۳- و اینا ل بعد ده شش رویه در زمان سلطنت هر قلی مقرر شده بود که سلطنت هر قلی شاخ یا دهم
از دولت اسلامی بر باد شود و مسیح آنرا نزدیک گفت نه عین زمانه خود تا آنکه درس ۲۲ فصل ۱۱ کتاب

اعمال بعدیج و نزول روح قدس حواریون بر پناه و بطرس را انتظار بادشاهت آسمانی بود و هم نسبت بادشاهت خدا طرح
 بطرح مسیح تصریح میکرد و چنانچه تفسیر آیه شریفه فی الانجیل و فصل پنجم سستی از زمان قیام مکه فرمود که مبارک آنانند
 که غریب دل اند زیرا بادشاهت آسمانی اوشان راست مراد مسیح ازین غریب دلان مثل بسیار و حیر و حیر و غیره
 هفت کسان نصاری اند که هفت چرخ کرده و فصل ۴ مکاشفات مذکور اند که پیشین گوئی حضور صلی الله علیه
 وسلم میکردند پس ذکر آنان در ضمن محمد رسول الله بود که مسیح تصریح کرد که بعد از هجرت تسلی یا فتد چنانکه
 فرماید زیرا تسلی خواهند یافت (یعنی از هجرت) مبارک آنان اند که حلیم اند (یعنی ابوبکر) زیرا وارث زمین خواهند
 (چنانکه در درس ۱۱ از لبر ۳۴ و نسبت صدیق اکبر رضی الله عنه مذکور است که وارث زمین خواهند شد) مبارک
 آنان اند که گرسنه و تشنه راستبازی اند (یعنی عمر فاروق رضی الله عنه) زیرا آسوده خواهند شد مبارک آنانکه
 رحم دل اند (یعنی ذی النورین رضی الله عنه) زیرا برایشان رحم کرده خواهد شد مبارک آنانکه پاک دل اند
 (یعنی علی مرتضی کرم الله وجهه) زیرا خدا را خواهند دید (یعنی بصورت مصطفی علیه الصلوٰة والسلام) مبارک
 آنانکه صلح کنندگان اند (یعنی امام حسن و زین العابدین که در نسبت انجذاب علیه السلام دارد که این پسرم صلح کنند
 مابین دو گروه عظیم اهل اسلام) زیرا فرزند خدا گفته خواهند شد (یعنی فرزند رسول خدا صلی الله علیه وسلم)
 مبارک آنانکه بنظر استبازی مظلوم شوند زیرا بادشاهت خدا ایشان را راست (یعنی امام حسین شهید کربلا رضی
 الله عنه بعد از نصیحت برای است خود میفرماید که من برای باطل کردن توریته نیامده ام بلکه بر استیغاش
 که حکم توریته تا این وقت کامل شد و هر که باطل گوید در بادشاهت آسمانی ذلیل و بد گفته خواهند شد الحاصل توبه
 بسبب جاد و کتاب متی ذکر سلطنت خدا یعنی بادشاهت اسلامیہ کرد و مثلما آورد که مفصل در تفسیر حیات سرور
 کنم و ذکر احمد هم درین کتاب است که از کتاب انجیل یوحنا مصرح کنیم و در چند جا در کتاب انجیل مرقس ذکر بادشاهت
 خدا کرد و گفت که قریب است و درین کتاب هم ذکر احمد است که بیان خواهیم کرد و در انجیل بیان ذکر بادشاهت
 خدا اسلامیہ است و با سوره آل عمران و سوره مریم مطابقت دارد و چون بعد از وفات از قبر برخاست
 مطابق فصل آخر لوقا پیشین گوئی بادشاهت آسمانی نمود و هم پیشین گوئی نزول روح القدس بر حواریین
 خود ساخت که مؤید از روح قدس خواهد شد و هم تصریح بیار اگر تشریف آوردی که فرمود و بعد از آنکه مسیح
 از قبر برخاست باز پیشین گوئی بادشاهت آسمانی کرد و چنانکه در باب اول کتاب اعمال است و هم پیشین گوئی
 نزول روح قدس بر حواریین که بر ذرینک است بوقوع آمد فرمود که حواریین آنرا بادشاهت اسرائیل فایز

لیکن سچ آنرا دفع کرد و در انجیل یوحنا تصدیق سورده گفت است تبصریح اسم احمد و هم ذکر نماید خوارین
از قابلیت که مسیح براسه شان و عده کرده بود پس بدانکه اولاد در سورده صفت مذکور است که مسیح برای اسرائیل
گفت نه مخصوص بخوارین که من بطرف شما رسولم در حالیکه تصدیق کننده بود برای توراته انچه در حق عیسی است
و انچه در حق بنی اعظم در قسلس ۹ سفر شش است بشارت دهند برای رسولی که آید بعد ازین نام او احمد اندواز
حمد یعنی خزا و قضا است و در درس ۹ فصل ۹ سفر شش مذکور است که انچه بنی اسماعیل فرماید تسلیم بکبت و از
ارشاد آنحضرت صلی الله علیه و سلم بود که مسیح بنی رست بود پس مسیح ازین خبر خود نمیدهمون در فصل ۱۲ یوحنا
موجود که مسیح بابنی اسرائیل فرمود که من رسولم از طرف خدا بطرف شما چنانچه در درس ۴ فصل ۱۲ یوحنا است
که هر آنکه بر من ایمان آورد بر من نه بلکه بر دکه مرا فرستاده است ۴۵ و هر که مرا بیند و بیند مرا بیند ۴۶ من در جهان
نور شده آمده ام تا هر کس که بر من ایمان آورد در ظلمت نماند ۴۷ و هر کس که من را نماند و ایمان نیارد بر و حکم کننده
(که موعود در فصل ۹ سفر شش است) نیستم زیرا من براسه این نیامده ام که بر جهان حکم رانم (و احمد باشی) بلکه بر
اینکه جهان را نجات دهم ۴۸ هر که مرا در کند و سخنانم قبول نکند برای او حکم کننده عظیم (یعنی احمد) است کلامیکه
گفته ام همون در روز آخر (یعنی بروز سبت) آنرا گفتگار مقرر کند و در درس ۱۴ فصل ۳ یوحنا هم ذکر احمد است
که من حکومت کننده یعنی آنکه در فصل ۹ سفر شش مذکور است نیستم و در درس ۱۹ فصل ۱۹ مرقس نیز مذکور است
و در فصل ۱۲ متی و لوقا کی کتاب من یحیی اسکی طرف اشارت کرد و در حجب مسیح کرد و مطابق فصل ۱۲ یوحنا که سوار
هجر کر آس که جو کوئی میخیزد نماند که آنسپس نزارا حکم باب آنکه دیکه یعنی حضور صلی الله علیه و سلم و نیز در آخر سورده
صفت تعلیم برای خوارین خاص و آن ذکر خاص برای خوارین که در انجیل است ان ذکر مار قلبیت است که
مویگشتند و در ابتدا و زمان خود حسب ۴۸ فصل ۴۸ یوحنا میفرمود که خوارین منی دانستند و آن اشارت بنزول
روح قدس است تا هنگامیکه بجلال خود نرسیده بودند و در باب ۱۴ یوحنا مذکور است که هنگامیکه مسیح بجلال خود رسید
فرمود که من از خدا در خواست خواهم نمود و او تسلی دهند و دیگر براسه شما عنایت خواهد کرد و درین پیشین گوئی
تضاع اهل اسلام بالنصاری است نصاری گویند که این فارقلیت همون روح قدس است که بر او اختیار مسیح بود
و قدس اثر او بر خواریان حسب فصل ۴۸ متی و نیز شده بود پس او در میان ایشان بود و کمال نزولش
بوقت پنبکست مقرر شده بود و او بعدالت و راستی و گنگاری ایشان حکم کرد چنانکه مفصل در لمعات ایندی
نمایم و اهل اسلام گویند که این یحیی حضور صلی الله علیه و سلم است و حق آنست درین امر که نصاری گویند ۴۹

نریا ای سال فارقلیت باختیار مسیح بود و بر حضور صلی الله علیه وسلم حسب نامه عبریان که ماخوذ از زبور میشت
 نه مسیح را اختیار بود نه آنرا که بالاتر از مسیح کرد بیان اند و در کتاب مکاشفات یوحنا از اول تا آخر ذکر اهل
 اسلام که در سه باب اول بهفت کلیسا تحریر می کنند که آنچه بر امور آینده اسلامی ایمان ارداو اسن نبشی و حصه
 از درخت حیات یعنی از دولت احمدی بهیم و در باب چهارم او ذکر تخت نشین حضور صلی الله علیه وسلم میفرماید
 که آن حضور صلی الله علیه وسلم را بست و چهار عامل بود و هفت نصاری بهفت کلیسا بسیار و جبر و جبر و بلعام و
 عداس و بلقیس و یعیاس در مکه مثل بهفت چراغ روشنی از پیشین گوئی سید اوند و چهار خلفا مشهور اند که یک
 ایشان را شش شش اجنه یعنی حکام بودند که از دار الخلافت نام ایشان و ماتحت را حدی نباشد و ذکر
 قرآن مثل سندربلور مثال هم مذکور است و در فصل نهم ذکر کتابی است که بر دست آنحضرت صلی الله علیه وسلم
 عرش نشین بود و هر کرده بهفت مهر چون حسب فصل ششم اول کثا و در خلافت صدیق ظاهر شد و در کثا
 مهر دوم ذکر خلافت فاروق صاحب مشیر کلاشت و در کثا و مهر سوم ذکر خلافت ذی النورین و در کثا و
 مهر چهارم ذکر خلافت رضی است و باز آنچه در کتاب مذکور است در تفسیر حیات سرمدی نوشته ایم و مراد از است
 و چهار بزرگ تخت نشین است و چهار سلطنت است که در عصر هر سال اهل اسلام بوجود آندند از معاویة و مروانیه
 و عباسیه و غیره و تا زمان مهدی و دجال و مسیح و باجوج والی روس و باجوج اهل جزایر مسطور است چنانکه بتفصیل
 در کتاب حیات سرمدی نوشته ایم

فائده در ذکر حوارین مسیح بدانکه از جمله دوستان مسیح علیه السلام دو ازود اشخاص ممتاز بودند ۱- بطرس
 ۲- یعقوب ۳- یوحنا صاحب انجیل و نامجات و مکاشفات ۴- اندریاس ۵- فیلبوس ۶- توما ۷- برتلمی
 ۸- متی ۹- یعقوب مسر حلفا ۱۰- شمعون ۱۱- یهو دا بن یعقوب ۱۲- یهو دا اسکریوطی پس بطرس اول ایشان
 بود و یهو دا اسکریوطی در بروکسیج رود شد و تبا گشت پس بقرعه متی صاحب انجیل مقرر گشت و بحسب فصل
 دوم کتاب اعمال از روح القدس لباس گشتند که بلغات گوناگون گفتگو میکردند پس معنی یهودیان گمان نشد
 بودند که این از جوش می است لیکن بطرس بیان کرد که این نه از می خوریت بلکه این موعود یوئیل است
 که پیش از روز عظیم و نامه ار خداوند یعنی قبل از هفتم نبی سبت موعود و عده نزول روح قدس است پس بطرس
 و یوحنا حسب فصل سوم اعمال در بیکل بودند که مثل مادر زاد را صحیح نمودند پس یهودیان تعجب نمودند و
 بطرس از میان شان برخاست و بایشان توضیح کرد و از جمله فصاحت حسب درس ۱۹ فرمود که توبه کنید و باز

پس مجمل مذکور است در کتاب اعمال مفصل است و نیز یعقوب حواری در درس ۵ باب دوم نام خود پیشین گوئی با بشا
 خدا زمانه اسلام کرد و آنچه بولوس مقدس پیشین گوئی نسبت زمانه اسلام کرده کسی دیگر نکرده که شخصه مغز با بر سر
 مثل لوقیا تا بجست و او مجتهد عظیم الشان واقف کتب مقدسه است و نامحبات او در مجامع انجیل بسیار اند که در اکثر
 مقام راسه اوصاف و در بعضی چنانچه در راسه خود خورده در مثل مقدمه قربانی و ختنه و غیره مگر متنه شده بعد
 برگشت و الحق مطالب کتب سابقه آنچه در نامحبات انجیل مفصل دیگر نوشته و از تحقیق و تقسیم مطالب
 انجیل مطالب صد آیات قرآنی صاف صاف برمی آید مثل و چه تعظیم سبت هزارم سبت و بیان سینا عظمی که اشارت
 صمدوق بدولت اسلامی و غیره چنانکه در تفسیر حیات سرری مفصل کنم و فرق در پیشین گوئی مسیح و حضرت
 صلی الله علیه و آله و سلم در کتب سابقه از نامحبات انجیل بظاهر بالخصوص از نام عبریان که از مطالب نام مذکور اهل اسلام
 کمتر واقف اند احقر شرح کتاب مذکور می بفرماید که است که کتاب عجیب با طیف است و سرچوس
 یونس که بحر حبیب بنی مشهور است از شاگردان حواریین بالخصوص شاگرد بولوس و بر تباد بوده چنانکه از درس
 مفصل ۳۱ کتاب اعمال بظاهر انجیل و نیز شاهد بود و شهر بنیفس و خزیره قرس و در زمانش بر یسوع ساحر بود
 که بدعا بولوس و بر تباد تا بینا شده بود و آنچه گویند که شاه الناکیه الیاس و مسیح را نمی شناسد پس بر او
 هدایتش جز حبیب فرستاده شدند اصلی بجهت رسیدن به جمع حواریین در الناکیه بسیار ماند پس در زمان شاگردان
 مسیح اینقدر فراموشی بعد کسی را که تعظیم حال حواریین باشند مطالعه کتاب اعمال کند که بهتر از در حال ایشان
 کتاب نیست و باز بدانکه بطرس حواری را ناماست که در آن ذکر خبر حضور صلی الله علیه و سلم است و هم چون برای
 را ناماست که در آن ذکر خبر حضور صلی الله علیه و سلم است و هم انجیل را کتاب مکاشفات است که ذکر تنگ
 (فصل حکمت صمدیه فی کلمه خالدهیه) باید دانست چون زمان نبوت قریب با اختتام آمد خالده بنان
 در بلاد عدن در عرب پیدا شد تا آنکه دختر انجیل بحضرت خاتمه المرسلین علیه السلام ایمان آورد و هرگاه میگفت انجیل
 معجوت شد پس در آن زمان آتش عظیم از مناره برآید تا که هلاک کند زرع و غیره را پس التجا کردند قوم بطرس
 انجیل پس برآید از بعضا بمقام مناره خود رسید و فرمود برای اولاد خود که من خلف آتش میروم تا
 اطفا نمایم و او شان را که بعد سه روز مرا بخوانند که سالم خواهم ماند و اگر قبل خوانند خارج شده خواهم مرد
 لیکن اولاد انجیل وصیت را ضائع کردند و بولوس و شیطان بعد دو روز خواندند پس انجیل بیرون
 آمد و بر سر او ایستاد و از شان پس فرمود که ضائع کردید مرا و قول حد صیت مرا و خبر داد او شان را بموت

خود و حکم فرمود کہ در قبرم کینہ و امید دارید چہل روز کہ خوابد آمد او شان را بچہ بزرگ پیش او حماری باشد دم بریدہ پس
مخاضی قبر اید بنش کینہ قبر مرا کہ بر پا خواہم شد و خبر دہم شمارا باحوال بر رخ کہ بیخ اورا بطور یقین و رویت پس انتظار
کردند چہل روز و بدستور فرمودہ بچہ بزرگ کہ پیش قدمی میکرد اورا حمارے دم بریدہ پس واقف شد مقابل چہل
پس مومنین قوم آنجناب قصد بنش قبر کردند لیکن اولاد آنجناب بخوف عار انکار کردند تا براسے ایشان اولاد
مبنوش گفتہ نشود و بزرگنیت او شان را جاہلیت پس صنایع کردند و مبت اورا صنایع کردند اورا پس ہر گاہیکہ
سبعوت شد رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم آمد نزد حضور صلی اللہ علیہ وسلم بنت خالد پس انگند براسے اورا
سبارک و نشاند حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اورا برو و فرمود و جہا اہم بنت پیغمبریکہ صنایع کردند قوم او پس چونکہ
قوم او رجوع کردند قصد کردند بطرف صمد زراحد آنکہ بطرف او رجوع آورند بدان نظر حکمت آنجناب علیہ السلام
را منسوب بصمد کردہ میفرماید (و اما حکمت خالد بن سنان فانه اظهر بر عواد النبوة البرزخية فانه ما ادعى الاخبار باہنا لک
الا بعد الموت) ولیکن حکمت خالد بن سنان پس او ظاہر کرد بدعوائے خود نبوت برزخیہ را زیرا او دعوائے کرد
اخبار را بچہ یکہ در بر رخ است بعد از موت فامان بنش عنہ و سیال عنہ فیخبر ان المحکم فی البرزخ علی صورة الحیاة
الدنیا پس حکم کرد کہ بنش کردہ شود از دو سوال کردہ شود از و تا کہ خبر دہ کہ حکم در بر رخ بر صورت حیات دنیا
ست و الم ولدت و سادات و شقاوت (فیعلم بذلك صدق الرسل کلہم نیا خبر دہ فی حیاتہم الدنیا) پس دانستہ
شود بدین صدق کل رسولان در انچہ خبر دادہ اند بدان در حیات دنیا سے خود امکان عرض خالد ایمان العالم کل بجا
بہ الرسل لیکون رحمۃ للجمع) پس بود عرض خالد ایمان کل عالم بدینچہ آورده اند رسولان تا کہ باشد رحمت براسے
جمع (فانه اشرف بقرب نبوت من نبوة محمد صلی اللہ علیہ وسلم و علم خالد ان اللہ از سلمہ رحمۃ للعالمین) زیرا او خبر دار
شد بقرب نبوت خود از نبوت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم و دانست خالد کہ اللہ بفرسید اتخضرت صلی اللہ علیہ وسلم
را رحمت برای عالمیان (و کم یکن خالد رسول) و شود خالد رسول درین عالم و رنہ در حیات دنیا و سے خود سائیدی
و بود نش بنی ظاہر شد کہ انچہ خبر دادہ بود واقع شد پس کلام شیخ سنائی حدیث نیست (فارا دان تحصیل من ہذا القدر
فی الرسالة المحمدیۃ علی حفظ وافر) پس ارادہ کرد خالد کہ حاصل کند ازین رحمت در رسالت محمدیہ بر خط کامل (و کم یوم
بالتبلیغ فاراد ان یطی بذلک فی البرزخ لیکون اقوی فی العلم فی الخلق) و نہا کردہ شد تبلیغ قبل از موت پس
ارادہ کرد آنکہ حصہ یابد ازین دہم رخ تا کہ باشد قوی تر در علم در حق خلق (فاضاعہ قومہ) پس صنایع کردند اورا
قوم او (و کم یصف البنی صلی اللہ علیہ وسلم قومہ بانہم صاعودہ) و نہ وصف کرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم قومش را با آنکہ

انان منائع شدند (و انما وصفتم بانتم اعضاء انبیاءم حیث لم یلغوه مراده) و جرین نیست وصف کرد حضور
صلی الله علیه وسلم بآنکه ضائع گردند بنی خود بار اوجیه که نرسانیدند او را بمراد او (فعل بلغه الله اجر امنیته
فلا شک ولا خلاف فی ان له اجر الامنیته) پس آیا رسانید او را الله اجر خواستش او را پس شک و خلاف نیست
در آنکه برای او اجر آرزوی اوست (و انما الشک والخلاف فی اجر المطلوب بل لیسادی تنه و وقوعه مع عدم وقوعه
بالوجود ام لا) جرین نیست شک و خلاف در اجر مطلوب است آیا برابر باشد آرزوی وقوع او را با وجود عدم
وقوع او بوجوب یا نه (فان فی الشرع ما یوید التصادمی فی مواضع کثیرة کالاتی للمسلوۃ فی الجماعۃ فبقوة الجماعة
فله اجر من حضر الجماعة) زیرا در شرح خیریت که تأیید کند تصادمی را در بسیاری مواضع مثل آئینه براسے
نماز در جماعت پس فوت کند او را جماعت پس براسے او اجر شخصیت که حاضر شود جماعت را و درین کلام
است که انچه ذکر کرده موافق نیست غرض او را زیرانیت در حدیث ذکر متنی بلکه ذکر سعی است برای عبادت
(و کالمستغنی مع فقره ما هم علیه اصحاب الثروة و المال من فعل الخیرات فله مثل اجرهم و مثل آرزو مندی با وجود
براسے چیزیکه قصد کند بر و اصحاب ثروت و مال از فعل خیرات پس برای او مثل اجر ایشان است (و لکن مثل
اجرهم فی نیاتهم او فی علمهم بانهم معجوبین العمل والنیة و لم یخص النبی صلی الله علیه وسلم علیما و لا علی واحدینما)
و لیکن مثل اجرشان در نیات شان یا در اعمال شان زیرا انان جمع گردند در میان عمل و نیت و نه نفس فزود
حضور صلی الله علیه وسلم بر آن هر دو و نه بر یکی ازان هر دو (و الظاهر انه لا تصادفی بینهما و لذلک طلب لدین
سنان الا بلاغ حتی یصح له مقام الجمع بین الامرین فیحصل علی الاجرین) و ظاهر آنکه مساوات نیست میان هر دو و
براسے همین طلب کرد خالد بن سنان ابلاغ را تا که صحیح باشد براسے او مقام جمیع میان هر دو امر و الله اعلم
(قص کلمه فرویه فی کلمه محمدیه) بدانکه نام حضور صلی الله علیه وسلم در فصل غزل الغزلات سلیمان
محمد نوشته شده است و آن حضور صلی الله علیه وسلم بن حضرت عبد الله بن شیبہ عبد المطلب آنکه عبد الله
عبد او نام کرده در فصل ۲۴ یسعی نام کرده که ادو نادیر عبرانی الله را گویند و شیبہ را رسول کرده و فصل
مذکور ذکر کرده ازین جبت سیف ذی یزین شادمین بسیار تعظیم حضرت عبد المطلب میکرد و شیبہ ابن عبد المطلب
که مشهور به شام بود و جلالت قدر با شتم غیر مخفی است و او ابن مغیره است که بعبد مناف شهرت داشت و او پسر
زید مشهور لقبی و او پسر کلاب یعنی مخاصم دشمنان و او پسر مره و او پسر کعب بن لوی بن غالب بن مالک
بن نضر مطلق لقبیش بمحضرب است و او ابن خزیمه بن مدرکه بن الیاس بن مضر بن نزار و بیج ابن معد معبر

ملکی است که زان از سده سال قبل سخی بوده است و تا این زمان سلسله قریش قوم خود نوشته اند بطرف آدم که معد بن عدنان بن دویح بن سمیع بن سلامان بن عوض بن بود بن متسائل بن ابو العوام بن نائل بن حوا بن لبدار بن بدلان بن معصر بن بیا و او ابن کالج بن ماحم بن ناحور بن ماحی بن عیسی بن عتف بن عبید بن الرعا بن حمران بن لبت بن ساحیل احد معصرا و او است از نخبه در پیشین گوئی زبور عزت اولادش مذکور است و او بن برکوی بن لیلی بن رعون بن عتق بن اقحاح بن اسهام بن معسر بن ناحب بن زلف بن سماح بن مرو بن نیت است که ذکر او در فصل ۶۰ اشعیا است در پیشین گوئی حضور صلی الله علیه وسلم و او بن حل بن قیدار و الی که است و حدیث کذب لسان او و الاضعیف است دوم کلیت به نسبت سلسله الیت که ازین نامها بعضی بعض گرفته بناقص طرییان کرده اند و حال قیدار که والی مکه بود در فصل ۵۵ تکوین ۲۱ و ۶۰ اشعیا و غیره مذکور است و وعده هائیکه به نسبت اولاد اسماعیل در تورات و انجیل مذکور اند بسیاری از انما بیان کردیم بطبر اجمال گذشت و هم اسحاق و اولاد انجناب و اولاد برادر ایشان مدین و اولاد اسماعیل تا زمان حضرت عبدالمطلب پیشین گوئی اسلام بودند و سرگرم پیشین گوئیهای حضور صلی الله علیه وسلم مانند که خود از اسحاق و نفس اسحاق و از یعقوب و نفس یعقوب و از یوسف و نفس یوسفی ذکر کرده شد و از اولاد مدین بن ابراهیم شعیب علیه السلام است بدولت اسلامی و هزار هفتم آدم نمود و از اولاد اسحاق موسی بن عمران و هارن که بال در بر سرگرم پیشین گوئی حضور صلی الله علیه وسلم بودند تا آنکه در ده کلمات در کلمه دوم و سوم اشارت بدولت اسلامی فرمود و کلمه چهارم در تعظیم سبب صرف بوجه حضور صلی الله علیه وسلم بود که در هزار هفتم رونق افروزی حضور صلی الله علیه وسلم شد و سبب بمعنی هفت است و تعظیم ماه هفتم حریب و حویلی که بعد هفت در هفت میشد همه بوجه رعایت هزار هفتم بود و در فصل سبتم خروج خمیه نمودند بجای طو لقتشه و دولت اسلامی بود و در کتاب احیاء و اعدا و از ذکر سبب و دیگر وجوہات چنانکه در تفسیر حیات سرمدی مفصل کرده ایم پیشین گوئی زمانه اسلام که بال تقدیس بود و در فصل ۴ و ۵ سفر ششم در ضمن ده کلمات و غیره پیشین گوئی نسبت اسلام است و در فصل ۸ سفر ششم تصریح کرد که در برادران بنی اسرائیل بنی باشند و اولاد ایشان که مثل موسی بود و او احمد باشد بمعنی سزا و بنده چنانچه در نسبت فصل ۸ سفر ششم مسیح تفسیر فرمود که سن آن بنی موعود سزا دهنده نیم او بر و آخر تشریف از که روز سبت است مراد از هزار هفتم دارد و بطرس و ورنس و فصل ۴ کتاب اعمال گفتند که آن بنی مثل موسی که در برادران اسرائیل باشد در عرصه مابین تشریف بری و باز در تشریف آوری مسیح باشد و باز در ذکر بر باوی

بیت مقدس از غیر قومان فرمود که باز آبادیش ازان مقدسین باشد که غیر قومان را بر باد کتند و باز در فصل ۳۳ سفر
 فتحه تفصیل شلم فی التورات کرد که خداوند در سینا یعنی در مکة تشریف آورد و کوه سینا نام پوئوس و زنامه گلستان
 گوید و سیرش در ممالک سیم یعنی در بصری که از نسل سیم بود گوید و مقام هجرت در محراسه مازان فرماید که مدینه
 منوره در محراسه مازان واقع است ایوشع و کالیب از جمله آن هفتاد انبیا که بتعلیم سبت حضور صلی الله علیه وسلم
 انبیا گردیدند و در کتاب یوشع آفتاب را تا یکینیم پاس قائم بنظر رعایت سبت داشت که بنظر حضور صلی الله علیه وسلم
 و سلم تعظیم سبت مقرر بود و صاحب کتاب قصات پیشین و بورد نبیه از درس ۳ فصل پنجم تحریر کرد که از ملوک
 بنو یسوی و امی سرداران گوش دهید من خداوند را البته خواهم سرانید بلکه خداوند خداے اسرائیل را نخواهم
 ۴۰ - امی خداوند وقت بیرون آمدن از سیم و خروجت از محراسه او دم زمین متزلزل شد و هم آسمان
 قطره ریز و هم ابر با سطر نشان شد و یک مرتبه بحیراه را سب معلوم کرد و بار دیگر نشوراه نشاخت و قتیکه در او دم
 رسیدند و سنگام هجرت از مکة کوه بلزید و اهل مکة نیز لرزش خوردند و گدعون که مشهور بطالوت اند اشارت
 به پیشین گوئی تقدیس سبت کرد و برق و افق نیز اشارت نمودند و خا مادر شموئیل و دعا خود حسب فصل
 دوم کتاب اول شموئیل گفت که عاقره یعنی مکة سر سبز شدند یعنی بدولت حضور صلی الله علیه وسلم چنانکه در فصل
 ۴۱ یسعیا است و این پیشین گوئی عیسی بنی هم شد که روبروے آنجناب گفته بود و در کتاب شموئیل نوشته شد
 پس پیشین گوئی شموئیل هم شد و ناتن بنی که صاحب کتاب دوم شموئیل است در فصل ششم کتاب مذکور ذکر کنند
 کرد و در آن نمونه دولت اسلامیة نقش بود چنانکه در نامه عبریان است و در فصل سبت و دوم کتاب مذکور باز
 اشارت به بدین دولت کرد که قوم متواضع را خواهی رها نید یعنی اهل اسلام را و هم حسب فصل سبت و چهارم داد و که خاشا
 شماری کرد بنظر همین بود که بدعاشان قوم قبل یک روز از سبت و احمای افکنند تا ما هیان بر روز سبت بیانید
 و در باب سبت می کشیدند پس عذاب خدا آمد و هفتاد هزار تباہ شدند پس چون این پیشین گوئی نوشتند
 در حقیقت ناتن پیشین گوشتند و در فصل ششم کتاب اول سلاطین کاو بنی ذکر کنند و در فصل ۱۱
 کتاب دوم سلاطین بیان سبت کرد پس در ذکر این هر دو پیشین گوئی کاو بنی ظاهر و در فصل ۱۳ و ۱۵ و ۱۶ که
 اول تاریخ ایام کد امی بنی ذکر کنند و در ذکر صندوق متفمن پیشین گوئی حضور صلی الله علیه وسلم است و در فصل
 سوم کتاب تاریخ دوم ایام ذکر بیان صندوق است آن هم از کد امی بنی پیشین گوئی متفمن و در فصل دهم غریب
 ذکر سبت متفمن این پیشین گوئی و دیگر آنکه چونکه بار دیگر توبه را غریب نوشت پس جمله پیشین کتاب مذکور غریب

و در درس ۵ فصل ۱۲ امتحاناً هم ذکر سبب است که متفلسفین گوئی این زمانه مقدس حضور صلی الله علیه و سلم است
 و از کتاب ردت مواب در تفسیر حیات سردی پیشین گوئی نهم برای دولت اسلامی و هم از کتاب استیتر که ناعمی
 بار در کتلی یافت در ان اشارت بنام مبارک احمد است صلی الله علیه و سلم و در کتاب الیوب اشارت است بانحصور
 و در درس نهم فصل نهم که خدا عجبای بے قیاس میکند و غرائب بسیار و او باران بر زمین می بارد و بر سطح و در دراز
 میدان آبی می باراند تا که مردمانیکه است اند بکند و ماتم زده را سراز چنانکه بر وز بدر و میدان عرب
 اب آمد و اهل اسلام در سستی بودند و ماتم زده و از باریدن باران سرفراز شدند و کتاب زبور مثل کعبه
 و پنجاه مزبور است و یک مزبور مثل بر سبت و شست حروف تبعی پس گویا کعبه و هفتاد و شست فصول دارد
 و در نصف کتاب بلکه زائد ذکر حضور صلی الله علیه و سلم است و بدرجه تقدیس این زمانه که در بیان نیاید چنانچه
 در مزبور سوم نسبت متقین اهل اسلام بانحصور عبد المدین سلام میگویی که یقیناً شقی را برگزیده است و در
 مزبور پنجم عمر فاروق را با دوازده مقدس میفرماید که از انجناب شالیان از ممالک یهودیه خارج کرده شوند و بحسب
 فصل دوم نامبر بیان مذکور مزبور هشتم در مع حضور صلی الله علیه و سلم است که از خداوند پروردگار نام تو در
 کل زمین چگونه عظیم است که جلال خود را بر بالا آسمان نهادی و از دهن اطفال شیر خواره (یعنی مسیحین) را
 از سبب دشمنان خود بنیادش انداخته تا که دشمن و عمویش گیرنده را خاموش کنی و فتنه ماه آسمان را بمحلول
 انگشتا (یعنی بوقت شق القمر) و ستارگان را (یعنی بوقت رجم شیطان) تو را سنی سن دیدم که انسان (یعنی
 داوود) چه چیز است که او را یاد کنی و ابن آدم (یعنی مسیح) که برواقتات فرمائی (یعنی بمقابل خداوند بنی بستن
 رتبه داوود و مسیح برابر نباشد باز ذکر مسیح میفرماید و در مزبور ۲۴ مع عمر فاروق است که دوازده ۴۵ بیت المقدس
 کبشایید تا مقدس در آید و در مزبور ۶۸ بکثرت خصوصیات اسلامی ذکر میفرماید که هرگز بدیگری که نشاید - ۱ - خدا بخیر
 دشمنانش برگزیده شوند بمغنانش از برایش بگزینند - ۲ - پیغمبری که دو و متفرق شود ایشان را (یعنی رومیان
 را) متفرق سازد شریران و حضور خداوند هلاک شوند بنوعیکه موم از آتش گداخته شود - ۳ - اما صدیقان (مثل
 ابوبکر) و حضور خداوند مسرور و شادمان شوند بلکه تجرمی مبتج شوند (یعنی باسلام و خلافت) - ۴ - خدا را بسبب
 اسمش را تجمید نمایند (از پنجا حضور صلی الله علیه و سلم سسی محمد اند صاحب سراج) آن کسی که در افلاک کعب
 است تقظیم نمایند که اسمش باه است و حضورش بوجده آید - ۵ - پد رتیمان و حاکم سیه زنان خدا است (که خود
 ۱۰ بیتیم بوده رعایت بیتان بغایت درجه میفرمود و از پنجا سیه زنان زیاد در نکاح حضور صلی الله علیه و سلم آمدند)

از اسل اسرئیل امید (چنانچه مثل کعب احبار هزار با یهودی اسلام آوردند - ۲۷ - انجا سالار ایشان را انبیامین کوچک است و سرداران یهود با گروه ایشان (مثل کعب احبار) و سرداران زبولون و غیر سرداران نفتالی ۲۸ - خداے تو از برایت قوت را امر فرمود ای خدا انچه از براسے مانموده قوی ساز - ۲۹ - بسبب سبیل تو که در اورشلیم است ملوک شکستنا بتو خواهند آورد (یعنی در زمان فتح بیت مقدس اورشلیم که در زمان فاروق فتح شد) ۳۰ - حیوان فی زاری و گروه گاوان را با گوسالهاے قبایل تنبیه تا آنکه هر یک به بارهاے نقره رخ زمین ببالند (یعنی خزیه و هند) قبائلی که اشتیاق جنگ دارند پریشان ساز (تا انجا ذکر فاروق است باز بطرف حضور صلی الله علیه وسلم منوجه میشود) و کلاے مصر آمدند و اهل حبش تعجیل در ایمان کردند (و ممکن که ذکر فاروق باشد که بعد فتح بیت مقدس ممالک مصر و غیره فتح شدند و در صورت اول از وکیل مصر مراد وکیل مقوقس است و از اهل حبش شاه بنحاشی که اول ایمان آورد) ۳۱ - بزرگان از مصری آیند و حبشیان دستهاے خود را آسبوا خدا تحمیل بلند خواهند کرد - ۳۲ - ای ممالک زمین خدایا بر اسرائیل (پس بدین وجه نام مبارک تحفرت صلی الله علیه وسلم محمد و محمود گشت) سلاطه یعنی بکسی که در آسمان آسمانهاے قدسی سوار است اینک آواز خود را که آواز قویست صادر میگردد و اند تا آخر و در مزبور ۵۹ مذکور است که اگر امرو آواز خداوند بشنوی سخت دل نشوید پولوس در درس پنجم و هفتم فصل ۳ نامہ عبریان فرماید که این شعلق بجز آئیده است نیزمان اسلام باز واضح باد که در کتاب مزبور با خصوص و تفصیله آخر بسیار مع حضور صلی الله علیه وسلم و حضرات صحابه است و بطور اختصار در تفسیر معالماات اشارات کرده ایم و درین کتاب نظر ما بر اختصار است لیکن مزبور ۱۱۳ که در آن نام مبارک محمود موجود است مع دیگر صفات غور باید کرد و مزبور ۹۹ نیزاده غور طلب که در آن نسبت صحابه مذکور است که تکیه جلاله بزرگان و شمشیر دو دم در دست ایشان خواهد بود و ما برین اختصار نایم و سلیمان علیه السلام در جمله کتب خود پیشین کرد با خصوص از درس ششم فصل پنجم سر و سلیمان که حلیه و نام مبارک محمد علیه الصلوٰۃ والسلام تحریر کرد که ای دختر آن اورشلیم شمار اسوگند میدهم که اگر محبوب مرا بیامیدوی راجه خواهد گفت بگوئید که مرضی مجتم ۹ ای زیبا ترین در میان زمان محبوب تو از سائر محبوبان چه برتری دارد که چنین سوگند بجا دوی ۱۰ - محبوب من رویش سفید و سرخ نام است و در میان ده هزار بیدق دار است ۱۱ - سرو مثل زر خالص و طره او زائش مثل باغ سیاه نام است ۱۲ - چشمانش مثل چشمان کبوتر که نزد آب جاری بوده در شیر شست شو یافته برو لیف نشیند (که در آن وقت ریشهاے سرخ در چشم دریافت شوند) ۱۳ - گوشتهاے مثل چنای او و بیات طبعه عطار آست لبهاے مثل سوسنما که

مصافی میخواند ۱۴ دستهای مثل انگشترین زرین نصب کرده شده بنگامی ترسیس (یعنی بر شانه بار که نشان هر نبوت باشد) و شکش مثل عاج صیقل مرصع برافروخته که بود (یعنی شکم مبارک صاف با مسره بار یک سیاه) ساقهای مثل مثل ستونهای مرمر برپا نموده بر پایه های زر و سیاه مثل لبان و برگزیده مثل درخت سرو آزاد ۱۶ کامش بسیار شیرین و خودش بالکل محمد است محبوب بن نبوت و یار بن مین با و دختران او شلیم و اشعیان بنی مکالم بسط و تفصیل مدح حضور صلی الله علیه و سلم خوانند تفصیل موجب تکوین رساله بذاست مگر مختصرا ازان اطلاع داد و میشود که در فصل ۲۱ اشعیان مترجم عربی است النبوة فی العرب و فی بنی قیدار که نبوت در عرب و در بنی قیدار بن اسماعیل باشد که از نسل او اهل مکة بودند و هجرت در تیمه یعنی بن اسماعیل که طایفه مدینه از او آباد شد و بعد یک سال هجرت که از کشیدن شمشیر بنی قیدار خواهر شد اکثر سرداران قیدار یان کشته شوند یعنی در بدر لیکن از اولاد یساق بن ابراهیم دوانی را که خیمه نشین در ابوا آباد شده بودند مبارکی دید که مشرف با سلام شوند و از فصل ۲۳ تا ۲۴ مدح حضور صلی الله علیه و سلم و مدح فاروق است چنانچه در درس دوم فصل ۲۴ صاف موجود که در واز با سیر و شکم بگشاید تا قوم رست باز صداقت کیش در اید و در بال بعد این فصول ذکر مسیح حضور صلی الله علیه و سلم و حالات دیگر مذکور و در فصل چهارم پیشین گوی نسبت یحیی است تا پیشین گوی براس دولت اسلامی در بیابان یعنی در بیابان عرب نماید و از درس اول فصل ۲۴ تا او اکل درس نهم ذکر مسیح است چنانچه انجیل گوید و یهودیان بجن حضرت صلی الله علیه و سلم نمی فهمیدند که منکر مسیح شده بودند چنانچه عبد الله بن سلام رد و رد حضور صلی الله علیه و سلم حسب عادت خود بیان کرد لیکن حق آنست که آن بجن مسیح است که واقعات اولین بود بعد صاف صاف ذکر اهل اسلام میکند و حضور صلی الله علیه و سلم از نسل قیدار رسول است ابن عبد الله پویشیه بفرماید چنانچه میفرماید و به بینید که پیشین گویاها سابق بر آمدند و من از واقعات آئینده پیشتر از آنکه واقع شوند مطلع میگردد و انم ۱۰ براس خداوند سرود جدید بسراید اسی انا مکه بر دریا میگذرید و بر مالک بحره آباد مینماید مالک بحره و باشند گانش بر زمین سرتاپا و اورا بسراید (اهل اسلام بنی محمد) ازین آیت می فهمند که در کتب ایشان لفظ محمد منقول (یعنی بیابان عرب و باران از نیجا عرب را صحرانشین میگویند) و آباد و دیات او و دیات آباد قیدار (یعنی مکة و ابوا و غیره او از خود را بلند خوانند و ساکنان سلخ) (که نام کوکب مدینه است) سرود خواهند سرایند و از قلعه خواهند زد چنانچه بروز بدرو خندق زدند و جلال خداوند ظاهر خواهند کرد و در بحری مالک شنا خوانی خواهند کرد (و مکة و مدینه شرفها

اللہ تعالیٰ از مالکہ بحیرہ اند) ۱۲ خداوند مثل مرد با و خروج خواهد کرد و مثل مرد جنگی غیرت خواهد خورد و زور نفوذ
خواهد زد و بر اسے جنگ طلب خواهد کرد و بر دشمنان خود بسیار می خواهد ساخت (بالمخصوص بر اہل مکہ مکرمین
بجورند) ۱۳ اسن بسیار مدتی خاموش ماندیم (یعنی تا وقتیکہ در مکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ماند) و خود را آزاد ساختیم
لیکن اکنون مثل آن زن کہ اورا در زہ باشد نوحہ خواہیم زد (یعنی در زور بدید) و نفس صدام خواہیم کشید (یعنی
بر ذراحد) ۱۴ اسن کو با و کرد و بار او بران گردانم و سبزہ زار ان ایشان را قطع خواہیم کرد (یعنی سبزہ زار بنی نضیر و
بنی قریظہ و دشمنان اسلام را) و بر اسے شان لایق آبادی دتا لا بہار اشک خواہیم نمود ۱۵ و نابینان را از راہی کہ
منی شناسند خواہیم کہ از ایشان آگاہ نیند (یعنی نابینایان بنی اسرائیل را) کہ رو برو اسے شان تاریکی را رود شنی
و نامہوار زمین را میدان خواہیم کہ دو از ایشان این سلوک خواہیم کرد و ترک نخواہیم نمود ۱۶ انان (یعنی اہل مکہ در
غزوہ خندق) میں باشند و نہایت پشیمان شوند کہ چہ نہ اسے تراشیدہ شدہ اعتماد و دارند و بتان را میگویند
کہ شوالہ ماہ شدہ ۱۷ بشنودا کہ بنی اسرائیل) و بشنودا کہ نابینایان تاکہ غور کنند (کہ ہمراہ اہل کہ انشورید و تباہ
انگروید) ۱۸ نابینا کجا بر ابرہہ بدین شود (یعنی نابینا یهود کی برابر با حضور صلی اللہ علیہ وسلم شود) و اگر کجا برابر رسول
سن شود کہ خواہیم فرستاد کہ نامینار (یعنی میردی) برابر اولاد شعیبہ (یعنی عبدالمطلب است) و کدما کہ است (یعنی میردی)
مثل ولد عبد اللہ (والد ماجد حضور صلی اللہ علیہ وسلم) بہ بسیار خیر است (مثل شکستہ بنی نضیر و فتح بدر و شکستہ اسد
و فتح خندق کہ از سبب شدہ اعر بنی اسرائیل) و دیدے مگر در توجہ کہ در سہ ہرین جہت تباہ شدے (یعنی بنی قریظہ کہ تباہ
شدند چنانکہ بنی نضیر و دشمنان کردہ شدند تا نزد و فضل ہم شعیبا و عجب پیشین گوئی زمانہ اہل اسلام است مگر غفلت
در زنی کہ کتاب میں تنبیہات سرمدی باید دید و بر مہ علیہ السلام پیشین گوئی این دولت بود بالمخصوص در فصل اسم
کتابہ خود کہ بر اسے افزیم بشارت را و پیشین گوئی قرآن مجید و احکام جدید فرمود کہ پوس مقدس و نامہ بران
گفت کہ چون احکام جدید گفت ازین احکام توراتی کہ مستحق تسبیح شمرده شدہ بیان دو عہد عہد سید آمد و ہم بر بیا
علیہ السلام در نوحہ خود اشارت بدین دولت اسلامید کرد و چنانکہ در تفسیر حیات سرمدی نوشتیم و خرقیل بنی در فصل
اول کتاب خود پیشین گوئی خداوند خداوند چہار غلط کرد و بنام ہر یک اشارت نمود و در فصل ۳۸ و ۳۹ کتاب
خود مذمت یا حمد والی اشیا و ما حوج اہل جزائر کہ از ایشان در دولت اسلامیہ عظیم نقصان عاید گشتہ است
و دانیال علیہ السلام بدین پیشین گوئی کرد کہ در فصل اول و ہفتم بسیار بار او بدین اسے اول بابت سلطنت بخت نصری
بود کہ یہو دیا بگندہ کرد و یہو اسے دوم یہو اسے ذوالقرنین کیانی است کہ مثل ابر صاحب باران بر اسے یہو داوود

و هر سه سوم هواے ذوالقرن سکندر بود که بجای طبعی رفت که زور و شور همچو کشتی بود و بواسطه بهارم هوا سے
رومیه بود که کار به دور تقسیم و پراگنده کرد و در آخر شان و سلطنت رومیه و فسیه شد کی مشرقیه دوم مغریه و
مشرقیه سه قسم شد کی سر یاسه دوم از دیله سوم کا با اوشیا و در منبریه از الله سیم تا سالعه ده شتابان از
الارک کاتنی تا الوین لبای دسه شد با از خردلله شاخ یازدهم سلطنت هر قلمی قائم شد و بر سه شاخ شرقیه و غربیه غایه
آمد و تابه از اهل اسلام شد پس بابت این زمانه فرماید که خداوند ایام قدیم خود کشته نه هزاران هزار مقدسان
آورده این شاخ یازدهم را بر باد کند که حضور علی اسد علیه وسلم با هزاران هزار مقدسان کشته نه آورده شاخ
یازدهم مذکور هر قلمی را بر باد کرد از اینجا معنی آیه والذاریات ذروا فانیات و قرانا الحار یات میرا فانیات است
اسرائیلا تو عدون تصادق باید غصب و در سال هفتاد و یک سال سیم اولی افواقرین گرفت پس در سال مذکور
مطابق فصل نهم کتاب البیحات چون درس ۲۵ فصل ۲۵ برسیاد و اینجا می مطالعه کرد و در این مسطور است
که بعد هفتاد و سال از برادی سیم مقدس از دست نجات نصراطی نجات نصری تبا و خداوند و بدست خود و مطابق
یافت و باز در روز نهم فصل ۲۵ مذکور برادی سیم مقدس نوشته است که رومیه که در دیس و اینا لکریه
که تا کی این مال اسجد قدس خواهد ماند پس حکم شد که از روز برادی دوم تا ولادت ختم المسلمین هفتاد و هفته خواهد
یعنی چارصد و نود و سال که هفتاد و هفت سال که نیکو لیکن معلوم نشد که بار و اگر کسی بر باد شود پس فرمود که
از مکر فرمان یعنی متعلق تمیز که در هفتاد و هفت سال که از مشهور و روشن شد شصت و هفت و دو هفته خواهد بود و
از فرمان مکر مردم از شصت تا که در هفتاد و هفت سال که از مشهور و روشن شد شصت و هفت و دو هفته خواهد بود و
شصت و هفت سال که از شصت تا که در هفتاد و هفت سال که از مشهور و روشن شد شصت و هفت و دو هفته خواهد بود و
بروز کند یعنی تا شصت و هفت سال که از شصت تا که در هفتاد و هفت سال که از مشهور و روشن شد شصت و هفت و دو هفته خواهد بود و
هفتاد و هفت سال که از شصت تا که در هفتاد و هفت سال که از مشهور و روشن شد شصت و هفت و دو هفته خواهد بود و
بین زمانه مقدس کرد که فصل در تفسیر مذکور کنیم و هو شیخ علیه السلام در کتاب خود بشارت داد و یونیل علیه السلام
حالات حضور علیه السلام با کمال شوکت و شجاعت صحابه و در کتاب خود نوشت و عاوس و عوبید یا دیونس
و میگاه و ناحوم در کتب خود با پیشین گوی این دولت نمودند که تفصیل موجب تامل این کتاب است
در تفسیر مذکور مطالعه باید کرد و حقوق بنی و فصل ۲ کتاب خود فرمود که خداوند یعنی از تبیه جلوه گر شد
و در کوه قاران در تبیه یعنی طیبه بر نبیه قیام کرد که شوکت او بر آفتاب و بر ماه تاب بود که اول را در کرد و دوم

راشوق (باز قوت او در پدیده بود ازین جهت جواب از سوال روح که خداوند حضور صلی الله علیه و سلم است در پدیده
آمد و حکمی بنی نیر و فصل ششم کتاب خود اشارت باین دولت ساخت و ذکر باین سیر کیان عدو در کتاب خود
چند جا اشارت کرد و ذکر جبار سلطنت اعنی بخت نصری و کیانیه و سکندری و رومیه نموده ذکر دولت خداوند جبار خلفا
فرمود و ملاکی علیه السلام حالات زمانه اهل اسلام مفصل کرد و آنچه یهودیان بد معاشی از سحر و نفاق و کفر کردند
که در او اهل سوره بقره مذکور است بیان واضح نمود هر گز تحقیق مطلوب باشد تفسیر حیات سیدی ما مطالعه نماید
و ذکر با البوحمی مطالب کتاب بود باشد کتاب آن پیشین گوئی این زمانه کرد و یکی علیه السلام و پیشین گوئی با شایست
خدا را اسلامیه شب روز نیز زبان بود و از مسیح علیه السلام و حواریین در آن فرض عیسوی نو ششم حاجت نقل است
و چنانکه از زمانه استی بندهی نو ششم از زمان ابراهیم بود و نوح و ادریس و النوش و شیت و آدم قدری بیان
پیشین گوئی اسلام بیان نمودیم و ادله امر آنکه هر کسی تعظیم سبت کرد که بوجه هزار هفتم حضور صلی الله علیه و سلم بود باز
تکرار باید دانست که حضور شکوت دین صلی الله علیه و سلم بعبده تعظیم هر بنی بر سبت در هر گز هفتم بظهور آمد چنانکه
در توره در هنگام تحریر تاریخ طبری بود و یهودیان در آن کاسته بودند چنانچه نصاری که یونان افزودند و
و در اوایل کتاب طبری در بیان زمان نقل میکنند که از وجود آدم تا هجرت حضور صلی الله علیه و سلم پنج هزار
و نه صد و نود و دو سال تخریر کرده است پس حق آنست که از آدم علیه السلام تا ولادت ابراهیم در نسخه یونانی
سین صد و نود و دو سال تا ولادت ابراهیم تا ولادت و نبوت حضرت صلی الله علیه و سلم سنین عبرانیه صحیح هستند و ازین
جهت تعظیم سبت قبل از وجود آدم بود چنانکه در قرآن مجید است کان الانسان امه واحده فبعث الله النبیین
مبعثین و منذرین الایه خلاصه اش آنکه بود آدم باین سبت پیشین گوئی سبت پس فرستاد الله تعالی انبیاء
بشارت دهنده بر اسم اهل حق و ترسانده برای کفار از شکوت سبت و نازل که با او شان کتاب بحق تا حکم
کنند میان اذ میان اهل کتاب و آنچه اختلاف کنند و اختلاف کردند مگر آنکه داده شده بود و کتاب بعد
از آنکه آمدند او شان را بیانات صاحب سبت حضور صلی الله علیه و سلم بر آید بنا و ت پس هدایت کرد اندانان
را که ایمان آورند مثل عبد المذنب سلام ازین تحقیق ظاهر شد که نبوت حضور صلی الله علیه و سلم در ابتدا
هزار هفتم که حدش چند باره گذشت کردند پس ازین واضح گشت که ابتداء امر عالم و نبوت از حضور صلی الله علیه
و سلم شده است و هفتم امر نبوت هم بحضرت صلی الله علیه و سلم زیرا حضور صلی الله علیه و سلم رحمة للعالمین منظر
رحمن اند و مشکوٰۃ المحضرت صلی الله علیه و سلم اسم رحمن و منظر روح اعظم بوجه ذاتی که مفتا و هزار و جبه

وارد از نیا و راست آنحضرت صلی الله علیه وسلم هفتاد هزار کسان منظر سانساه و وجه ذاتی بدان درجه باشند
 که همراه هر یک هفتاد هفتاد هزار کسان بلا حساب در جنت روند گویا منظر هفتاد هفتاد هزار لغات لسان و
 روح اعظم اند از نیا حضرت شیخ فرماید (وانما كانت حکمة فروتیه لان اکمل موجود فی هذا النوع الانسانی و لهذا
 بدو به الامر و حتم به و جزین نیست شد حکمت حضور صلی الله علیه وسلم خود به براسه آنکه اکمل موجود است
 درین نوع انسانی و براسه این شروع کرده شد امر نبوت با آنحضرت صلی الله علیه وسلم در عالم ارواح ختم
 کرده شد با آنحضرت صلی الله علیه وسلم در دنیا (مکان بنیاد آدم بین الماء و الطین) پس بود حضرت صلی الله
 علیه وسلم بنی ظاهر در عالم ارواح براسه ارواح اینها و حالیکه آدم میان گلاب بود و این اقتباس از
 حدیث است که بودم بنی در حالیکه آدم التبتة منخبل بود میان آب و خاک و بودن آنحضرت صلی الله علیه وسلم
 بنی بدان درجه شمرت دارد که در فصل ۱۴ سفر ششم و ۳ ملاکی و ۲۰ ششمیا و اول یوحنا بلفظ بنی بلا قیود مذکور
 اند و مراد از مابین آب و خاک بودن آدم در مرتبه عالم مثال است که میان روح صانی مثل آب و جسم خاکی
 است و معانی دیگر هم نوشته اند اکنون متوجه بشر روح باید شد (ثم کان بنشأته العنصریه خاتم النبیین) باز
 بنشأه عنصریه خاتم النبیین شد و در ذات حضرت صلی الله علیه وسلم سه امر اند یکی روح منزهه ذات که بدان جهت
 بزبان انبیا بخداوند موصوف دوم قابل ثبوت و اظهار سوختن حقیقت جامع و در مراتب الهیه سه امر اند یکی
 ماخوذ از دله دال بر ذات دوم تحمل قابل سوم رحیم جامع جمیع اسما از نیا تسبیح شامل یا اکمل مراتب است
 پس مقابل شدن هر سه حقائق حضور صلی الله علیه وسلم به حقائق الهیه (و اول الافراد الثلثة و ما زاد علی هذ
 الاولیة من الافراد فانه منها) و اول افراد ثلثة است و افرادیکه زیاده شود برین اولیت پس او ازین
 ثلثة است زیرا واحد عدد نیست که عبارت از مجموع دو حاشیه است و واحد را حاشیه نیست و دو زوج
 اول است پس لازم آمد که اول افراد سه باشد و هیچ گرفته شود از سه و دو جز و او که بر او زیاده کنند و علی بن
 و الحمد لله و مرتبت چنانکه در حدیث است نه فرد بنظر ذات لیکن حقائق الهیه سه گونه اند ذات قابل جامع
 که با محمد رحمن رحیم معبر (مکان علیه الصلوة و السلام اول دلیل علی ربی) پس حضور صلی الله علیه وسلم اولین
 بر پروردگار خود و چون جامع خاتم جمیع اسمائست (فانه اولی جوامع العلم الالهی سمیات اسما و اسم) پس
 آنحضرت صلی الله علیه وسلم داده شد کلمات جامع که سمیات آدم اند که جمله و وجه ذاتی روح اعظم مندرج
 بودند و این مرتبه نیست پس در هنگام عرض امانت بمرحله حضور صلی الله علیه وسلم بودند بدین جهت انبیا الی

بنا بر آنکه اولاً فرمود که اشارت به وجود حضور صلی الله علیه و سلم مع سنانیه و کلمات کرده شده بود (فاستنبه صلی الله علیه و سلم الدلیل و تلیثه) پس شایسته شد که صلی الله علیه و سلم دلیل سلفی قیاس را با تالیث او که متشکل بر جرد اصغر و اوسط و اکبر باشد (و الدلیل دلیل بنفسه) و دلیل قیاس دلیل است بر آنکه نفس خود چون حد اوسط ساقط کنند از اینجا است چون اعتبار از کرا ظهور ساقط از حضور صلی الله علیه و سلم نمایند حق مانند بنده (ولما کانت حقیقت

معلی الفرویه الاولی با همون اشارت التثانیة قال فی باب الحجة التي هی اصل الوجود حسب الی من دنیا کمثل لما فیہ من التالیث) و بر گاسیک حقیقت حضرت صلی الله علیه و سلم و در فرویت ادلی را با اینجا در مثلث نشاء است برای همین فرمود در باب الحجة که اصل وجود است محبوب داشته شدند بطرف من از دنیا و شما سه چیز بر آن تلیثی که در اشارت آنحضرت صلی الله علیه و سلم است حسب اصل وجود یعنی ظهور مطابق حدیث کثرت کثرا خفیا است و بنظر آنکه حضور صلی الله علیه و سلم در اصل روح اعظم اند که یک وجه ذاتی آن حق مخلوق اند در باب چهارم مکاشفات فرمود که آنحضرت خداوند چهار خلقا خلق ارض و سما است و مراد از دنیا عالم ظهور است غفلت مولانا فرامید سه چسیت دنیا از خدا غافل بدن نه قماش و فقر و فرزند وزن + و چون ذات منزل شد حسن قابل گشت پس روح حضور صلی الله علیه و سلم منظر ذات چون قابل منظر حسن شده نثار او دست داشت که در ایشان قابلیت اولاد باشد و چون در آن حضرت صلی الله علیه و سلم نبوت و اظهار کمال است که طیب روحانی است طیب را دوست داشت و چون جامعیت و خاتمیت در آن حضرت صلی الله علیه و سلم است

نماز را دوست داشت که جمیع و حراج مومنانست چنانکه فرماید (ثم ذکر النساء و الطیب و جعلت قرۃ عینہ الصلوة) باز ذکر فرمود حضور صلی الله علیه و سلم بعد ذکر مثلث سنا و طیب را و اگر داند شد که از چشم آنحضرت صلی الله علیه و سلم نماز با خصوص فائده که نام او هم صلوة است واضح باد که مردمان جمله را از حب سنا تر و بسیار است که خاتم المومنین علیه الصلوة و السلام و حب باندا دارد و چنانچه هر گاسیک سور که بقدر نازل گشت و ازشلو شد که با قراری و یک انبیا بعد اال در چهل کتب عدد در آلم آن موعود و شان این کتاب قرآنست در و شکی مطابق کتب مفسر نیست بدلیل آنکه هدایت کنند متقیان موعود کتاب ملاکی است که اصل شان کرو بیانند که برای آدم حسب کتاب تکوین فرود است که درخت حیاته از شمشیر کربیان محفوظ داشته شود و آن متقیان بدو قسم تقسم در کتب سابقه شده اند یکی آنکه امانی باشند و ایان آنند غیب کتاب و آنان دو قسم اند یکی مساجرین اهل که که صفت شان ناز خوانی باشد دوم الضاریتانی که باب شان پیش کشید که از اینجا بر ایشان داده شده

صحت نمایند و دوم آنکه بجز کتاب خود ایمان آنرا نپذیرد و نیز قوم یهود سه قسم شوند یکی ایمان آنرا برین کتاب دوم
 کافر شوند سوم منافق پس ایمان نبی افریم عبدالمعین سلام و کفر بعضی شان و لفاق بعضی شان چون حسب عده است
 و دلیل لاریب فیه کتاب این است و در باب بعد این ذکر نصیحت بایشان کرده شد باز فرموده شد و اگر شما کسی بود و در
 نزول این کتاب در شما مستبد و در کتاب شما نزول پاره پاره بر بنی اسماعیلیا فقر است پس واجب آنکه کلامی
 منزل بیاید که بمقابل او هر که دعوی نبوت کرده کلامی از حسب فصل ۱۸ سفر ششم گفته شود و نبوت و پیشین گوئی
 او درست نیاید و او را امر یک آیت است و بخوانید حاضرین زمانه را که درین وقت آن بنی موعود است
 و چون نیارید و تسلیم قرآن نکنید بدانید که بدو رخ خواہید رفت و هر که ایمان آورد بر اسرار او نشان ازواج مطہرہ
 اندازد اناس پس بحسب مقررات جماعی و معترض شد نمک اگر بودے قرآن از طرف خدا شرم کردے از ذکر زنان
 پس حقتالی جواب داد که خدا تعالی شرم نکند از ذکر انچه و از آنکه ادنی از انچه باشد پس از ذکر زنان و قرآن چه حاجت
 نقص است بعدہ مقدمه آدم و حوا بیان کرد که در تورات ہم مذکور است باید که از ذکر زنان بقاعده شما توریہ منزل
 از خدا نباشد البتہ عیبی که هست و خلاف حکم است که بلا اجازت مرد وزن قربت نمایند پس حضرت شیخ در جواب شما
 قبل از نماز حکمتا فرماید که عجب تسکین بخش است (فاتبد ربک النساء و اخر الصلوۃ) پس شروع کرد بذكر زنان
 و آخر کرد نماز را و ذلک لان المرأة خیر من الرجل فی اصل ظہور عینہا و معرفۃ الانسان بنفسه مقدمہ علی
 معرفتہ برہم و ان بان وجهی است کہ زن خیر مرد است در اصل ظہور عین او کہ حوا از پہلوے چپ آدم بوجود
 آمد و معرفت انسان بنفس خود مقدم است بر معرفت او بر ب او مطابق حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه و در
 نماز عرفان رب است و در نساء عرفان نفس (فان معرفتہ بر بہ نتیجہ معرفتہ بنفسه) زیرا بر معرفت او بر پروردگار
 خود نتیجہ معرفت اوست بنفس خود و ذات مرد مثل است بر زن پس تا وقتیکہ زن نشناخته شود بطور کمال خود
 نشناسد و چون خود را نشناسد رب را چگونه شناسد لذلک قال علیہ السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه برای بین فرمود
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ شناخت نفس خود را شناخت پروردگار خود را پس لابد آنکہ برائے اہل کمال حسب
 زنان در رعایت احوال شان و عرفان بلذتی کہ خدا تعالی آنرا اباح فرمود کہ ارواح طیبہ روح طیبہ خوانند بعد
 ازین بصفات جمعیت و در صلوۃ اشتباہند پس بالضرورة ذکر نماز مقدم آمد و بعدہ ذکر طیب بعد ذکر صلوۃ و
 ہر گاہیکہ معرفت نفس مقدم آمد بر معرفت رب (فان شئت قلت منع العزۃ بنفسه فی ہذا الخیر و العجز من الوصول
 فانه شائع فیه) پس اگر خواهی گوئی بمعرفت کنہ حق درین خبر من عرف نفسه و عجز از وصول بکنہ حق از عدم

معرفت کشف نفس که این منع معرفت شهرت دارد درین حدیث (و ان شئت قلت بیثوت المرقه) و گویا گنجی
 بیثوت معرفت حق بصفتان ایزد نفس صفات (فالاول ان تعرف ان نفسک لا تعرفها فلا تعرف ربک) پس اول
 آنست که بشناسی که کنه نفس خود را بشناسی پس بشناسی کنه پروردگار خود را و الثانی ان تعرفها فتعرف ربک
 و دوم آنکه بشناسی وصف نفس خود را پس بشناسی پروردگار خود را (و کان محمد صلی الله علیه وسلم اوضح دلیل
 علی ذلک فان کل جزئ من العالم دلیل علی اصله الذی هو ربیه فافهم) پس حضرت صلی الله علیه وسلم اوضح دلیل است
 بر پروردگار خود بدین شناخت که اشیا زیر این جزئی عالم دلیل است بر اصل خود که او پروردگار است زیرا حق
 وجود مطلق بصورت جمله عالم ظاهر زیرا چون انسان خود را با جزای خود بشناخت و طبیعات عالم دریافت که اشیا
 بکلمات طبیعه دارد معرفت حق پیدا کند که از مقید رجوع بطلق آرد که در روح خود حقائق عالم را بشناسد پس
 الفاظ لائقه مثل فاتحه و غیره بخواند و رجوع بمعنی آرد و در جسم خود صور اجسام عالم را بشناسد پس قیام در کوع
 وجود و قعود نماید که درو منتهی اند پس نفهم کن (و اما حب الیه النساء فمن الیهن لانه من باب جنین الکمل الی
 جزئه) و جزین نیست محبوب داشته شدن بطرف حضرت صلی الله علیه وسلم پس شوق دشت بطرف شان که نشان
 که در زمان را بطرف خود زیرا ان شوق از قسم شوق کل است بطرف جز خود تا آنکه آخرین وصیت بر اے ریتا
 حق زمان بود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم (فاما ان یزک عن الامر فی نفسه من جانب الحق فی قوله فی هذه
 النساء الانسانیة العندیة و فحت فیه من روحی) پس ظاهر کرد حضرت صلی الله علیه وسلم برین حب از امر فی
 نفسه از جانب حق در قول او تعالی درین نشاء انسانیة عندیة و ففتح کرد دم در آدم حصه را از روح خود و روح
 و مثال و جسم هر سه ظاهر حق اند پس روح مثل جز حق است نه عین جز که از روح تعالی معاذ الله مرکب باشد
 (ثم وصف الحق نفسه بجانة بشدة الشوق الی لقاءه) باز وصف فرمود حق بجانة نفس خود را در حدیث ذیل
 بشدت شوق بطرف لقاء روح که مثل جز است هنگامیکه از جسم جدا شود و شوق عبارت از آرزو مندرگدانیست
 پس شائق معشوق باشد و معشوق عاشق و اشتیاق آن آرزو مندرگدانیست که با شوق حق شائق از آنست
 که عاشقان را بر خود گرفتار کند که مقید از ابطاف اطلاق خود آرزو مندرگدانیست (فقال المشتاقین یا
 داؤد انی اشد تموینا الیه من المشتاقین الیه و هو لقاء خاص) پس حق فرمود بر اے آرزو مندان خود را
 داؤد من شائق نرم بطرف مشتاقین بطرف من بر اے لقاء و آن لقاء که بر اے مشتاقین حاصل شود
 آن لقاء خاص است که جز از مواد جسمانی حاصل کند و از گرفتاری قیود مصطفی گردد (فانه قال فی حدیثه ان کل

ان احدکم لا یری ربه حتی یموت) نیز افزوده حضرت صلی الله علیه وسلم در حدیثیکه در آن ذکر گرد جااست که کسی از شما بود
 پروردگار خود را تا که بمیرد (فلا بد من الشوق بمن هذه مسقته) پس لابد است از شوق برای کسی که این صفت باشد
 که خبر خود را آرزو مند کل خود گرداند. الذت خبر را داخل بعد از فراق حاصل شود (فتشوق الحق لهؤلاء المؤمنین
 المقربین مع کونه یراهم قبل موتهم) پس از اینجا آرزو مند گردانیدن حق است برای این مومنین مقربین
 با وجودیکه بیند حق او شان را قبل موت شان بحسب ان یروه بعد از موت پس دوست داشت حق تمامه که
 بینند بندگان حق را بعد از موت (و یا بی المقام ذلک) و ابا کند مقام دنیا موجب کثرت این رویت را
 بغیر از موت طبعی یا ارادی لیکن چون از خود نانی شود بحق باقی گردد پس رویت خود رویت حق باشد (فأجاب
 قوله حتی نفلم مع کونه عالما) پس مشابه شد این رویت حق بعد موت بنده بقول حق تعالی حتی نفلم که علم بنده
 کامل علم حق شمار کرده شد با وجود بودن حق عالم ازلی (فتویشاق لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها الا
 عند الموت فیسل بها شوقهم الیه) پس حق مشتاق و آرزو مند بصورت بنده برای این صفتی خاص است که بر او
 او وجود نیست مگر بعد از موت طبعی یا اراده پس تشکین کند بآن صفت آرزو مند گردانیده شدن او شان را
 بطرف خود (كما قال تعالی فی حدیث التردد و هو من هذا الباب) چنانکه فرمود الله تعالی در حدیث قدسی
 بابت تردد و خود و آن تردد از همین قسم است که تردد بنده کامل را مشوب بخود فرمود و آن حدیث قدسی نیست
 (ما ترددت فی شئ انا فاعله ترددی فی قبض عبد المؤمن یکره الموت و انا کره سأمته و لا بد له من لقائه فی قبضه
 بلقاء) نه تردد کتم در چیزی که فاعل او باشم تردد من در قبض روح بنده مؤمن خود که مکرده وارد موت را
 پس مکرده دارم بر او و بخش او و لابد است از لقائ من پس بشارت داد او را بلقاء من خود که ان بعد است
 است که از قیودات برانده و مطلق محو شود (و ما قال و لا بد له من الموت اللایئمه بکرم الموت) و فرمود و لابد است
 بر او بنده از موت تا نه نعلین کند الله تعالی بنده را بکرم موت (ولما کان لا یبقی الحق الا بعد الموت كما قال
 علیه السلام ان احدکم لا یری ربه حتی یموت لذلك قال تعالی و لا بد له من لقائه) و هر گاه بیکر نه ملاقات کند
 بنده حق را بعد از موت چنانکه فرمود علیه الصلوٰة والسلام که نه بیند یکبار پروردگار خود را تا که بمیرد و فرمود الله تعالی
 و لابد است بر او از لقائ من (فاستشیاق الحق لوجود هذه النسبة) پس اشتیاق حق بصورت بنده بر او
 وجود این نسبت است پس از اینجا مطالب شعر حافظ باید فهمید بر تو معشوق بر عاشق اگر افتد چه شد
 ما با و محتاج بودیم او با مشتاق بود یعنی بر تو شوق حق اگر بر عاشق مشتاق او افتد چه عجب است که ما با و محتاج

بودیم و با بصورت اشتیاق بود پس اندرین صورت شتاق یعنی خود متواتر اشتعار (چون الحبيب الی روی و
 الی الله خینا) قصد کند حبیب یعنی بند و بطرف رویت من و من شائق ترم بطرف او بقصد (و یسئو الشوق
 و یابی القضا) فاشکو الانین و یلکو الانینا) و خواہش کنند و مضطرب شوند نفوس باشتیاق بطرف لقا و ابا
 کند حکم الہی کہ موت است کہ تاملت نیاید لقا شود پس شکایت کنم اندوہ عدم وصال را و شکایت کند بندہ فراق
 را یعنی شکایت فراق بندہ کامل شکایت من است (فلما ابان انه نفخ فیہ من روحه فاشتاق الی نفسه)
 پس ہر گاہیکہ ظاہر کرد حق کہ خود او نفخ کرد در آدم روح خود پس نہ مشتاق شد حق در صورت بندہ مگر بر
 نفس خود (الاتراہ کیف خلقہ علی صورتہ لانه من روحہ) آیانہ مینی حق را چگونہ پیدا کرد او را بر صفت خود
 زیرا او از روح اوست پس اشتیاق بندہ اشتیاق حق است بطرف خود (ولما کانت نشأتہ من ہذہ الارکان
 الاربعۃ السماۃ فی جسدہ اخلاطاً حدث عن نفخ اشتغال بانی جسدہ ان الرطوبة وکان روح الانسان ناراً لاجل
 نشأتہ) و ہر گاہیکہ نشأت انسانی ہست ازین ارکان ہی شدہ بقلبہ کیے و جسم او باخلاط پیدا شدہ از نفخ او
 اشتغالی از رطوبتیکہ جسد او بود پس شد روح انسان باز مارہ حرارت غریبی بر اسے پیدا ایش او بایست
 کہ روح انسانی در اصل خلقت نزد اکثر عسفر از جوہر نوزانیست کہ با جوہر لطیف جسمانی کہ در قلب است
 بقلبہ آتش البتہ لطیفی دارد بدین وجہ حضرت مصنف از نار فرمود ورنہ روح شیطان از غلبہ آتش است
 نہ روح انسان از آتش ساختہ شدہ باشد ورنہ قیام روح بعد از موت جسم صورت بہستہ (ولہذا ما کالم
 موت الانی صورتہ النار و جعل حاجتہ فیما) و بر اسے ہمین اصل نشأت روحی او کہ بر غلبہ آتش است نہ کلام
 کرد اسد موسی را مگر در صورت آتش و گرد آیند حاجت او را در آتش (فلو کانت نشأتہ طبیعتہ لکان روحہ نوزا)
 پس اگر بودے نشأت او سادہ طبعی غیر غریب البتہ بودی روح او نور سادہ (و کئی عنہ بالنفخ بشیر الی انہ من
 نفس الرحمن) و کنایت کرد از نفخ بنفخ اشارہ کند بطرف آنکہ آن نفخ از نفس رحمن است (لانه بہذا النفس
 الذی ہو النفخ ظہر عنہ و باستعداد النفوخ فیہ کان الاشتغال ناراً لالوزا) برای آنکہ باین نفسیکہ او نفخ است
 ظاہر شد عین او و استعداد و منفوخ فیہ شد اشتغال نار نہ نوز (فبطن نفس الحق فیما کان بہ الانسان انساناً
 ثم اشتق منہ شخصاً علی صورتہ سماہ امراة) پس بپوشیدہ شد نفس حق در چیزیکہ شد بدو انسان انسان باز
 آن خارج کردہ شد از شخصی بر صورت او نام داشت آدم اور از ان (فظہرت بصورتہ نحن الیہا جنین الشی الی نفسه
 انت الیہ جنین الشی الی وطنہ فحب الیہ النساء) پس ظاہر شد ان زن بصورت او پس قصد کرد او بطرف

زن قصد شے بطرف نفس او و قصد کرد زن بطرف مرد قصد شے بطرف وطن خود پس محبوب بکرده شد مذکور
حضور علیه السلام زنان (فان الله احب من خلقه علی صورت) زیرا الله محبوبت کرد آدم را که پیدا کرد و بزرگ
خود که جامع جمیع حقائق است (و احب له ملائكة النورین علی عظم قدرهم و قدر لئهم و علو نشانهم الطبیعیة) و ان
کنایه الله براس آدم ملائکه نوریه را با وجود بزرگی قدر و منزلت و علو نشاء و طبعیه شان این تقریر بنظر اهل
رسوم است مخالفند پیش شیخ مرحوم که ملائکه نوریه را چنانکه در نفس آدمی و هم در نفس عذیری گذشت حسب آیه
استبکرت ام کنت من العالمین مستثنی میفرماید (فمن سناک و انت الناسیة) پس از اینجا واقع شد مناسبت
میان مرد و زن (و الصورة اعظم مناسبتة واجلها و اکملها) و صورت را اعظم و بزرگ و اکمل مناسبت است
بازوی صورت (فانما زوج بوجودها الحق کما کانت المرأة شفقت بوجودها الرجل) زیرا صورت آدم زوج کرد
حق را بوجود خود چنانکه زن شفیع کرد مرد را بوجود خود و فرق اینقدر است که آدم مظهر حق است و زن خیر مرد و همسر
زوجا پس گردانید زن مرد را زوج (انظرت الثلثة حق و رجل و امرأة) پس ظاهر شدند سه حق و مرد و زن
(فمن الرجل الی ربہ الذی هو اصله جنین المرأة الیه) پس قصد و میل کرد مرد بطرف پروردگار مطلق خود که اصل
است میل کردن زن بطرف مرد (فحب الیه رب النساء کما احب الیه من هو علی صورت) پس محبوب ثبوت بطرف
حضرت صلی الله علیه و سلم پروردگار زنان را چنانکه محبوب ثبوت است الله تعالی از آنکه بر صورت اوست (انما وقع
الحب الالهی تکلون عنه و قد ان جبه له تکلون منه) پس نه واقع شد حب حضور صلی الله علیه و سلم مگر براس
که یک تکلون باشد از وجود حب حق براس کسیکه متولد شد از وجود (فانما اتال حب و لم یقبل اجبت کما یتبع عن نفسه
لتعلق جبه بربہ الذی هو علی صورت حتی فی صیته لاماته فانما اجبا بحب الله ایاه تملقا الیه) پس براس
همین حب حق مرد را که بر صورت اوست فرمود حضور صلی الله علیه و سلم که محبوب داشته شدند و نه فرمود که محبوب
داشتیم بطور حکایت از نفس خود براس تعلق حب حضرت صلی الله علیه و سلم بر یکدیگر و حضور صلی الله علیه و سلم بر
صورت اوست تا در محبت آنحضرت صلی الله علیه و سلم براس زن خود زیرا آنحضرت صلی الله علیه و سلم دوست
داشت زن را بحسب حب خدا مرد را برای تخلق الی از اینجا است رایت رب بصورت عایشه (ولما احب الرجل
المرأة طلب الوصلة الی تکلون فی المحبة فلم یکن فی صورة النشأة العفیه اعظم و صلته من النکاح) و اگر کسی
دوست داشت مرد و زن را طلب کرد آن وصل را که باشد در محبت پس در صورت نشاء و عنصریه نشاء بزرگ
تر و وصل از نکاح و مجامعت (و انما الیم النشوة اجزاء کلمات) و براس همین عظمت شئون عام گرفت کل اجزاء

الإنسان را (ولذلك امر بالاعتسال منه تمت الطهارة كما عم الرجل النساء فيها عند حصول الشهوة) و برای همین عموم شہوت امر کرده شد باغتسال از نکاح و مجامعت این عام شد طهارت چنانکه مرد عام بود و در قنار زن نزد حصول شہوت و براسے اغتسال منافع ظاهر نیست که ازین حرکت شدید واد جوش میزند و برجلد می آید و از غسل کردن و در میشو و رنہ و بر بلاء امراض و جلد متبالمیکر و در براسے اغتسال منافع باطنیست چنانکه فرماید (فإن الحق غيور على عبده إن لم يعتقد أنه يمتد بغيره فظهره بالفضل يرجع بالنظر اليه فمن فني فيه إذا لا يكون إلا ذلك) زیرا حق غیور است بر بنده خود که اعتقاد کند که لذت یا بد بغير حق پس غسل ظاهر کند او اما ازین طهارت پس بر دو وجه کتب نظر کردن و بطرف حق در آنچه فنا شده است و در وزیرا نباشد و بنفس الامر مگر تلمذ و بحق (فاذا شابه الرجل الحق في المرأة كان شهوده في منفعل وإذا شابه في نفسه من حيث ظهور المرأة عنه شابه في فاعل) پس چون مشابہ کند مرد حق را در زن باشد شہود او در منفعل و چون مشابہ کند او را در نفس خود از حیثیت ظهور زن از مرد مشابہ کند او را در فاعل پس این رویت حق بنظر زن شد براسے ناکح پس یک صورت است و صورت دوم آنکه (و اما إذا شابه في نفسه من غير استحضار صورة ما يكون عنه فاما كان شهوده إلا في منفعل عن الحق بلا واسطة) ولیکن چون مشابہ کند مرد خود را از نفس خود بغير استحضار صورتیکه متکون شده است از وی یعنی بغير از استحضار صورت خود که آن نیست پس نباشد شہود او مگر در منفعل از حق بلا واسطه و این صورت حضور یا باشد شہود الحق فی المرأة اتم و اکمل لانه يشاهد الحق فيها من حيث هو فاعل و منفعل پس شہود مرد برای حق در زن اتم و اکمل است برای آنکه مشابہ کند حق را در خود از حیثیتکه فاعل است بنفس خود و منفعل است بصورت زن این صورت اعلاست چنانکه اولی آنکه میفرماید (ولا يشاهد من نفسه إلا من حيث هو منفعل) و در مشابہ کند از نفس خود بلا زن مگر از وجهیکه او منفعل است از حق پس کل دو صورت اینچنان لفظاً با بران دلالت دارد که اول رضا است و بعد از فاشتر است (فلماذا احب صلى الله عليه وسلم النساء كمال شهود الحق فيهن) پس برای کمال شہود محبوب داشت حضرت صلی الله علیه وسلم زنان را براسے کمال شہود حق در ایشان (اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدأ) زیرا مشابہ نکرده شود حق مجرد از مواد گاهی زیرا حق درین صورت معقول محض است و معلوم صفت برای همین گفته شود در شان او تعلی که تعقل کرده شود نه مشابہ کرده شود مجرد از مواد (فإن الله بالذات غني عن العالمين) زیرا الله تعالى بذات خود غنی است از عالمین و مراد از معقول آن نباشد که موجود نیست بلکه موجود بحقیقت ذات حق است که غنی از عالمهاست (فاذا كان الامر

من هذا الوجه متشعاع لم يكن التشاؤم الا في مادة تشهوهو المحن في النساء اعظم التشهوهوا اكمله) پس چون شد
امر مشابهه از وجه ذات متشعع و تشهوهو نباشد مگر در ماده پس شود حق در زنان اعظم و اكمل تشهوهو است (و اعظم
الوصله النكاح) و اعظم وصل مجامعت است (و هو نظير التوجه الى الله تعالى من خلقه على صورته بخلاف غيري فيه
صورته بل تشبه) و نكاح نظير توجه الهيست بر سید پیدا کرد اورا بر صورت خود تا که خلیفه کند اورا پس بیند و
صورت خود بل نفس خود را (فسواه و عدله قطا به خلق و باطنه حق) پس درست کرد اورا که باعث ایل آورد
پس ظاهر او خلق است و باطن او حق است (و لهذا وصفه بالتدبير لهذا السیكل) و براسه همین که باطن او حق
است و صف کرد خود را بتدبیر این سیکل (فانه به يدبر الامر من السماء و هو العلو الى الارض و هو اسفل السافلین
لاننا اسفل الاركان كلها) زیرا احد قسای بطون خود تدبیر کند از بلندی اطلاق بطرف زمین قیود که
اسفل سافلین است و مراد از زمین قیودات بدان وجه گرفته شد که زمین اسفل کل اركان نزدیک نایست
و رنه در اصل نه علوت نه سفلی چنانکه اهل تحقیق جدید گویند (و سائرین النساء و هو جمیع الاواح بل من لفظه
و لذلك قال عليه السلام حبسبالی من و بناکم ثلث النساء و لم یقل المودة فراعی تأخیرین فی الوجود عن نفسه)
و نام داشت را نسا و لفظ نسا جمیع است یعنی از واحد از لفظ او پس معلوم شد که از دیگر بوجود آمد که مرد است
و براسه همین فرمود حضور علیه الصلو و السلام محبوب داشته شد بطرف من از دنیا و شماسه یک نسا و نه فرمود
مروت که واحد است پس عایت کرد تاخیر زنان در وجود از مرد (فان النساء هی التأخر قال تعالى انما النساء
زیاده فی الکفر زیرا نسا بمعنی تاخیر است چنانکه فرمود حق تعالی بخرین نیست شمس که تاخر کردند می ماهیسه حمام را
زیادت است و در کفر اهل مکه که انچه خدا اقامه مقرر کرده است خلاف ان بقره نمایند پس شمس بمعنی تاخیر آمد
(و البیع بنسبه لبقول تاخر) و بیع بنسبه لبقولی آن بیع تاخر است پس بمعنی شمس تاخیر از بیع ثابت (فلذلك
ذکر النساء) پس براسه همین تاخر ذکر فرمود نسا را نه مروت را که لفظ مروت نیز تاخیر از مرد است که بمعنی مرد است
لیکن ماده نسا ان تاخر است (فما احسن الابالیزیه و انمن محل الانفعال) یعنی دوست داشت آن حضرت
صلی الله علیه و سلم نسا را مگر بر تبه تاخیر ایشان و انان محل الانفعال اند چنانکه مرد محل الانفعال حق است
(فمن له كالطبیقة للمحی التي فتح فیها صور العالم بالتوجه الارادی) پس از آن براسه مرد مثل طبیعت اند
براسه حق که کشود در و صور عالم بتوجه ارادی و درین رعایت فرویت است که از حق ظهور طبیعت اسم گرفته
شد و از طبیعت معنی صور عالم ظهور آمدند (و الامر الاکبر هو کلح فی العالم الصور العنصری) و توجیه الی الله عز و جل

حيوانات ان موافقت است در عالم عنصری چنانکه در مدينيات و نباتات آتش و هوا بجاے مرد و آب و خاک بجاے زن و اجتماع آنها نکاح است (و بهتة فی عالم الارواح النورية) و توجه الی در عالم ارواح نوریه هست (و ترتیب مقدمات فی المعانی للانتاج) و توجه الی در معانی براسے انتاج آن ترتیب مستدماست (و کل ذلك نکاح الفریة الاولی فی کل وجه من هذه الوجوه) و هر یکی از این مذکورات نکاح فرویتة اولی است که سه است و هر وجه از این وجوه است پس نرواده و موافقت نکاح فرویت است و اجتماع ارواح و علوم و اوشان با هست نکاح فرویت است در عالم ارواح و اجتماع حد اصغر و اکبر و اوسط نکاح است در عالم معانی براسے انتاج (فمن احب النساء علی هذا الحد فوحب الی) پس هر که دوست دارد نسارا برین حد پس و حب المیت که معبر توجیه الی گشته (ومن احبهن علی حبة الشهوة الطبيعية خاصة لقصة علم هذه الشهوة) و هر که دوست دارد زنان را بر حبت شہوت طبیعیہ خاص نقصان کند و از علم این شہوت و گرچه در حقیقت این هم از حب المیت مگر بطور شہود نیست (فکان صورة بلا روح عنده) پس این نکاح نادانان صورت نیست بلا روح نر و او که شہود ندارد (و انکانت تلك الصورة فی نفس الامرات روح و کمنا غیر مشہود) و گرچه هست این صورت نیز در نفس الامر صاحب روح ولیکن آن غیر مشہود است (لمن جاء لامرأة اولاتی حیث کانت لمجد الالتهاد ولیکن لا یدری لمن) براسے کسی که آید براسے زن خود یا براسے انشی دیگر مثل جاریہ و قتیله باشد براسے صرف لذت لیکن ندانند براسے که است (فحب من نفسه ما یحب الی غیر منہ مالم یسمه مولى) و حتی تعلم پس جاهل است آن کس از نفس خود بجزیریکه جاهل است غیر از ناسخ خود بجزیریکه خود تا نادانان نیست براسے نادان که از نام خود واقف نباشد (کما قال بعضهم شعرا صح عند الناس انی عاشق غیر ان لم یعرفوا عشقی لمن) چنانکه گفت بعض شعرا شعر صح شد نزد آدمیان که من عاشقم غیر از آنکه نشناسند که عشق من براسے کیست (کذا احب الالتهاد و احب المحل الذی یكون فیہ و هو المرأة و لکن غاب عنه روح مسئلة فلو علمها یعلم من التذو من التذو کان کاعلام) همچنین است این کس که دوست دارد لذت را پس دوست دارد محلی را که باشد لذت در و داند لذت ولیکن غائب شد از روح مسئلة پس اگر داند مسئلة را که در صورت زن همون طبیعت حسنیست البته داند بکدام لذت یافت و که لذت یافت و باشد این شخص کامل (و کما تنزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله و للرجال علیین و تنزل المخلوق علی الصورة عن درجه من الالتهاد علی صورته مع کونه علی صورته) و چنانکه کمتر شد زن از درجه مرد بقول حق تعالی و برای مردان بر زنان و جزا نیست کمتر شد مرد و مخلوق بر صورت حق از درجه خدا که پیدا کرد و او بر صورت خود با وجود بودن مرد بر صورت حق (فتبکال الدرجة التي تميز بها عنه بما کان غیبا عن العالمین)

و فاعلا (اولا) پس بدین درجه که تمیز شد بدو حق از بنده شد غنی از عالمیان بدان و فاعل اول (فان الصورة
 فاعل ثان فاعل الاولیه التی للحق) زیر صورت حق که در دست فاعل دوم است براسه زن پیشیت براسه
 او و آئینه که برای حق است (تمیزت الایمان بالمراتب فاعله کل شیء خلقه لما اعطی کل ذی حق حقه کل عارف)
 پس تمیز شدند اعیان بمراتب که داد هر شئی را اندر از او چنانکه داد او و معرفت هر ذی حق را حق او (فلمذکان
 حب النساء لمحمد صلی الله علیه وسلم عن تحب الی) پس براسه بچین شد حب زنان براسه حضرت محمد صلی الله
 علیه وسلم از تحب الی و توجبه نامتناهی حق در نفسانی و شهودانی (وان الله اعطی کل شیء حقه و به عین حقه فاعله
 الا بالاستحقاق الذی استحقه بسماهی بذات ذلک المستحق) و داد او الله تعالی هر شئی را حق او پس نداد الله تعالی
 هر شئی را حق او مگر با استحقاق که مستحق شد آن شئی و از این است این مستحق (وانما قدم النساء لانهن محل الانفعال)
 و خیرین نیست مقدم کرد حضور صلی الله علیه وسلم زنان را در حدیث براسه آنکه آنان محل انفعال اند (کما تقدمت
 الطبیقة علی من وجدهن بالصورة) چنانکه مقدم است طبیعت کبریا که روح و شد از و بصورت خاص (زیست
 الطبیقة علی الحقيقة الا النفس الرحمنی فانه فی نفوس صور العالم اعداء و اسئلة سریان النفیة اولی فی الجواهر
 السیولانی فی عالم الاجسام خاصه) و نیست طبیعت در حقیقت مگر نفس حسی که در و نفخ کرده شدند صور اعداء
 و اسفل عالم براسه سریان نفیة رحمتی اولاد و جویهر یولانی در عالم اجسام بالمخصوص (واما سریانما لوجود الارواح
 النوریة و الاعراض فذلک سریان آخر) ولیکن سریان طبیعت براسه وجود ارواح نوریة و اعراض
 پس آن دیگر سریانست که اولاد و طبیعت جوهریة ظهور کرد و بعده در صور ارواح گویا جوهریة هیولانیت ارواح
 است و عرضیت هیولانیت اعراض پس در حقیقت طبیعت کلیمه رحمتی همون هیولای عالم ارواح و اجسام و
 جوهر و عرض است از نیاست که جبر روح سیار و روح جسد و عرض جوهر و جوهر عرض با اتحاد هیولای خود با
 (ثم انه علیه الصلوة والسلام غلب علی هذا الخبر النانیث علی التذکیر لانه قصد التسمی بالنساء فقال ثلث ولم
 یقل ثلثه بالنساء الذی هو بعد الذکر ان اذینما ذکر النساء و فیما ذکر الطیب و هو تذکریم) باز آنحضرت صلی الله
 علیه وسلم غالب کرد برین خبر تانیث را بر تذکریم برای آنکه قصد کرد اتمام زنان را که فرمود ثلث که براسه زنان
 مخصوص است و نه فرمود ثلثه باینکه براسه عدد و زانست زیرا در حدیث ذکر زنانست و در ذکر طیب است
 و او تذکریم است (وعادة العرب ان تغلب التذکیر علی النانیث فیقول الفواطم و زید خرجوا لا یقول خرجین
 فغلبوا التذکیر و الکثان و احدا علی النانیث و انکن جماعة) و عادت عرب است تغلب تانیث بر تذکریم پس

گوید فراطم وزیر خارج شدند بصیغه تذکر و نگونید خارج شدند بصیغه تائید پس غالب کردند تذکر را بر تائید
و اگر چه هست تذکر واحد و گریستند زنان جماعت (و هر یکی فاعلی صلی الله علیه وسلم المعنی الذی قصد بی ذلک
التعجب الیه مالم یکن یوثر جبه) پس آنحضرت صلی الله علیه وسلم عربی است پس رعایت کرد حضرت صلی الله علیه وسلم
آن معنی را که بدان قصد فرمود و آن بطرف حضرت صلی الله علیه وسلم تفسیر است که نه اختیار کرد حب آنحضرت صلی الله
علیه وسلم بنفسه (نعلم الله مالم یکن یعلم و کان فضل الله علیه عظیماً) پس تعلیم کرد الله تعالی آنحضرت صلی الله علیه وسلم
و سلم را آنچه نیت است آنحضرت صلی الله علیه وسلم و بود فضل حق بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بزرگ (تعلیل التائید
على التذکر بقوله ثلث بغیر تا و فما اعلمه صلی الله علیه وسلم بالحقائق و ما اشد رعایتیه للمحقق) پس غالب کرد و نظر
فضل حق تائید را درین حدیث بر تذکر بقول خود ثلث بغیر تا پس چه داناست آنحضرت صلی الله علیه وسلم
بجقائین و چه قدر سخت است در رعایت حقوق (ثم انه جعل الخاتمة نظرية الاولی فی التائید و اخرج سینما الذکر
فبدر بالنساء و ختم بالصلاة و كلها بما تائید و الطیب بینهما کونی وجوده) باز گردانید حضرت خاتمه را نظیره
شروع در تائید و درج کرد میان آن هر دو تذکر را شروع کرد و زنان و ختم کرد و باز و هر دو تائید اند
و طیب میان هر دو مثل آنحضرت صلی الله علیه وسلم است در وجود و میان ذات و میان زن (فان الرجل یرج
بین ذات ظهر عنها و بین امرة ظهرت عنه فبین مؤثین تائید ذات و تائید حقیقی کذلک النساء تائید
حقیقی و الصلوة تائید غیر حقیقی و الطیب مذکر بینهما کادم بین الذات الوجود هو عینها و بین حواء الوجود عنه)
زیرا مرد باشد میان ذاتیکه ظاهر شد او از دو میان زنیکه ظاهر شد آن زن از او پس مرد میان دو تائید است
سیان ذات حق که لفظ ذات تائید غیر حقیقی است و تائید حقیقی زن همچنین زنان تائید حقیقی اند و نماز
تائید غیر حقیقی و طیب مذکر است میان هر دو مثل آدم که میان ذات موجود حق است که عین اوست و میان
حواء که موجود است از آدم (وان شئت قلت الصفة فمؤنة الصفاء وان شئت قلت القدرة فمؤنة الصفاء فکلین علی
ای نه سبب شئت فلانک سلا حجة الا التائید یتقدم حتی عند اصحاب العلم الذین جعلوا الحق علت فی وجود العالم و التائید
مؤنة) و اگر خواهی بگوئی آدم میان بجای ذات صفت که صفت نیز مؤث است و اگر خواهی بگوئی آن قدرت
مقدم بر آدم قدرت حق است پس آن هم مؤث است پس باش بر کدامی نه سبب که خواهی خواه میان ذات بگو یا
میان صفات پس نویابی مگر تائید که مقدم است تا آنکه نزد اصحاب علینکه گردانیدند حق را علت در وجود
عالم و آنان حکما هستند پس علت مؤث است که براسه خدا گویند و مقدم بر آدم است پس آدم میان علت مؤث

(و اما حکمت الطیب جعله بعد النساء فلما في النساء من روائح التكوين فانما الطيب الطيب عنان الحبيب كذا قالوا في النثر السائر) وليكن جنت طيب وگرد ایندن آنرا بعد زنان پس براسے آن روائح التکوینیکہ در زنان است کہ الطیب طیب عنان حبيب است چنانکہ گفتند قالکان در مثل مشور این در صورت خواندن طیب لبسون با است و در صورت تشدید میفرماید (ولما خلق عبدا محضاً بالاصالة لم يرفع راسه قط الى السيادة بل لم يزل ساجداً واقفاً مع كونه منفصلاً حتى كونه المدعنه ما كونه فاعطاه رتبة العالمانية في عالم الانفاس حتى آتى بجوامع الكلم التي هي الاعراف الطيبة فحبيب اليه الضيق فلذلك جعله بعد النساء) و ہر گاہیکہ پیداکردہ شد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم عبد محض بالاصالت نہ برداشت سر خود را بطرف سیادت بلکہ ہمیشہ میماند ساجد واقف بدرگاہ حق بالبودن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم منغفل از حق تا آنکہ پیداکرد و اللہ تعالیٰ از او پنچ پیداکرد پس داو اللہ تعالیٰ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را رتبہ فاعلیت و تاثیر در عالم انفس تا آنکہ دادہ شد جوامع کلماتیکہ ان اعراف طیبہ اند پس دوست داشتہ شد بطرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خوشبو پس براسے همین کرد طیب را بعد از انسان زیر اثر انسان است و کلمات طیبہ از انسان صادر اول اند و بعد از آنکہ کلمات طیبہ یاد کنند صورت نماز متحقق شود پس کلمات طیبہ خیریت و سلی بران نظر با اعراف مسے گردانید (فراعی الدرجات التي للحق سبحانه في قوله رفيع الدرجات فوق العرش لا استواء عليه باسجد الرحمن) پس بنظر تخلق حضرت صلی اللہ علیہ وسلم رحمت للعلمین رعایت کرد در جائزہ کہ براسے حق سبحانه اند مبین در قول او تعالیٰ کہ حق رفیع الدرجات صاحب عرش رحمت است برانی استواء حق بر عرش باسم الرحمن خود بر رحمت (فلا يقف فيمن حوى عليه العرش من لا يصيبه الرحمة الالهية وهو قوله قلے ورحمته وسعت كل شيء والعرش وسع كل شيء المستوى الرحمن) پس باقی مانند و کرمیکہ حاوی باشد بر عرش شخصیکہ نرسد اورا رحمت الہیہ بدلیل قول حق تعالیٰ ورحمت من وسعت وشت ہر شورا و عرش وسعت دارد ہر شورا و مستوی الرحمن است پس معلوم شد کہ عرش الرحمن رحمت است کہ مستوی لینے متصرف است برو اسم الرحمن (من تحقیقہ یکون سریان الرحمة في العالم كما قد بينا في غير موضع من هذا الكتاب ومن الفتوحات المکی) پس بحسب حقیقت عرش کہ رحمت است سریان رحمت شد در عالم چنانکہ بیان کردیم آنرا در غیر یک موضع ازین کتاب و کتاب فتوحات مکی پس ازین روگو تمیز طیب و غیرہ نباشد کہ جملہ طیب است لیکن حق تعالیٰ بعد از آیہ ورحمته وسعت کل شے بر رحمت خاصہ متقیان را مخصوص کند و فرسہ رایہ

فما کتبنا للذین امنوا که جلد نویسیم رحمت خاص را که عبارت از حضرت صلی الله علیه وسلم است برای متقیان
 اهل اسلام چنانکه در تفسیر پیشین گوئی کتاب اعداد لوسی در تنبیه دوم فصل دوم باب اول مقدمه پنجم
 ذکر کرده ایم پس ازین طیب مخصوص گشتند با مخصوص طیب طیبات حضور صلی الله علیه وسلم (و قد جعل الطیب
 المحق تعالائی فی هذا الاتهام الکافی فی برائته ما لشته فقال الخبیثات الخبیثین والخبیثون للخبیثات والطیب
 للطیبین والطیبون للطیبات ولکن مبرون ما یقولون) و گردانید حضرت صلی الله علیه وسلم را طیب
 حق تعالی درین اتهام کلامی در برات صدیقیه نالشته پس فرمود که خبیثات زنان برائے مردان خبیثین
 اند و خبیثین برائے خبیثات و زنان طیبات برائے پاکان این طائفه اهل اسلام اند و طائفه اهل اسلام
 که در پادشاهت خدا داخل اند یعنی اولیاء الله پاک اند از آنچه افتر اکند و چون کلام در اهل اسلام است
 از اسمیه نسبت مزاحم برائے فرعون و حضرت لوط و لوط برائے زنان بداعتراض نشود (مجعل روایحهم طیب
 پس گردانید الله تعالی را بچو طیبین را طیب که اقوال اند (لان القول نفس و هو عین الراحه فیخرج باطیب
 و الخبیث علی حسب ما یظهر فی صورتها النطق) برای آنکه قول نفس اوست و او عین راحه است پس خارج شود
 قول با صفت طیب و خبیث بر حسب آنچه ظاهر شود بدو در صورت لفظی (من حیث هو الکی بالاصالة کله طیب
 فهو طیب) پس از حیثه که الکی است باصالت کل طیب است پس آن طیب است (و من حیث ما یکد و یریم
 فهو طیب و خبیث) و از حیثه که کد و یریم و ندمت کرده شود و پس طیب و خبیث است (فقال فی خبیث
 النعم سی شجرة کد و یریم و لم یقل اگر بها) پس فرمود حضور صلی الله علیه وسلم در خبیث سیر که ان شجرة ایت
 مکرده دارم ریج اورا و نفرمود که مکرده دارم اورا (فالعیین لا تکرده و انما یکده بالظن منها) پس عین مکرده
 نداشته شود و خیرین نیست مکرده داشته شود آنچه ظاهر شود از او (والکراهته لذلک اما عرفا و لعدم ملائمة
 طبع او غرض او شرع او نقص عن کمال مطلوب و ما شئ غیر ما ذکرناه) و کراهت برائے این مذکور با براف
 است یا بعدم ملائمة طبع یا غرض یا شرع یا به نقصان از کمالی که مطلوب از نوع اوست و نیست
 در اینجا غیر آنچه ذکر کردیم اورا (ولما انقسم الامرا لی خبیث و طیب لکما قرنا جبالیه علیه الصلوة و السلام
 الطیب دون الخبیث) و هر گاه بیکه مقدم شد امر بطرف خبیث و طیب چنانکه آنرا تقریر کردیم محبوب
 داشته شد بطرف حضرت صلی الله علیه وسلم طیب سوائے خبیث (و وصف الملائكة بانما تاذی بالروائح
 الخبیثه لما فی هذه الثمالة العسریة من التقین فانه مخلوق من صلصال من حمار سنون امر غیر الراحه) بجای

فحکمة الملائكة بالذات) ووصف کرده شده اند ملائکه بآنکه ایذا یا سب و رواج خبیثه براسے ان تعقبن که درین
 نشاءت عنصر بہت زیرا انسان پیدا کرده شده است از اتصال این خاک سیاہ ستون اسی متغیر الراجحہ
 لبس مکروه دارند ملائکه بالذات (کما ان مزاج الجعل تفسیر برائتہ الورد و ہی سن الرواح الطیبہ فلیس
 الورد عند الجعل بریح طیبہ) چنانکہ برعکس ملائکہ مزاج بوم است تضرر شود برائتہ کل حالانکہ او از رواج
 طیبہ است نزد انسان لیکن نسبت کل نزد بوم بریح طیبہ همچنین خبیثان را بوسے پول و براز و غیرہ خوش
 آید (ومن کان علی مثل هذا المزاج صورة ومعنی اضرب بالحق اذا سمعہ و سر بالباطل) و ہر کہ باشد بر مثل
 این مزاج در صورت و معنی ضرر یابد بامر حق چون بشنود او را و خوش شود بباطل (وہو قوله والذین امنوا
 بالباطل و کفروا بالہد و وصفتم بالحق ان فقال اولئک ہم المحضون الذین خسروا انفسہم فانه من لم
 یدرک الطیب من الخبیث فلا ادراک لہ) و دلیل بر دوقول حق تعالی است کہ آنانکہ ایمان آوردند بباطل و
 کفر کردند بالہد و وصف او شان را بخسرتان پس فرمود آنان بالخصوص زیان کردند جانہا سے خود را
 را زیرا ہر کہ ندر یافت طیب را از خبیث لبس نیست او را ادراک در حقیقت (فما حجب علی رسول امد
 صلی اللہ علیہ وسلم الا الطیب من کل شیء) پس نہ دوست داشتہ شد بر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم مگر طیب
 از ہر شیء (وما ثم الا ہو) و گرچہ نباشد در وجود مگر طیب بظرفات شے (وہل تصور انیکون فی العالم مزاج لا یجبر
 الا الطیب من کل شے ولا یرت الخبیث ام لا قلنا ہذا لا یكون) و ان متصور شود کہ باشد در عالم مزاجی کہ
 نیاید مگر طیب را از ہر شے و انسا سہ خبیث را یا نباشد بگوئیم انجبین باشد فانما مادہ ماہ فی الاصل
 ظہر العالم منہ و ہو الحق فوجدناہ یکرہ و محب) زیرا تا نیا بینیم در اصل کہ ظاہر شد عالم از دو حق است لبس
 یا فیتیم او را کہ مکروه دارد و پسند کند (ولیس الخبیث الا ما یکرہ ولا الطیب الا ما یحب) و نیست خبیث
 مگر آنچه مکروه داشتہ شود و نہ طیب مگر آنچه دوست داشتہ شود (و العالم علی صورة الحق و الانسان علی
 صورتین) و عالم بر صورت حق است و انسان بر صورت حق و خلق است (فلا یكون ثم مزاج لا یدرک
 الا الامر الواحد من کل شے) پس نباشد در انجا مزاجی مگر امر واحد از ہر شے (بل ثم مزاج یدرک الطیب من
 مع علمہ بانہ خبیث بالذوق و طیب لیز الذوق فیستغلکہ ادراک الطیب عنہ من الاحساس بخبیثہ ہذا قد یكون
 بلکہ در انجا مزاجیت کہ ادراک کند طیب را از خبیث مع علم بدانکہ او خبیث است بذوق و طیب است
 بغیر ذوق پس مشغول دارد او را ادراک پاکیزگی از او از احساس بخبثت او این باشد گاہے (واما رفع

الجنث عن العالم الرحمن الکون فانه لا یصح) ولیکن رفع خبثت از عالم از جهان پس صحیح باشد (در حدیث)
 فی الجنیث والطیب والجنیث عند نفسه طیب والطیب عند الجنیث) و رحمت عامه خدا در جنیث و طیب
 عام است و جنیث نزد خود طیب است و طیب نزد جنیث جنیث است (فما تم شئ طیب الا وهو من وجهه فی
 حق مزاج الجنیث) پس نیست در اینجا چیزی طیب مگر حال آنکه از وجه در حق مزاجی جنیث است (و کذا لک
 بالعکس) و همچنین است در عکس این (واما الثالث الذی به کملت الفروقیة فالصلوة فقال وجعلت
 قرۃ عینی فی الصلوة لانها مشاہدۃ و ذلک لانها ساجدة بین الله و بین عبده کما قال تا ذکر و فی اذکرکم
 ولیکن سو میکهد و کامل شد و ریت پس نماز است زیرا فرمود حضور صلی الله علیه و سلم و اگر دانیده شد
 قرار چشم من در نماز برای آنکه آن مشاہد است و این بوجه آنکه نماز مناجات است میان خدا و
 بنده او چنانکه فرمود که ذکر کنید مرا تا ذکر کنم شمارا چنانکه در شئوی معنویست ^۱ الله الله
 گفتنت لبیک است + این همه سوز و گدازت یک است + و صورت مشاہد زبانه برین چه خواهد بود که بخدا
 خود رسید باز واضح باد که حکما مشائیة مقصود از حکمت نظری بجز دانستن آنچه در خیال ایشان مقرر شده
 دیگر ندانند تا در غفلت عظیم او قیادند و اصحاب نقیص اصحاب تخلق اند مقصود و غرضی از علوم تخلق
 دارند که آنچه در کلیات مندرج است یا ظاهر در خود و در نمونه بشناسند تا از شناخت خود بشناخت حق رسند
 پس فعل خود را فعل حق و صفات خود را صفات حق تا آنکه ذات خود را ذات حق دانند و غرض حضور
 شخیخ از تمامی این کتاب همین بوده است و این امر در نماز بوجه اکمل حاصل که سراج المومنین است پس یک
 نماز خواند و معراج او را تا بمقام انانیت حق نرسد نماز او بجز رسم اباد و اجداد نیست و اصل نماز کون جامع
 راست که صاحب طلب باشد باز نماز شیعان اهل سمع است باز نماز اهل سمع است که هنوز شنیده نشده و نماز
 صاحب قلب بعد از شناخت خود و اجزاء خود باشد که طیب شود در ظاهر و باطن پس بظاهر شوب ظاهر و جسم
 مطهر و غیره حاصل شود و در باطن نبغی غیر حق بالخصوص و پنج اوقات تا از عبادت بر بنی بهره ورشو و چنانکه
 در فصل ستم می مسیح علیه السلام مثل این است فرمود که مالک را باغی از انگور بود پس بوقت اشراق برین
 آمد و مردمان را تا شام بنزد وی مقرر کرد و بر یک شقال و باز بوقت چاشت برآمد و بدستور مقرر رفت
 باز بوقت دو پاس برآمد و بدستور مردمان را بر مزدوری اندک مقرر کرد و باز بوقت سه پاس برآمد و تا شام
 بر یک شقال مردمان را مقرر کرد و باز بوقت عصر برآمد و بنزد وی یک شقال مردمان را مقرر کرد پس چون

خام شد جمله را یک یک شغال برد پس اولینان بر مالک خفا شدند که چرا ما را با عصریان برابر کرده مالک گفت که ایام را اختیار نمود که هر چه خواهم در ملک خود بنمایم و آنچه مقرر شده بود در آن نقصانی نگردیده ام ازین رو آخرین اولین خواهند شد که اهل اسلام انداختی خلاصه پس ازین کلام پنج گروه دریافت شدند سید اشراقی از زمان آدم تا بعد از علی السلام که در میان سه اوقات مختلف شدند یکی از آدم تا لوح دوم از لوح تا بعد از سوم از بعد تا ابراهیم و سناخرین اهل اسلام متقدمین خواهند شد و شب مقدم است بر روز زیرا شب عدم مایه روز وجود است مقدم است پس بجای نماز اشراق شان نماز بعد غروب مقرر شد و سه رکعت بنظر سه دوره آنحضرت شد و از زمان ابراهیم تا حضرت موسی یک گروه است و چهار اشخاص درین گروه معظم اند حضرت ابراهیم و حضرت اسحاق و حضرت یعقوب و حضرت یوسف پس بجای نماز چاشت ایشان نماز عشا مقدم کرده شد و چهار رکعت بوجه چهار پیغمبران شد و نماز اشراق و چاشت ایشان مسنون داشته شد حضرت اسماعیل درین دوره یک بود بدان نظر نماز و حرکی شد و بنظر دوازده پسران اسماعیل نماز تحبب مسنون گشت و گروه سوم گروه است موسی است که در میان هزاره انبیاء گشتند مگر بر طریق موسی و هارون رفتند نظر بر آن نماز صبح مقرر گشت و دو رکعت زیرا وقت نماز اشراق و چاشت در اصل بر سه گروه اول و دوم بود و بوقت نصف النهار ماعت از نماز است و در یهودیان بهمین جهت نماز سه وقت است و در دوره چهارم چهار انبیاء گذشته اند یکی زکریا و یحیی دوم یحیی بن زکریا سوم مریم که در تحقیق زمان هم نبیه باشند چنانکه در معالم است چهارم سحج بدان نظر نماز سه پاسه ظهر است چهار رکعت باقی ماند نماز امت و سطله بطور وسط باشند نه زیاد و موجب ملالت نه کم موجب تحقیر پس چهار رکعت نماز وسطی عصر مقرر کرده شد پس بدین وجه نماز پنجوقتیه و نماز وتر مقرر شد و چون حضرت اسماعیل جد این امت عظیم اند پس نماز عصر کافی است براسه ادا سے عبادت ایشان بدین وجه آن تاکید که در پنج وقتیه است و در وتر نباشد و توجه بطرف کعبه بوجه آنکه اولاً کون جامع درین اقرب زمین منم شده و روح اعظم بر سه آدم در اینجا متجلی گشته تا بحقیقت جامع خود رجوع آورند از اینجا است که هر که بر سه حج رود در اندرون کعبه مسنون است که که بر سه تا مکانی خالی یافته از خود پرسند و خدا را که تلاش میکرد و دریت آمد که بدین وقت رسیده بود و دریافت نماید و چون این ممد شد باید دانست که ابتداء از نیت است و در رساله نور وحدت این خبر سید عبید الدین سید باقی با سید جوین است او سید نماز و روزه و حج و زکات و امثال آنکه موصول

بعد از این خاصیت و ایصال اینها و قیست که خالصا مدموده شوند چنانچه شرط کرده اند و معنی
 خالصا مدد در نیاب هم کس را بنعم در نگذرد و هر کس را تا که مدام معنی بخاطر رسد اما آنچه طالب وحدت را
 ضرورت است آنست که تصور کند که نیت کرده ام که نماز گذارم یا روزه گیرم مثلاً براسه حقیقت خود و وجود
 یعنی یافت او که او را گم کرده ام و بخوانم که بوسیله این عبادت و وحدت که بین الله است ظهور نماید
 پس معنی نیت ان اصلی مدد تقاضای آنست که نیت کردم که مناجات نمایم براسه دریافت خود متوجه
 شده بکعبه حقیقت جامع خود که اولاد کعبه شریفه ظهور گرفته نه بطرف غیر که دست برگوش نهادن اشارت
 بدانست و چون از غیر تبری کرد واضح گشت که الله که حقیقت جامع است بزرگست از همه و پنداری
 که داشت پس بعد تأمیر توحید بگوید انی و جبت و جبی للذی فطر السموات و الارض خیفاً و انا من الخشوعین
 که چون جمله عالم حسب آیه انما تونوا انتم و جبت و جبی است گویند بطرف خاص خاص نسبت بتبعین است و از آفات
 گنده حی علی الفلاح شنیده بود و آتشال حق فرموده بطرف فلاح و مناجات رجوع آر که وجه خود را رجوع
 نمائی که در کاسان اعنی عالم از اح و ازین عالم مثال را با جسم را بطور آورد و اکل کنند و بطرف حق نه بدگیری
 و از مشرکین نباشد که خود را انشاء حق دانسته شرک در وجود کند و چون مشرک نشد در ذات و صفات
 و انحال حق سیاحت و سیر کرد پس بدین جهت سبب انکه اللهم بگوید بتلبس شناس حق زیر هر شئی اندرین صورت
 اظهار کمال حق کند و بابرکت شد تعین حق که عبارت از اسم است در صورت بنده و متعالی شد عظمت حق که مخصوص
 در بنده نباشد و نباشد الهی غیر حق که حقیقت بنده است بلکه مقصودی و موجودی غیر حق نشد و چنانکه
 او حاضر است هم غایب پس چنانکه دوری از و غیر تصور در وجود است در شهودیم بخوابد پس اعوذ بالله من
 الشیطان الرجیم بخواند که پناه جوید از الله حقیقت خود از شیطان که معنی تعبد است و بیدارنده شده
 یعنی دور داشته شده و تشبیه بخواند که دلیل بر کمال قرب بنده و حق است زیرا تعین هر شئی بذات
 وجود قابل جامع اوصاف است که ذات بنده تعین بتعین ذات حق است که حق قابل اوصاف و رحیم
 جامع اوصاف است بدین وجه بنده قابل اوصاف و جامع صفات گشته و در صلوٰه سورۃ فاتحه بخواند که
 خلاصه قرآن و تفصیل تشبیه است و از نام فاتحه صلوٰه است بنظر آنکه نماز بر و مثل بدین وجه میفرماید (وی
 عبادۃ مقسومه بین الله و بین عبده نصفین فنصفنا لله و نصفنا للعبده و فی الحدیث الصبح علیکم
 و نماز بنظر فاتحه عبادت مقسومه است میان خدا و میان بنده او بدو نصف پس نصف او بر خداست

واضع او براسے بندہ است چنانکہ وارد است در حدیث صحیح از خدا رانہ قال قسمت الصلوٰۃ بینی و بین عبدی بھضین
فصل فیما لی ولفظنا عبدی و عبدی ما سال کہ فرمود اللہ تعالیٰ تقسیم کردہ شد فاتحہ میان من و میان بندہ من
بد و نصف پس نصف آن برای منست و نصف آن براسے بندہ منست و برای بندہ منست انچه سوال کند بدین
نیز سورہ فاتحہ مفت آیات شانی شدند کہ بخندے دورد است و بمقابل باقی جملہ قرآن واقع از اینجا پارہ اول از
الحم شمار کردہ شود و چون در ابتدا سورہ فاتحہ از الحمد اللہ کیہ بود و در مدنیہ منورہ از تسبیہ منزل بار و گشت
پس کسی تسبیہ راجد اگانہ از فاتحہ شمار تا آنکہ گاہے حضرت صدیق و فاروق رضی اللہ عنہما بطور مکیہ خواندند
و گاہے بطور مدنیہ و کسی آید اول از تسبیہ تارب العلمین یک شمار و کسی تسبیہ راجد اگانہ آیت گفت پس
نزاع بطور نزاع لفظیت و حضرت شیخ تسبیہ را بطور مدنیہ گفت چنانکہ از تئمہ حدیث واضح (بقول العبد
بسم اللہ الرحمن الرحیم بقول اللہ ذکری عبدی) گوید بندہ بسم اللہ الرحمن الرحیم یعنی حقیقتہ مقیدہ باسم اعظم
بتعین اللہ الرحمن رحیم مسے و تعین است فرماید اللہ تعالیٰ یاد کرد مرا بندہ من لبیک گو یا حق این است و جواب
حق و لبیک او عین قول بندہ بسم اللہ الرحمن الرحیم است چنانکہ سابقا از مولانا روم نقل کردیم
اللہ اللہ گفت لبیک ماست + این ہمہ سوز و گدازت یک ماست + در مغنوی مضمونست کہ شخصے عبادت
زیادہ میکرد و بطور مغائرت و اثر بر و مرتب نشد پس شیطان نزدش آمد و گفت کہ گاہے خدا تعالیٰ ترا لبیک
ہم گفت جواب داد نہ لبس شیطان گفت کہ باز چرا عبادت آن کنی کہ جواب نہ بد پس آن شخص عبادت ترک
کرد حق تعالیٰ خضر را نزد او فرستاد کہ چرا عبادت ما ترک کردی گفت کہ جواب خواندم نمی آید خضر فرمود کہ ہر بار
جواب آمد لیکن تو نشناختی کہ اللہ اللہ گفت لبیک ماست + و فی الحقیقت از کسیہ جواب نیاورد
او بے سود باشد همچو کفر کہ بتان را پشتش کنند و جواب نشنوند و چون در خود غور کنی ذات تو سبب قابلیت
و کثرت عالم اسماء و عالم روح و عالم مثال و عالم جسم تو و توابع ان است بے شبہ ذاتی کہ ذات حق بدیش
کنندہ عالم قابلیت و عالم اسماء و عالم اعیان و عالم ارواح و مثال و اجسام و توابع انہاست و بعد از تسبیہ
کہ تعین خود را از تعین اللہ الرحمن رحیم بندہ دانند پس جاسے حمد و شکر خداست کہ بدین نوازش بنواخت
(بقول العبد الحمد مد رب العلمین بقول اللہ حمدنی عبدی) گوید بندہ بربان دل جمیع مدینۃ انظار کمالات
بمقام جمع و تفرقہ مخصوص براسے اللہ است پروردگار عالیان و عالم کہ علم باشد و بندہ در خود از عالم
قابلیت و عالم اسماء و عالم روح و مثال و شہادت عالم قابلیت حق و عالم اسماء و عالم ارواح و مثال و شہادت دانست

گوید الله تعالی حمد کرد و مرانده من که حمد گفتن بنده عین قول حق تعالی است بدستوریکه گذشت و چون صورت
 پرورش حق عالمهارا با مقام شهادت دنیا دانست و حق را عالم دیگر است که از ایزم قائل و حکم کننده است
 الله که غنی است بواسطه قابلیت و جامعیت حق است (بقول العبد الرحمن الرحیم بقول الله انشی علی عبدی)
 بنده گوید که الله قابل عوالم آخرت و جامع اوصاف پس نکرار اسم حسن و رحیم بنظر آنست که عالم بدان نظر الی عالم نسبت
 بنده نشسته است گوید حق که شاکر و مرانده من که عین گفتن بنده رحمن و رحیم عین ارشاد حق است که شاکر و مرانده
 با نچه در صورت هنوز نگرفته که در من حتی قابل و جامع دانست و گمانی نکرد که هر گاسیکه حق رحیم است بنده را عقید
 نماند پس هر چه خواهد بلند بلکه یقین کرد و مضارع و آخرین مبارک بنده ایست که با وجود رحمت عالم حکیم
 کار او بے مصلحت نباشد که ولادت و نیلوی منتج جزا و نراست (بقول العبد مالک یوم الدین بقول الله
 محمد فی عبدی و فوض الی عبدی) گوید بنده که الله مالک روز دین فرماید الله بزرگ دانست و مرانده
 من که مقید بساخت درین جهان و سپرد کرد بطرف من بنده من اول و آخر خود را بدانکه ناقصین روز دین
 را مخصوص کند بفرقیامت و کامل در هر وقت اثر قیامت داند که حدود قصاص و بیخ و الام آنچه بر بنده اند
 کمالات اعمال البته و لاحقه داند یا باعث ترقی درجات شاکر کند پس روز دین او مخصوص قیامت نباشد
 از اینجا در زیر آید و من بعمل منتقال فدره شراره در معالم نقل از نیرگی فرماید که مومن دین دارد و نیاسزا
 بیند و در آخرت (ثمذا النصف کله الله تعالی خالصا) پس کل این نصف بر اے خدا تعالی خاص است و ظاهر
 است که هر آنکه باین اوصاف باشد حاضر است بالمخصوص قریب ترین بنده که حقیقت اوست بنا بران (ثم
 بقول العبد ایاک نعبد و ایاک نستعین بقول الله بنی و بین عبدی و عبدی ما سال) باز گوید بنده که ترا
 بنده کی کنم که بحسب حدیث العبد و مانی یده لمولاه در تو محتوایم و تو عنایت خواهی که نصرت موهوبه بر طرف خود
 فرماید الله این ماین من و میان عبد منست و برای بنده منست آنچه سوال کند و این قول حق تیر عین قول
 بنده است که ایاک نعبد و ایاک نستعین است (فوق الاشتراک فی هذه الایة) پس واقع شد اشتراک میان
 این آیت و چون بنده عنایت خواست و رب براه مستقیم است و ازین رو مومن چنانکه براه مستقیم خست است
 هر کافر براه مستقیم و درخ است بدان نظر (بقول العبد اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب
 علیهم ولا الضالین) گوید بنده جهت خود بحقیقت خود راه بنامدار راه درست راه کسانی که انعام کرده
 بر ایشان یعنی حضرات انبیا بالمخصوص راه ختم المرسلین علیهم الصلوٰة والسلام غیر غیب کرده شده مثل یهود و

نہ گمراہ نصاریٰ و ہر کراہتین بہت بخواند بر جوع بطرف حقیقت خود امید کہ براہ رست رود از بنیاست
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمود کہ اگر بر سیود و نصاریٰ این صورت نازل شدے گمراہ نگشتندی لیکن بہت
 شرط خواندن است و بشرط مساعدت تقدیر بر گزینہ مومن بیہودیت و فطرت میل کنند بقول اللہ عزوجل لا یبدی لہم بادی
 ما سال فخلص ہولاء بعدہ کما خالص الاول لہ تعالیٰ گوید اللہ تعالیٰ پس انہما برای بندہ نست و
 براے بندہ نست انچہ سوال کند پس خالص کرد این امور بای بندہ خود چنانکہ خالص کرد بود اول را
 براے خود او تعالیٰ و عین گفتن بندہ اہدنا الایۃ عین ارشاد حق مذکور است خوانندہ واقف در کار است
 کہ جواب حق بشناسد چنانکہ در آخر نص عیسوی گذشت کہ اگر خزاہر ترا بسوال زبانی شنوند ترا اینے از اہل حق
 و گزراہر ترا بمعنی شنوند ترا بسع قلب تو (نعلم من ہذا وجوب قرۃ الحمد لمدرب العالین) پس دانستہ شد
 ازین مذکور کہ صلوۃ مناجات است و انچہ مناجات در سورۃ فاتحہ است کہ خلاصہ قرآن است در دیگر قرأت
 بنا شد وجوب قرأت سورۃ فاتحہ در نماز و چون سورۃ فاتحہ مثانی است بمقابل باقی قرآن چنانچہ دارد واقعہ
 اتیناک سبعاً من المثانی والقرآن العظیم پس حدیث قرأت فاتحہ خلف امام منافی آیہ فاذا قرأ القرآن فاستمعوا
 و الصنعوا بناشد و آنم بخفا چون خواندہ شود و نہ منافی حدیث نزاع با قرآن کہ مراد از قرآن
 درین آیت حدیث باقی بود و نیز یکی در خصوص مذہب امام اعظم و در خصوص مذہب شافعیہ ضائع میشود (من لم
 یقرء بانما صلاۃ المقسومۃ بین اللہ و بین عبیدہ و لما کانت مناجاتاً) پس ہر کہ بخواند فاتحہ را پس
 بخواند نماز مقسومہ میان حق و عبید بنظر فاتحہ و نشد نماز او مناجات و بعد از فاتحہ سورۃ عم کہ کند و تاویل
 آیات را در خود شناسد چنانکہ در تاویلات حضرت شیخ معلقہ بر قرآن مجید موجود است (منی ذکر و من ذکر
 الحق فقد جالس الحق و جالس الحق فانه صح فی الخیر الا انی انہ تعالیٰ قال انا جلیس من ذکر فی دمن جالس
 من ذکرہ و ہو ذولہ برامی جلسیم) زیرا نماز یادداشتیست و ہر کہ یاد کند خدا را پس ہم جلسیم شد
 حق را و حق ہم جلسیم او شد زیرا صبح شدہ است در حدیث قدسی الہی کہ او تعالیٰ فرمود کہ من جلسیم شخصے
 ہستم کہ یاد کند مرا و ہر کہ مجلسیم شد آنرا کہ یاد کند او را و صاحب بینائی باشد بیند جلسیم خود را و گویم جلسیم
 بودن حق در وجود با جملہ شایا است کہ حقیقت آہنا است لیکن شہود مجلسیم بودنش کسی راست کہ یاد کند
 او را کہ بشناسد و بیند حق را در خود و نہ نایبناست (فندہ مشاہدہ و رؤیہ) پس اینست مشاہدہ
 حق در رویت او (فانکم لکن ذابصر لم یزہ) پس اگر نباشد صاحب بصیر کہ حق را مغائر خود دانند نہ بیند حق را

(فمن سہا لعالم المصلی رتبہ بل سہی الحق ہذا الروتین فی ہذہ الصلوۃ ام لا) پس از نیجا داند نماز سے رتبہ خود را
ایا میند حق را باین رویت نماز پس بجراح رسید کہ تا بجی رسید یا نہ بینہ باید دانست کہ در حدیث است
اعبد ربک کانک تراہ الحدیث یعنی عبادت کن پروردگار خود را گویا تو بینی اورا (یعنی در صورت قرب و نفل
را نمی تو باشی و مشہور در صورت اعضا و قواسے تو حق باشد) و گویا تو نباشی (یعنی در قرب فراق باشی کہ ذات
تو حق باشد) سی اورا در خود کہ او بیند بذات تو ترا چنانکہ در آئہ مار میت اوز میت و لکن اندر می رمی
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را می حق گفتہ شد و این حدیث تفسیر احسان است پس مراد حضرت شیخ از رویت
در نیجا قرب فراق باشی است کہ در آخر حدیث مذکور است اندرین صورت (فان لم یرہ فلیعبدہ بالایمان کانہ
یراہ فخیلہ فی قبلتہ عند مناجاتہ و یلقی السبع نما یردہ علیہ من الحق) پس اگر نہ بیند بندہ از ذات خود حق
را پس باید کہ عبادت کند حق را بایمان در قرب نوافل کہ گویا میند اورا پس خیال کند حق را در قبلہ
خود نزد مناجات خود و اندازد مع قبولیت را براسے آن حقیقہ دارد کند بوسیلہ سجہ برد یعنی غور کند
تا در جہ ادنی رویت حاصل شود چنانکہ از شنیدن سمع اندر بیان خواہد فرمود (فان کان اما مال العالم

الخاص بہ وللملکۃ المصلین معہ فان کل مصل منہ امام بلا شک فان الملکۃ تصیۃ خلف العبد اذا
صلی وحدہ کما درونی الخبر الصحیح فقہ حصل لہ رتبہ الرسول فی الصلوۃ وہی النیابۃ عن اللہ) پس اگر باشد امامی
براسے عالم خاص انسانی یا برای ملائکہ نماز خوانان یا او زیرا ہر نماز سے پس او امام است بلا شک زیرا ملائکہ کہ ارجح
قواسے بندہ اند نماز خوانند خلف بندہ چون خواند یکگانہ چنانکہ وارد است در خبر شیخ پس حاصل شد براسے نماز سے
رتبہ رسول در نماز و آن نیابت است از خدا اینہم رتبہ عظیم است کہ از سمع قبول بندہ را پیدا شد و خوشنیکوترین
میخورد کم شود (و اذا قال سمع اللہ من حمدہ فی خبر لفسہ من خلفہ بان المدقہ سمعہ فبقول الملکۃ و الحاضر و من
ربنا و لک الحمد) و چون گوید این امام صاحب سمع اللہ من حمدہ یعنی شنید اللہ تعالیٰ براسے کسی کہ حمد کرد
اورا پس خبر و نفس خود را و آنانکہ در خلف او ہستند بآنکہ اللہ شنید اورا پس این قول بندہ صاحب سمع
سمع نیابت از حق است پس شنو اند ملائکہ در جواب قول امام و حاضرین ای پروردگار ما براسے تو حمد است
پس اہل سمع غور کنند کہ کدام خبر سمع حق داد و بکدام ربنا و لک الحمد گفتہ شد (فان المدقہ قال علی لسان عبدہ
سمع اللہ من حمدہ) زیرا اللہ فرمود بزر بآن بندہ خود سمع اللہ من حمدہ در بان حسب قرب نوافل حق باشد
در شہود ورنہ از کجا دانست کہ حق قدیم بحد بندگان از شنیدن متاثر شد پس سمع قبول باین نتیجہ رسانید کہ چون

زبان بنده حق شد سمع هم حق شد پس گویا بنده حق را دید و سمع و زبان (فانظر علو رتبة الصلوة والى ايجازها)
 (لصاحبها) پس غور کن رتبه نماز را و تا کجا رسانید صاحب خود را اول بر اے صاحب تاسیت دوم بر اے
 اصحاب سمع (ومن لم يحصل له درجة الروية في الصلوة فمالغ غايتها ولا كان له فيها قرعة عين لانه لا يرى من حاجب)
 پس کسی که حاصل نشود بر اے او درجه رویت در نماز پس نرسید غایت او را و نه شد بر اے او در نماز فرار
 عین زیر اندید انرا عین زیر آنه ساجات کرده اورا که بگوش حق گفتی و از گوش حق شنیدی (فان لم يسمع ما
 يرد من الحق عليه فيها فما هو ممن القى السمع ولا سمعه) پس اگر نشنید آن حقیکه وار دشود بر و در نماز پس
 نیست از کسانیکه انداخت سمع را و نشنید او را (ومن لم يحضر فيها مع رب مع كونه لم يسمع ولم يركب ليس بمصل
 اصلا) و هر که نه حاضر شد در نماز با پروردگار خود با بودن خود نشنید از حق و ندید حق را پس او هرگز نماز
 نیست مگر بصورت (ولا هو ممن القى السمع وهو شئ) و نیست آن نماز از کسانیکه انداخت سمع قبولیت را
 بر اے امر حق و او حاضر باشد بر اے چیزیکه وار دشود (وما ثم عبادة تمنع من التصرف في غير ما امر الله تعالى
 الصلوة) و نیست در مقام عبادت عبادتیکه منع کند از تصرف در غیر عبادت تا وقتیکه در و باشد و اے نماز
 بخلاف روزه که در و کار دنیا درست آید و حال زکات بدستورست و حال حج هم برین منوط که در و رود اگر
 نمایند (وذكر الله فيها الكبر ما فيها لما تشتمل عليه من اقوال و افعال و قد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلوة
 في الفتوحات المكية كيف يكون) و ذکر خدا تعالی در نماز بزرگ چیز است که درست بر اے آن اقوال
 و افعالیکه مشتمل است نماز بر آنما و ذکر کردیم صفت مرد کامل در نماز در کتاب فتوحات مکیه به بسط تمام که چگونه
 باشد و درین زمان کتاب مذکور بسیار بهم می رسد حاجت نقل در اینجا ندیدیم و نماز کامل باز دار و مصلی را
 بطرف غیر بوجه آنکه میفرماید (لان الله يقول ان الصلوة هي عن الفحشاء و المنکر) زیرا الله تعالی فرماید
 که نماز باز دارد از ظهور بنده و تصرف او و از بدی که خدا تعالی مجیب او باشد و او سیالات نکند که در نماز
 اهل قلب این دو صورت نباشد (لانه شرع للمصلی ان لا يتصرف في غير هذه الصلوة ما و ام فيها و افعال
 مصلی) برای آنکه مشروع است برای مصلی که تصرف نکند در نماز بغیر این نماز تا وقتیکه در و باشد و گفته شده
 بر اے او مصلی و خود حق تعالی فرماید (وذكر الله الكبر يعني فيها الذكر الذي يكون من الله عبده حين يسميه
 في سوره و التاء عليه الكبر من ذكر العبد به فيها) و هر آئینه ذکر خدا تعالی بزرگ است از نماز عبید است و باید
 باشد از خدا برای عبود و وقتیکه جواب دهد حق بنده در سوال و ثناء عبید بر حق تعالی از یادداشت بنده

پروردگار خود را در نماز (ان الکبریا، السدقائے) براسے آنکه بزرگی براسے خدا تعالی است و براسے عبد ذلت
 که در صورت عبد حق شد (ولذلک قال واعد یلم بالقصون) و براسے همین که ذات بنده ذات حق و صفات
 بنده صفات حق در شود و شود چنانکه در وجود است فرمود و اعد و اعد و اعد بصیوة مفضل ع ایچ کسید که علم اصحاب قلوب
 را علم خود فرمود و حال اصحاب سمع فرماید و قال او التی السمع و هو شنید و فرمود و اعد تعالی یا کسیکه انداخت
 سمع قبولیت در حالیکه حاضر باشد ایچ حق فرماید (فالقاء السمع هو ما یکون عن ذکر اعد ایاه فیها) پس مراد از
 القاء بنده سمع را و نماز آنست که باشد شنوای از ذکر خدا بنده را در نماز تا که جوابات حق را بشناسد تا اینجا
 و بعد مشا به بنده در قیام بابت فرست شد و وجه قیام و ما بعد آن رکوع دریافت نشد آنرا میفرماید (ومن
 ذلک ان الوجود لما کان عن حرکت معقوله تعلت العالم من العدم الی الوجود عمت الصلوة جمیع الحركات) و این
 مشا به است که هرگاه سیکه هست ظهور عالم از حرکت معقوله حق است که عبارت از حبست چنانکه فرمود بودم خزانه
 مخفی پس دوست داشتیم که شناخته شوم پس ظاهر کردم خلق را که در خزانه مخفی و منبج بود نقل کرد حرکت معقوله
 عالم از بطون بظهور که سنان حرکت کند شامل شد نماز جمیع حرکات عالم را بقیام در رکوع و سجود و در جریات
 سکونیت است نظر بر آن نمود مقرر گشت زیرا انسان بر جمله شامل است (و هی ثالث حرکت مستقیمه و هی حال قیام المصلی
 و حرکت افقیه و هی حال رکوع المصلی و حرکت منکوسه و هی حال سجده فحرکت الانسان مستقیمه و حرکت الحيوان
 افقیه و حرکت النبات منکوسه) و حرکات سه گونه اند حرکت مستقیمه و آن در انسان حال قیام مصلی است و حرکت
 افقیه و آن حال رکوع مصلی است و حرکت منکوسه و آن حال سجود است پس حرکت انسان حرکت مستقیمه است
 پس بدان قیام کرد و حرکت حیوان افقیه است پس حیوانیت خود رکوع بجا آورد و حرکت نبات منکوسه است
 پس نباتیت خود سجود را ساخت (ولیس للجماد حرکت من ذات فاذا تحرك حجر فانه یتحرك بغيره) و نیست
 از ذات خود براسے جماد حرکت پس چون سنگ متحرک شود متحرک شود براسے غیر خود بدان نظر نمود در نماز شد
 پس انسان را شروع معرفت از ذات خود است پس چون وحدت معنی انسان دانست پس بوحده
 معنی حیوان بر بعد پی معنی واحد نبات بعده پی معنی جسم و بعد پی معنی واحد جوهر بعده پی معنی واحد ممکن
 بعده پی معنی واحد واجب الوجود و از جسم سه حرکات و قعود ممکن بود بدان وجه براسے ترتیب فکر سه
 سه حرکات و سکون مقرر شد و در حالت رکوع مطابق آنکه پیش شایان خم شوند خوب خم شود و چون بنده
 خم شد خود را در جنب حق تعالی ذلیل دانست بدان نظر بر زبان یگوید سبحان ربی العظیم سه و سیاحت کنم در

وصفات عظیم پروردگار خود و منزه کنم اور از قیود بایده که بصفت حیوانیت نماند بدان نظر باز از رکوع
الستاده شود و بصفت انسانیت جمعیہ باز آید و تسبیح حق اظهار کمال است و اظهار کمال حمد است که در رکوع
گفت بدان نظر خود را قائم مقام حق و انستہ بمقتدیان بگوید سمع اللہ لمن حمدہ کہ شنید اللہ تعالیٰ
برائے کسی که کند یعنی از گوش مصلی پس تملییان را بایده که باز گویند ربنا و لک الحمد کہ پروردگار برائے
تست سادت کہ بصورت ما وافر نمودے نہ برائے ماکہ خود ذات و صفات تو ہستیم و بعد از تو تسبیح
رود کہ صفت ملائکہ و صفات بنات است و در و سبحان ربی الاعلیٰ بخواند زیرا علو ذاتی صفت خداست
چنانکہ در فصل اولی گذشت و ذلت وستی برائے عبد پس سر بردار و تا محصور در صفت بنائی نماند و چون
از صفات ملائکہ سجده است باز مکرر سجده رود پس جلسہ اشراحت بکنہ صفت جبریت در خود دریا بد و از بر
عبادت ہر بنی رکعت دوم و در رکعت و سہ در سہ رکعت و چہار در چہار رکعت بگذارد چنانکہ سابقا مرقوم
شد و نیز چون در انسان عالم روح مستقیم صفت و عالم مثال بامین روح و جسم بصفت رکوع است و عالم
جسم ساقل است برای ہمین سہ مراتب سکون و قیام و رکوع و سجده است پس ازین عالم امکان جوع
بعالم حق کند کہ در اینجا قرار است پس التیحات بخواند و بمعنی ہر لفظ پے برد کہ ہر یک تحف عالم کثرت مخصوص
برای وحدت حق است و مناجات و طہیات ہم برای خد است و حق تعالیٰ اولاً چون منزل بصورت روح
اعظم شد کہ منظر وجہ ذاتی او حضور صلی اللہ علیہ وسلم اند پس تعظیم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تعظیم
حق آمد و نور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در صورت عالم ظهور یافت پس این بندہ غیر آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نشد پس در حقیقت خود این تفصیل کند و حضور صلی اللہ علیہ وسلم را بدین وجہ حاضر دانند و باو خطاب
کند السلام علیک ایہا البنی و رحمۃ اللہ وبرکاتہ باز رجوع آرد بخود بسلام کہ اسم حق است و برای مہندگان
صالح کہ مثل مرشد و ابائے او بودہ اند و مثل ملائکہ کہ اثر آنها در بندہ است پس شہادت دہد بحضور
بلا الہ الا اللہ کہ نیست معبودی و مقصودی و موجودی غیر خدا و بحضرت شہادت دہد کہ حضرت محمد صلی اللہ
علیہ وسلم رسول اوست و عبداو کہ ہویت حضرت محو در ہویت حق است کہ درای او مقامی نیست تا بصفت
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ صفات حق اند متخلی شود و باو ورود بحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رساند کہ چون
در حضور صلی اللہ علیہ وسلم حلقہ عالم شہد حج است پس از فیض بحضرت صلی اللہ علیہ وسلم این کس ضرور پورہ
شود و دعا خواند و اگر اکتفا برد رود کند شاید کہ دعا بای عالم را شامل است بعدہ سلام خواند و اما قولہ

جاءت فرة عینی فی الصلوة ولم یسب الجمل الی نفسه فان تجلی الحق لله علی انما هو راجع الیه تعالی لا الی المصلی
فانه تعالی لو لم یدکر هذه الصفة عن نفسه لامرہ بالصلوة علی غیر تجلی منه لانه لما کان منه ذلک بطریق الامتنان
کما ثبت هذه المشاهدة بطریق الامتنان فقال وجعلت فرة عینی فی الصلوة (ولیکن قول ان حضرت صلی الله
علیه وسلم کہ وگردانیده شد قرار در چشم من در نماز و نه نسبت کرد و جعل را بطرف نفس خود زیرا تجلی حق بر
نماز) راجع است بطرف او تعالی نه بطرف نمازی زیرا او تعالی اگر نه ذکر کردی این نعمت نماز از نفس خود
البتہ امر کردی ان حضرت صلی الله علیه وسلم را بنماز بغیر از تجلی خود بر اسے او ایس هر گاه بیکه شد از و این
حکام نماز را تجلی بطریق امتنان شد مشاهده بطریق امتنان پس فرمود و گردانیده شده قرار در چشم من در
نماز (و لیست الامشاهدة المحبوبة التي تقر بها عين المحب من الاستقرار مستقر العين عند روضته فلا ينظر
معد الی شریفه فی شئ و فی غیر شئ) و نیست نماز مگر مشاهده محبوبیکه قرار گیرد و چشم محب ماخوذ از استقرار
نه بمعنی بر و پس قرار گیرد چشم محب نزد ویت محبوب پس نه نظر کند محب با وجود محبوب بطرف
چشم غیر محبوب و در چیزه از محالی صوریه چنانکه تجلی شد بر اسے موسی در صورت آتش یا در غیر چیزه از
محالی چنانکه در تجلیات ذاتیه ذوقیه معنویه (و لذلک نهی عن الالتفات فی الصلوة فان الالتفات
شئ من شئ من الشیطان من صلوة العبد فی حرمه مشاهدة محبوبه بل لو کان محبوب هذه الملقف ما اقبلت
الی غیر قبلته بوجه) و بر اسے همین فراموش فرمود و الله تعالی از التفات در نماز زیرا التفات
چیرست کہ رباید شیطان از نماز بنده پس محروم کند او را مشاهده محبوب او بلکه اگر بودے محبوب این
ملقفت الله پاک نه التفات کردے بغیر قبله خود بوجه بلکه وجه خود را وجه حق دانسته (والانسان یعلم
حاله فی نفسه بل هو بنده الثابتة فی هذه العباداة الخاصة ام لا فان الانسان علی نفسه بصيرة ولو القى
معاذیرہ فلو عرف کذب من صدقه فی نفسه لان الشئ لا یقبل حاله فان حاله ذوقی) و انسان داند حال خود
در نفس خود آیا او باین طور است درین عبادت خاصه چنانکه مذکور شد یا نه زیرا انسان بر نفس خود
بنیاست و گرچه اندازد پروا پس او داند و شناسد کذب خود از صدق خود و در نفس خود زیرا اشرف جاهل
نیاست از حال خود زیرا حال شری برای او ذوقی باشد (ثم ان مسمى الصلوة له قسمة آخری فانه تعالی امرنا ان
یصلی لہ و اخرنا ان یصلی علینا فالصلوة منا و منه) باز برای مسمى نماز قسمت دیگر است زیرا او تعالی حکم کرد
که نماز خائیم برای او و خبر و او ما را بقول خود هو الذی یصلی علیکم کہ نماز خواند بر ما پس نماز از ماست و از

حق لیکن از برای تمیل حکم است که برای شناخت حق بخوانیم و از خدا تعالی نزول رحمت است که شناساند
خود را (فاذا کان هو المصلی فانما یصلی باسم الآخر فیتاخر عن وجود العبد و هو عین الحق الذی تجلوه العبد فی
قلبه بنظره الفکری او بتقلیده و هو الاله المتقدس) پس چون باشد حق مصلی پس خیرین نسبت نماز خواند باسم
آخر خود پس متاخر شود از وجود بنده و حق متاخر او عین حقیقت که خلق کرد و او را بنده در قلب خود بنظر فکر
خود یا بتقلید صاحب نظر فکر و ادالته مقتد است و حدیث است انا مع ظن عبده سیه که من با گمان
بنده خودم که با من دارد و صلوٰۃ در لغت تاخرفس است از فرس سابق چنانکه می آید (و تنوع بحسب تمام
تبدلک المحل من الاستعداد) و تنوع شود حق بحسب آن استعداد و یکم قائم است بدین محل یعنی مطابق استعداد
مصلی وجود حق ظهور کند (لما قال الحبید بنی اعد من عین سئل عن المعرفة بالعد و العارف فقال لون الماء
لون انائه) چنانکه و هو جنبه بنی اعد عنه و فیکه سوال کرده شد از معرفت خدا و از عارف پس فرمود رنگ
آب رنگ ظرف اوست یعنی معرفت حسب استعداد عارف باشد و حق بنفسه ساده بطور آست (و هو جواب تاخیر
عن الامر بما هو ملیه) و این جواب سدید است خبر داد از امر بدینچه بدست و گرچه نداند مقلد و هر که بیولانی
وصف قابل برای جمیع صور امتقادات تابع تجلیات الهیه باشد بشناسد و گوید یقولون لون
الماء لون انائه + انا الان من ماء اناء بل لون + گویند رنگ رنگ ظرف اوست من درین وقت از آب
هستم بل رنگ (فما هو الاله الذی یصلی علینا) پس این متاخران الهیست رحمت فرستد بر ما (و اذا اصلینا
نحن کان لنا الاسم الآخر فکنا فیہ کما ذکرناه فی حال من له هذا الاسم فتکون عنده بحسب حالنا لئلا
فلا یفطر الینا الا بصوره ما حببناه بما فان یصلی هو المتاخر عن السابق فی الخلیفه) و چون نماز خوانیم ما باشد
برای ما اسم آخر پس باشیم در حق چنانکه ذکر کردیم از احوال تخصیکه برای او این اسم است پس باشیم
ترد و بحسب حالیکه در ماست پس نظر کند حق بطرف ما مگر بعد از یک آویم او را بدان صورت زیرا اصل آن
متاخر است از سابق در میدان حاصل است که حق تعالی را در تجلیست یکجمله حق است بصورت استعداد بنده
از حیثیت نقاب حق در شعبون و انما پس استعداد بنده تابع است براسه نقاب حق در شعبون و دو تمجلی
حق است برین استعداد تابعه از قلب حق با پس و سجا نه درین تجلی تابعیست برای استعداد پس باعتبار
اول ما نماز خوانیم برای او و باعتبار دوم حق تعالی رحمت فرستد بر ما (وقوله انما کل ند علم صلوٰۃ و سجده
او رتبه فی التاخر فی عبادته) و تسبیح الذی یصلی من الشریه استعداد و دریل برین قول او تعالی

است کل قده علم مملوته و تسبیح ایزدانت هر یک رتبه خود در تائید و عبادت پروردگار خود و تسبیح خود یعنی
آن تسبیحی که او اورا استعداد او افاضت است الا و هو تسبیح محمد ربہ الحلیم الغفور و لذلك لالیقہ تسبیح العالم علی
التفصیل واحد و احدا) پس نیست چیزی مگر او تسبیح کند محمد پروردگار خود که با علم و با شرافت و جبر است
این نوم تسبیح نه فسمیه شود تسبیح عالم یک یک بر تفصیل (و ثمة مرتبة ليعود الضمير فيها الى العبد لتسبيح نبی
فی قوله تعالى وان من شيء الا ليسع بحمدی محمد ذلک الله) و در اینجا مرتبه دیگر است که عود کند ضمیر صفات الیه
محمد در بطرف عبسج در آیت در قول او تعالى وان من شيء الا ليسع بحمدی محمد ای نیست چیزی مگر تسبیح کند محمد
ان شئ (فان ضمير الذي في قوله بحمدی يعود الى الله ای بالتاء الذي يكون عليه كما قلنا في المعتقد انه انما
يشي على الله الذي في اعتقاده و ربط بنفسه و ما كان من علمه فموراجع الیه) پس ضمیر که در قول او محمد است
رجوع کند بطرف شئ ای بشنا یکم باشد بر وجهی که گفتیم در معتقد که او خیرین نیست تعریف کند محمد ای که در
اعتقاد است پس بطرف خود و نفس خود را و ان مملیک باشد پس او رجوع کند است بطرف او (فما شئ الا
نفس فانه من مع الصفة فانما مع الصانع بلا شك) پس نه شکار دهنده مگر بر نفس خود زیرا هر که من کند
صنع را پس خیرین نیست مع کند صانع را بلا شک (فان سمناء و عدم سمناء يعود الى صانفها و الله المعتقد مصنوع
لناظر فيه فهو صفة فتشأنه على ما اعتقده شأنه على نفسه) زیرا احسن صفت و عدم حسن او رجوع کند بطرف
صاحب صفت و الله معتقد مصنوع است برای ناظر در و پس الله او صفت او است پس شئ او و بر آنچه اعتقاد
کرده است شئ او است بر نفس خود (ولمذا بزم معتقد غيره ولو الصفت لم يكن له ذلك) و بر اے همین نیست
کند معتقد غیر الله خود را و اگر انصاف کردی بودی برای او یا چنین نیست ساختن در باطن و اگر گویی در قرآن
و لیعود و افکیم غلط وارد که باید که بایستد در خود سختی با کفار و جهاد و غیره یا عبده اصنام درست نباشد گوئیم
این در ظاهر امر است که منافق باطن نباشد بدین وجه در قرآن شریف وارد دلانما فهم الامراء ظاهر
یعنی جدال کن با ایشان مگر تراغ ظاهری که خلاف اراده حق ممکن نبود و راه اسلام بر تعبیر است
پس تراغ اسلامی برین وجه درست (الا ان صاحب هذا المعبود الخاص جابل بلا شك في ذلك لا اعتراض
على غيره فيما اعتقده في الله لا نوع من افعال جنيد لون الماء لون النار السلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده
وعرف الله في كل صورة) مگر صاحب این معبود خاص جابل است بلا شک درین بر اے اقراض او بر غیر
خود در آنچه اعتقاد کرده است آزاد و خدا زیرا اگر شئ ساخته آنچه حضرت جنید فرمود رضی الله عنه

که رنگ اب رنگ طرف اوست البته مسلم داشته بهر صاحب اعتقاد آنرا که اعتقاد کرد و او را و شناخته اند را
 در هر صورت (فکل معتقد فظان لیس بالعلم فذلک قال انا عند ظن عبدي بے ای لا اظهر له الا فی صورة
 معتقده پس هر معتقد پس او ظن کننده است عالمی نیست یقین کننده پس براسه همین فرمود من نزد گمان
 بنده خودم با من ای نه ظاهر شوم برای او مگر در صورت معتقد او (انان خائرا اطلاق و ان تاء فید) پس
 اگر خواهد مطلق وارد حق را و اگر خواهد مقید کند بعقیده خاص (قاله المتقدات تاخذه الحدود و هو الاله
 الذی وسعه قلب عبده) زیرا الله مقتدات خاصه را گیرد محدود و او الهیست که وسعت داشت او را
 قلب بنده او (فان الاله المطلق لا یسوسه لانه یمن الاشیاء و عین نفسه و انشئ لایقال فیه یفیع نفسه
 و لا لایسمی) زیرا الله مطلق را نه وسعت دارد چیزه و وسعت بمعنی احاطه است زیرا مطلق عین
 اشیا یعنی مظاهرت و عین نفس خود و گفته شود در شری که وسعت دارد و نفس خود را بانه وسعت دارد
 نفس خود را از اینجا اشکالیکه بر علم حق نمایند که اگر ذات را محیط باشند ذات محیط شود و نه علم حق محیط
 نباشد رفع شد که علم حق عین ذات گفته شود و شش عین خود را محیط محیط گفته خود (فافهم و الله یقول
 الحق و هو یدی السبیل) پس فهم کن و الله فرماید حق و او راه بنما بد راه درست همان یک رب الذرة
 عما یصفون و سلام علی المرسلین و الحمد لله رب العالمین

خاتمه الطبع از جانب کار پر و ازان مطبع

اما بعد متفرقان بجای از سراجبانی و مستملکان باو یه الوار ربانی را شروه باد که چون کتاب نایاب و محبوبه و لا جواب فی ص الحکم
 مصنفه شیخ المشارق و المغرب سند الاولیا قدوة الاصفیاء شیخ اکبر حضرت شیخ محی المذوالدین اندلسی تنمده الله بنفرا نه و
 اسکنه بمجوده جنازه دفن تصوف منی متین بود و بدین سبب از او آن غوامض معانیش فهم کم مانگان قاهر بنا بر آن مبارز
 میدان مجاهدت مجاهدان و ان مشاهدت قطب الاولایه و الا شاد غوث الدافین و الا و تا د شیر فی الزج حضرت مولوی حکیم حسن
 صاحب متوطن امر و به حال تقیم حیدر آباد کنست برگاشتند شرح معضلات و تشابهاتش بود و احسن فرمود و نام لیف
 خود را التاویل الحکم فی تشابہ خصوص الحکم بر نهادند الحن عجیب محی است بصیرت افزا و عجب بیانی است هدایت پر
 که مثلش چشم فلک هم تا حال ندیده باشد. الحمد لله و الله که این صحیفه نایاب و این در خوش آب خزان حسن و خوبی
 ماه - اپریل ۱۳۹۳ مطابق ماه شوال الکریم ۱۴۱۳ هجری و مطبع نامی مشهور نزدیک دور جنباب منشی و واکشور صاحب
 سی آئی اسی - از قالب طبع برآمده و بحلیه قبول هرغت شده و زیب چشم و گوش شتافان گردید